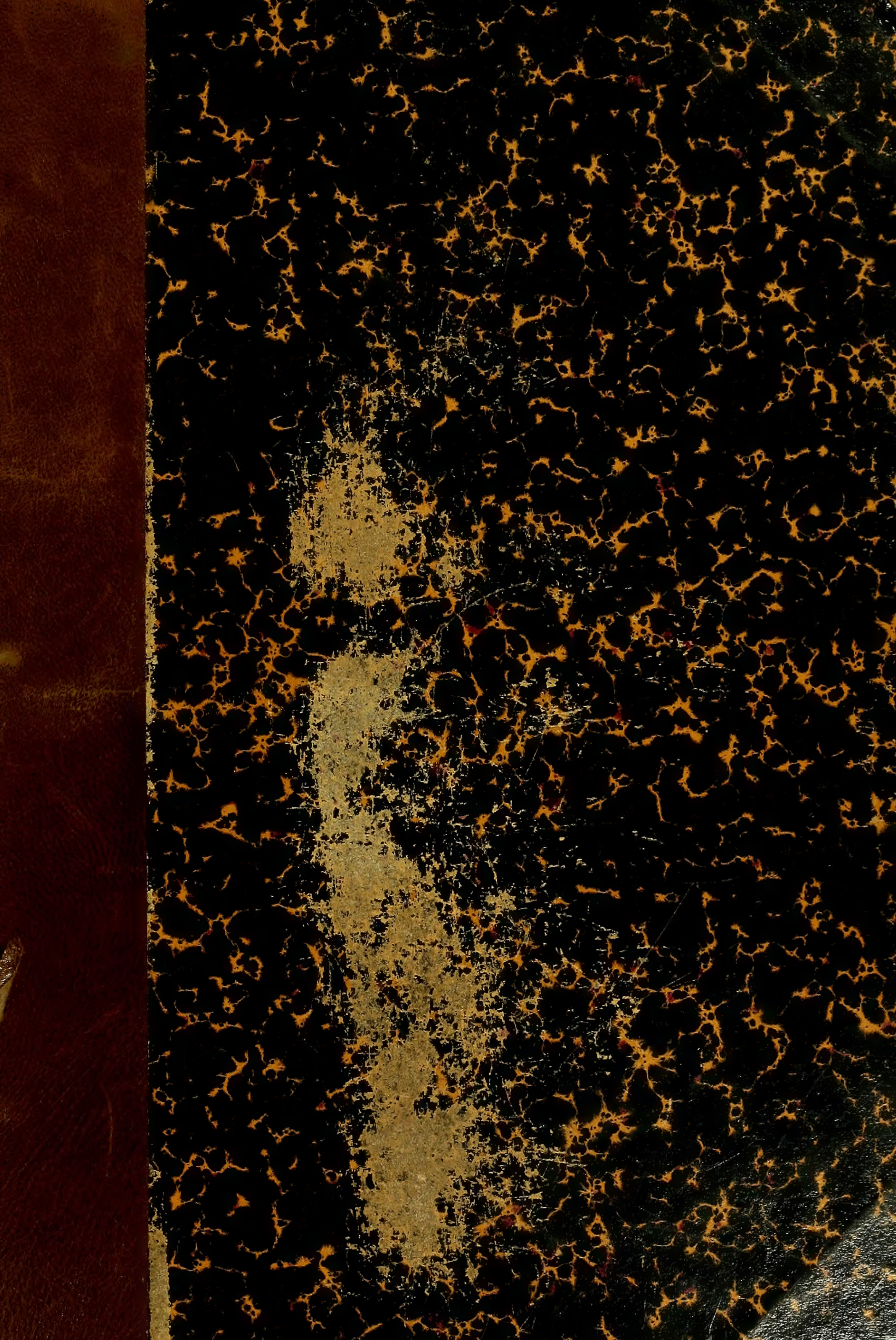
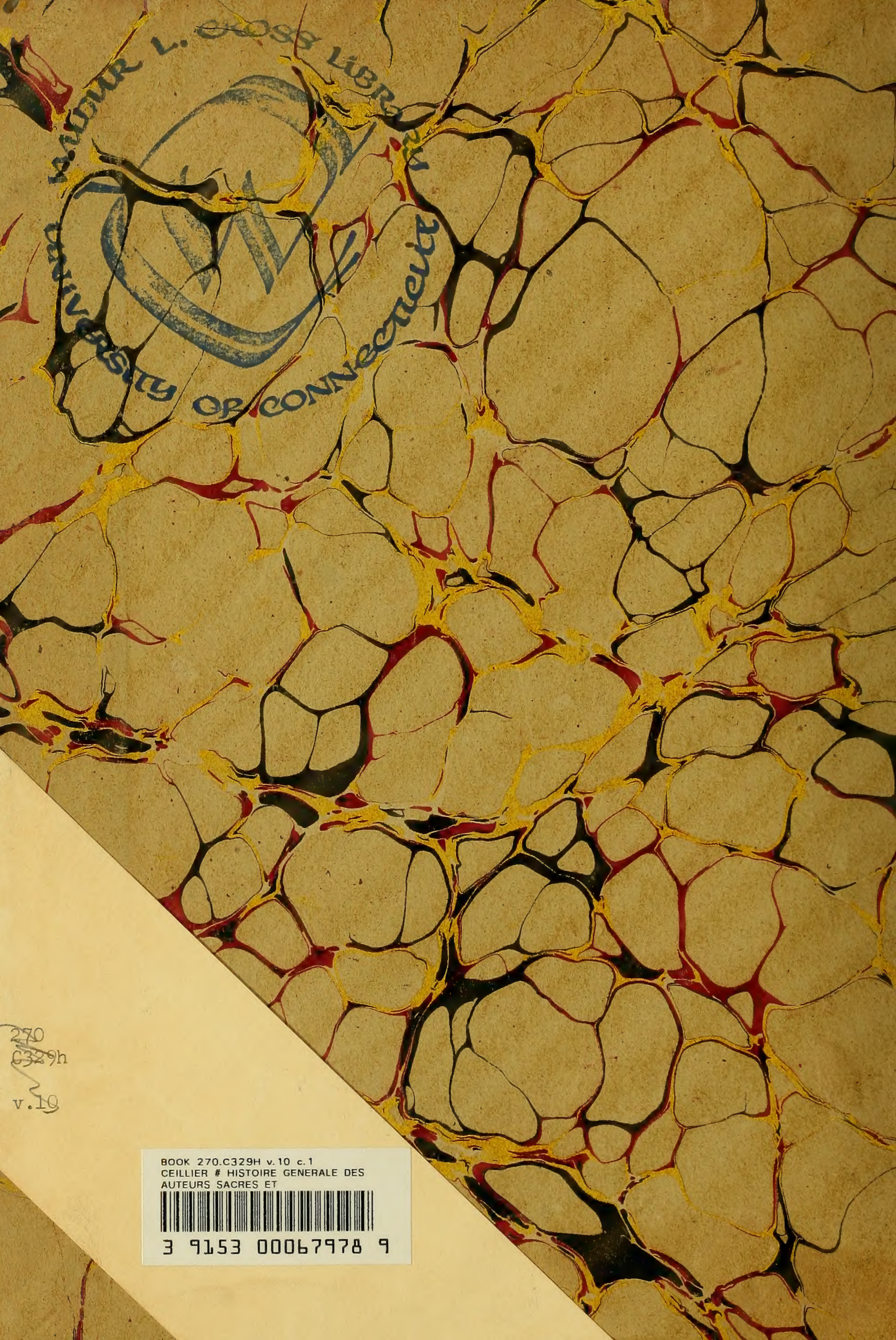






HISTOIRE GÉNÉRALE

AUTEURS SACRÉS

ET ECCLÉSIASTIQUES.

HISTOIRE GÉNÉRALE

DES

AUTEURS SACRÉS

ET ECCLÉSIASTIQUES.

ANGERS. — IMPRIMERIE DE COSNIER ET LACHÈSE.

HISTOIRE GÉNÉRALE

DES

AUTEURS SACRÉS

ET ECCLÉSIASTIQUES

QUI CONTIENT

LEUR VIE, LE CATALOGUE, LA CRITIQUE, LE JUGEMENT, LA CHRONOLOGIE, L'ANALYSE
ET LE DÉNOMBREMENT DES DIFFÉRENTES ÉDITIONS DE LEURS OUVRAGES;
CE QU'ILS RENFERMENT DE PLUS INTÉRESSANT SUR LE DOGME, SUR LA MORALE ET SUR LA DISCIPLINE DE L'ÉGLISE,
L'HISTOIRE DES CONCILES TANT GÉNÉRAUX QUE PARTICULIERS, ET LES ACTES CHOISIS DES MARTYRS,

PAR LE R. P. DOM REMY CEILLIER

Bénédictin de la Congrégation de Saint-Vannes et de Saint-Hydulphe, Coadjuteur de Flavigny.

NOUVELLE ÉDITION

SOIGNEUSEMENT REVUE, CORRIGÉE, COMPLÉTÉE ET TERMINÉE PAR UNE TABLE GÉNÉRALE DES MATIÈRES

PAR UN DIRECTEUR DE GRAND SÉMINAIRE,

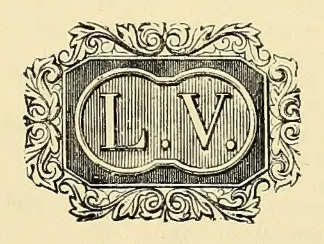
DÉDIÉE

AU CLERGÉ CATHOLIQUE FRANÇAIS

HONORÉE DES SUFFRAGES DE PLUSIEURS ÉVÊQUES,

Des encouragements de plusieurs Vicaires Généraux, Directeurs de Séminaires et d'un grand nombre de personnages distingués
de la France et des pays étrangers.

TOME DIXIÈME



PARIS
CHEZ LOUIS VIVÈS, LIBRAIRE-ÉDITEUR
5, RUE DELAMBRE, 5.
1861

TABLE

DES CHAPITRES, ARTICLES ET PARAGRAPHES

CONTENUS DANS CE VOLUME.

V^e ET VIe SIÈCLES.

1 D. Ceillier oublie le nom de saint devant les noms d'Anastase et de Symmaque. Ces deux papes sont inscrits dans le Martyrologe romain. *(L'éditeur.)*

FIN DE LA TABLE DES CHAPITRES.

HISTOIRE GÉNÉRALE

DES

AUTEURS SACRÉS

ET ECCLÉSIASTIQUES.

AUTEURS ECCLÉSIASTIQUES.

[Ve SIÈCLE.]

CHAPITRE I.

Paul Orose, prêtre et historien latin.

[Vers l'an 423.]

Naissance de Paul Orose; ses qualités, ses voyages.

1. A juger de Paul Orose par les écrits que nous avons de lui, il avait l'esprit vif, parlait aisément et avec éloquence, et n'était pas moins habile dans les matières de la religion que dans l'histoire. Il était [1] espagnol de naissance, et né, ce semble, à Tarragone, ville située sur la mer Méditerranée. Comme il était encore jeune lorsque son pays fut exposé en proie aux Vandales et aux Alains, vers l'an 409, il ne vit [2] d'abord ces barbares qu'avec effroi. Mais il adoucit leur cruauté par ses humbles soumissions, lorsqu'ils furent maîtres du pays. En se précautionnant contre leur infidélité, il évita les piéges qu'ils lui tendirent. Quelle que fût sa douleur de voir le ravage de sa patrie par ces barbares, il fut bien plus affligé de voir la foi combattue dans l'Espagne par diverses erreurs, en particulier par celle des priscillianistes : car, outre la piété dont il faisait profession, il brûlait de zèle pour la foi orthodoxe. Il arriva vers le même temps que deux espagnols nommés tous deux Avitus, étant allés l'un à Rome, et l'autre à Jérusalem, l'un en rapporta les ouvrages de Victorin, célèbre rhétoricien, qui avait écrit contre les ariens; et l'autre le livre *des Principes* d'Origène, traduit par saint Jérôme. Ces écrits contenaient la vraie foi sur divers articles de la religion; mais ils renfermaient aussi quelques erreurs, surtout le livre *des Principes;* en sorte qu'ils excitèrent de nouveaux troubles dans l'Espagne.

Il passe en Afrique vers l'an 415.

2. Orose dans le désir de se rendre capable de combattre les erreurs répandues dans son pays, le quitta pour passer en Afrique, où il se promettait d'apprendre de saint Augustin tout ce qu'il pouvait souhaiter de savoir, sur les matières qui étaient en contestation, et dont il ne se croyait pas encore assez instruit pour en instruire les autres. Il semble dire qu'ayant fixé son départ à certain jour, il avait été obligé de le prévenir [3] par la crainte de quelque accident dont il

[1] Gennad., *de Viris illust.*, cap. XL, et Oros., lib. VII *Hist.*, cap. XXII.

[2] Oros., lib. III, cap. XX.

[3] Oros., lib. V, cap. II.

était menacé par les Barbares, qui en effet, le poursuivirent [1] à coups de pierres, lorsqu'il était déjà en mer; et qui étaient prêts de l'atteindre, lorsqu'une nuée survenue tout-à-coup le déroba à leur vue, et le sauva. Il était prêtre avant de quitter l'Espagne, et il n'eut aucune [2] peine d'en sortir, assuré de trouver partout où il se retirerait, sa patrie, sa foi et sa religion. L'Afrique le reçut avec autant de bonté qu'il y était entré avec confiance. On l'y reçut en ami, à cœur ouvert, et comme s'il y fût né. Il rend témoignage à cette province, qu'elle ouvrait son sein avec toute la tendresse possible pour y recevoir tous ceux qui lui étaient unis par le lien de la foi et de la religion; qu'elle invitait même les misérables à y venir recevoir tous les devoirs et tous les meilleurs traitements de l'hospitalité chrétienne.

Il consulte saint Augustin.

3. Il exposa à saint Augustin le sujet de son voyage; mais il ne lui présenta point d'abord le mémoire des difficultés sur lesquelles il venait le consulter, l'ayant trouvé trop occupé à d'autres matières. Pendant [3] qu'il en attendait l'occasion, arrivèrent deux évêques nommés Paul et Eutrope, qui, touchés du même désir que lui, donnèrent à ce saint docteur un mémoire touchant quelques hérésies. Comme ils n'y avaient pas compris toutes celles qui troublaient l'Espagne, Orose se hâta de présenter le sien, où il marquait quelles étaient les hérésies de Priscillien et d'Origène, afin que saint Augustin les réfutât en même temps qu'il répondrait au mémoire des deux évêques. Ce Père considérant l'ardeur qu'Orose témoignait pour s'instruire comme un effet de cette charité par laquelle Dieu nous fait demander et chercher les lumières qu'il nous veut donner, lui répondit par un écrit qu'il lui adressa, intitulé : *Contre les priscillianistes et contre les origénistes* [4]. Il s'y étendit peu contre les premiers, se contentant de renvoyer Orose aux ouvrages qu'il avait faits contre les manichéens, parce que les principes qu'il y avait établis, ruinaient également les uns et les autres. A l'égard des erreurs attribuées à Origène, il en fit la réfutation. Mais trouvant de l'embarras dans la question qui regarde l'origine de l'âme, il conseilla à Orose d'aller en Palestine consulter saint Jérôme sur ce sujet; disant que pour apprendre les erreurs d'Origène, il ferait bien d'aller dans le pays où elles avaient pris naissance, et où on les avait découvertes depuis peu. Il chargea Orose de deux traités pour saint Jérôme, l'un touchant l'origine de l'âme, l'autre sur ce passage de saint Jacques : *Celui qui transgresse un précepte, est coupable de tout.* Jacob XI, 10.

Il va en Palestine en 415, et assiste à la conférence de Jérusalem.

4. Orose suivant le conseil de saint Augustin partit pour la Palestine, où il trouva saint Jérôme occupé à réfuter les pélagiens. Il se retira [5] auprès de lui à Bethléem pour apprendre la crainte du Seigneur, aux pieds de celui à qui saint Augustin, qui l'appelle son père, l'avait recommandé. Il croyait y être caché comme un pauvre et un inconnu, lorsqu'il fut appelé par les prêtres de Jérusalem pour assister à la conférence qui devait se tenir au sujet de l'hérésie de Pélage, qui faisait beaucoup de bruit dans la Palestine. La conférence se tint le 28 juillet de l'an 415. Jean de Jérusalem qui y présida fit asseoir Orose avec les prêtres. A leurs prières, il expliqua en peu de mots comment Célestius dénoncé aux évêques assemblés à Carthage, y avait été ouï et condamné. Il ajouta que saint Augustin travaillait actuellement à réfuter un livre de Pélage [6], et dit plusieurs autres choses que nous avons rapportées ailleurs. La conclusion de cette conférence fut qu'on enverrait des députés et des lettres à Rome au pape Innocent, et que tous suivraient ce qu'il aurait décidé; qu'en attendant Pélage demeurerait dans le silence qu'on lui imposa sur-le-champ, car il était présent; et que d'un autre côté ses adversaires s'abstiendraient de lui faire aucun reproche, comme s'il eût été convaincu.

Orose est accusé de blasphème. Il se justifie.

5. Le treizième de septembre de la même année, jour de la fête de la Dédicace, Orose étant venu à Jérusalem pour accompagner l'évêque Jean à l'autel, selon [7] la coutume, Jean au lieu de le saluer, lui dit : « Pourquoi venez-vous avec moi, vous qui avez blasphémé ? » — « Qu'ai-je dit, répondit Orose, qu'on puisse appeler blasphème ? » L'évêque reprit : « Je vous ai ouï dire que l'homme, même avec le secours de Dieu ne peut être sans péché. » Orose prenant à témoin les

[1] Oros., lib. III, cap. XX.
[2] Oros., lib. V, cap. II.
[3] Oros., *Epist. ad August.*, tom. VIII Oper. Aug. pag. 607.
[4] Voyez tom. IX, pag. 356.
[5] Oros., *Apolog.*, pag. 449, tom. VI *Biblioth. Pat. Lugd.*
[6] Voyez tom. VIII, pag. 550 et 551.
[7] Oros., *Apologia*, pag. 450.

prêtres et les autres personnes qui étaient présents, protesta qu'un tel discours n'était jamais sorti de sa bouche. « Comment, ajouta-t-il, l'évêque qui est grec et n'entend pas le latin, a-t-il pu m'entendre, moi qui ne parle que latin? Il aurait dû m'avertir paternellement dans le moment qu'il m'a ouï tenir ce discours. » Quoique Jean ne fût pas recevable à le lui reprocher au bout de quarante jours, que s'était tenu la conférence, Orose crut devoir embrasser l'occasion que la Providence lui offrait pour réprimer l'insolence des hérétiques qui abusaient de la patience avec laquelle l'Eglise les tolérait. Il écrivit donc une *Apologie* où en défendant son innocence contre la calomnie de l'évêque de Jérusalem, il faisait voir l'impiété de l'hérésie de Pélage.

l revient Afrique en .

6. Orose quita la Palestine vers le printemps de 416. Le prêtre Avitus qui venait de traduire en latin la relation de l'invention des reliques de saint Etienne, trouvées depuis peu dans un bourg à vingt milles de Jérusalem, nommé Caphargamala, l'envoya par Orose avec quelques reliques de ce saint martyr, à Palconius, évêque de Brague en Lusitanie, avec une lettre pour lui et pour son Eglise, dans laquelle il les consolait dans les maux que leur causaient les incursions des Barbares. Orose se chargea aussi de la réponse de saint Jérôme à saint Augustin sur les questions de [1] l'origine de l'âme et de l'égalité des péchés. Il apporta encore des lettres d'Héros et de Lazare contre Pélage et Célestius, où l'on voyait que Pélage était à Jérusalem et infectait quelques personnes du venin de son hérésie. Il y a apparence que saint Jérôme chargea aussi Orose de ses *Dialogues* pour les rendre à saint Augustin, puisque ce Père les cite dans sa lettre à Océanus, écrite quelque temps après. Orose de retour en Afrique, rendit toutes ces pièces à ceux à qui elles étaient adressées. Il trouva les évêques de la province de Carthage assemblés en cette ville, et leur remit les lettres d'Héros et de Lazare. Saint Augustin, à qui il rendit compte de son voyage, et remit les écrits dont saint Jérôme l'avait chargé, lui conseilla d'écrire l'histoire générale du monde, pour servir de preuve à l'ouvrage de la *Cité de Dieu,* dont il écrivait alors le onzième livre.

va en Es- ie, écrit toire du de : sa t.

7. Orose ne put se refuser à ce que ce grand évêque demandait de lui. Mais avant de commencer un ouvrage de cette importance, après avoir séjourné quelque temps en Afrique, il s'embarqua pour l'Espagne. Les ravages des Goths l'ayant empêché d'y aborder, il s'arrêta quelque temps à Magole, ville de l'île de Minorque, aujourd'hui Mahon, où il déposa les reliques de saint Etienne, dont le prêtre Avitus l'avait chargé. Il revint de là en Afrique où il travailla à son *Histoire*, qui ne fut achevée qu'en 417. C'est tout ce que l'on sait d'Orose, qui florissait, selon Gennade, dans les dernières années de l'empire d'Honorius, mort le 15 août 423. On ne dit point s'il survécut à ce prince.

Ses écrits.

8. L'*Histoire générale du monde*, l'*Apologie* d'Orose *contre Pélage*, et le mémoire qu'il présenta à saint Augustin contre les erreurs des origénistes et des priscillianistes [2], sont les seuls ouvrages que nous ayons de lui. Comme il avait entrepris son histoire à la prière de saint Augustin, ou, comme il le dit, par l'ordre de ce Saint, ce fut à lui qu'il l'adressa. Elle est divisée en sept livres. Dans la préface il donne les raisons qui rendaient cette histoire comme nécessaire. Les païens qui ne considéraient pas l'avenir, et qui avaient oublié le passé, tiraient toujours avantage contre la religion chrétienne de la prise de Rome et des autres malheurs dont l'empire était affligé, prétendant qu'ils n'arrivaient que parce que l'on croyait en Jésus-Christ; que l'on n'adorait qu'un seul Dieu, et que l'on négligeait le culte des idoles. Pour répondre à cette objection, Orose rapporte dans cette *Histoire* tous les accidents funestes qui sont arrivés dans les différentes parties du monde avant la venue de Jésus-Christ; les guerres, les contagions, les famines, les tremblements de terre, les débordements des rivières, les feux sortis de la terre, les grêles extraordinaires, les crimes même les plus signalés, et tous les autres événements tragiques marqués par les écrivains tant sacrés que profanes. Par ce détail, on pouvait voir s'il était arrivé plus de ces sortes de malheurs depuis l'avénement de Jésus-Christ qu'auparavant. Orose marque qu'il entreprit aussi ce travail aux instances de Julien, diacre de Carthage, qui l'en avait apparemment pressé par ordre de saint Augustin. Mais avant de le rendre public, il le soumit au jugement de ce Père, voulant qu'il le supprimât s'il ne le jugeait pas digne de

[1] August., *Epist.* 172, 175 et 176.

[2] Tom. VI *Biblioth. Patrum,* pag. 378.

voir le jour. Saint Augustin l'approuva sans doute ; et l'on voit cet ouvrage cité par l'auteur du livre [1] *des Promesses*, qui écrivait dans le même siècle qu'Orose [2]. Cet auteur [3] qualifie celui-ci un homme tout docte. Gennade [4] qui parle avec éloge de cette *Histoire*, en appelle l'auteur un homme éloquent et habile. Il dit qu'il y réfute solidement les calomnies des païens, et qu'il montre par la description qu'il fait des calamités, des misères, des troubles et des guerres qui ont affligé tous les siècles, que l'empire romain doit sa conservation, non à sa puissance, mais à la religion chrétienne; et que la paix dont il jouissait en cette année-là, était l'effet de la liberté et de la paix avec laquelle Dieu y était adoré. L'*Histoire* d'Orose ne fut pas seulement approuvée dans le concile [5] de Rome sous Gélase ; elle y fut encore louée parce qu'elle renferme beaucoup de choses en peu de mots, et jugée nécessaire pour répondre aux calomnies des païens. On ne laisse pas cependant d'y trouver quelques fautes [6] de chronologie, parce que n'entendant pas bien le grec, il n'avait pas lu dans l'original les auteurs qui ont écrit en cette langue. On remarque qu'il ne s'accorde pas quelquefois avec lui-même [7] dans la manière de compter les années de Rome.

Histoire générale du monde, liv. I, p. 378.

9. Presque tous les auteurs grecs et latins qui ont entrepris de transmettre à la postérité les actions des rois et des peuples, ont commencé leur histoire à Ninus, fils de Bélus, roi des Assyriens, croyant que le monde n'avait pas eu de commencement, et que jusqu'à Ninus les hommes s'étaient conduits comme des bêtes, sans aucune forme de gouvernement politique. Orose commence la sienne à la prévarication du premier homme, c'est-à-dire trois mille cent quatre-vingt-quatre ans avant le règne de Ninus, sous lequel Abraham vint au monde; et il compte depuis la naissance de ce patriarche jusqu'à César-Auguste, ou jusqu'à la naissance de Jésus-Christ, qui naquit la quarante-deuxième année de ce prince, deux mille quinze ans. Comme il ne connaissait que trois parties du monde, l'Asie, l'Europe et l'Afrique, il borne sa narration à ce qui s'y est passé, rapportant les divers événements arrivés dans les provinces et les villes dont ces trois parties sont composées. Le premier livre de son *Histoire* commence à Adam, et finit à la fondation de Rome. Il la met 414 ans après la ruine de Troie dans la sixième olympiade ; et raconte de suite dans le second livre ce qui s'est passé dans la république romaine jusqu'à la prise de Rome par les Gaulois, qui en furent les maîtres pendant six mois, la brûlèrent et réduisirent en captivité ses habitants. Il conduit le troisième livre jusqu'à la fin de la guerre de Macédoine. Il commence le quatrième par le narré de celle de Pyrrhus, d'où il passe à la guerre punique; il termine ce livre par la ruine de Carthage, arrivée 516 ans après la fondation de Rome, cinquante ans après la seconde guerre punique, et sept cents ans depuis sa propre fondation. Cette ville fut consumée par un feu de dix-sept jours, qui en réduisit toutes les pierres en poussière. Tous les habitants, excepté quelques-uns des principaux, furent réduits en servitude. Orose montre dans le cinquième livre, que Rome ne s'est agrandi qu'aux dépens du reste de l'univers. Il y parle du rétablissement de Carthage qu'il met vingt-deux ans après sa destruction, et six cent vingt-sept ans depuis la fondation de Rome. Dans le sixième, il rapporte les guerres que les Romains ont eues avec différents peuples, comme avec les Gaulois, les Suèves, les Bretons, et parle de la guerre civile entre César et Pompée.

Lib. II, pag. 386. — III, p. 392. — IV, p. 400. — V, p. 410. — VI, p. 421.

10. Le septième livre commence à la naissance de Jésus-Christ arrivée sept cent cinquante-deux ans depuis la fondation de Rome et finit à l'an 417. En sorte que l'*Histoire* d'Orose renferme ce qui est arrivé dans le monde pendant l'espace de cinq mille cinq cent quatre-vingt dix-huit ans. Il remarque

VII, p. 432

[1] *De Promissionibus*, lib. III, cap. XXXIV, pag. 183.

[2] Lib. VII *Hist.*, cap. XLVII, pag. 448.

[3] *Vir eruditissimus Orosius historiographus.* Idem, lib. II, cap. XXXIII.

[4] *Orosius presbyter, hispanus genere, vir eloquens et historiarum cognitor, scripsit adversum querulos et infamatores christiani nominis qui dicunt defectum romanæ reipublicæ Christi doctrina invectum, libros septem : in quibus pene totius mundi temporis calamitates et miserias, ac bellorum inquietudines replicans ostendit magis christianæ observationis esse, quod contra meritum suum res romana adhuc duraret, et pace culturæ Dei pacatum retineret imperium.* Gennad., *de Viris illustribus*, cap. XXXIX.

[5] Item. *Orosium virum eruditissimum collaudamus quia valde nobis necessariam adversus paganorum calumnias dignam ordinavit historiam, miraque brevitate contexuit.* Tom. IV *Concil.*, pag. 1264.

[6] Vossius, *de Historicis latin.*, lib. II, cap. XIV.

[7] Petavius, *de Doctrina temporum*, lib. XI, cap. XLVII.

dans ce dernier livre que sur la relation que
Pilate fit à Tibère des miracles opérés par
Jésus-Christ, ce prince proposa au sénat de le
mettre au rang des dieux ; le sénat le refusa
et donna un édit portant que tous les chré-
Pag. 434. tiens seraient chassés de Rome. Il donne
pour raison de ce refus, que le sénat fut fâ-
ché de ce qu'on ne s'était pas d'abord
adressé à lui suivant la coutume, pour sta-
tuer sur le culte que l'on devait rendre à Jé-
435. sus-Christ. Il dit que ce fut Néron qui décerna
le premier la peine de mort contre les chré-
tiens, qui ordonna une persécution contre
eux dans toutes les provinces ; et que ce fut
par ses ordres que saint Pierre et saint Paul
furent mis à mort, l'un par le glaive, l'autre
438. par le supplice de la croix. Il ne doute pas
que l'empereur Philippe n'ait été chrétien
de même que son fils, et qu'ils ne soient
morts tous deux dans la profession du chris-
441. tianisme. Mais en parlant du père, il ne
donne pas une grande idée de sa vertu, di-
sant qu'il semblait n'avoir été chrétien qu'afin
que la millième année de Rome fût consacrée
plutôt à Jésus-Christ qu'aux idoles. Ainsi il
donne à l'empereur Constantin le titre de
premier prince chrétien, quoiqu'il l'eût déjà
donné à Philippe. Il rapporte que le comte
443. Théodose, père de l'empereur de ce nom,
ayant été condamné à mort par un motif
d'envie, à cause de sa valeur et parce qu'il
avait subjugué les Maures, demanda d'être
baptisé à Carthage, pour la rémission de ses
péchés ; et qu'aussitôt après avoir reçu le sa-
crement de Jésus-Christ, il présenta avec fer-
meté sa tête au bourreau, assuré de l'éternité
d'une autre vie.

Apologie d'Orose contre Pélage.

11. On trouve dans l'*Apologie* qui porte le
nom d'Orose le même style et le même génie
que dans l'*Histoire du monde*, que personne
ne lui conteste. Il faut ajouter que cette *Apo-
logie* lui est attribuée dans divers manuscrits.
Ceux qui ont douté qu'elle fût de lui se sont
fondés sur ce qu'à la suite de ce traité il se
trouvait divers endroits tirés mot à mot du
livre de saint Augustin intitulé *de la Nature
et de la grâce*, qu'Orose ne pouvait pas avoir
vu. Mais on convient aujourd'hui qu'ils ne
font point partie de l'*Apologie* d'Orose, avec
laquelle ils n'ont aucune liaison. Ce qui fait
qu'on les a retranchés dans les dernières édi-
tions.

Analyse de cette apologie, pag. 448.

12. Orose la composa non-seulement pour
défendre son innocence que Jean de Jérusa-
lem attaquait en l'accusant de blasphème ;
mais aussi pour faire voir l'impiété de l'hé-
résie pélagienne. Il remarque qu'elle avait
été combattue même avant sa naissance par
saint Cyprien, saint Hilaire et saint Ambroise,
dont la doctrine est entièrement contraire à
celle de Pélage ; que saint Augustin et saint
Jérôme avaient aussi publié plusieurs écrits
contre cet hérésiarque, mais sans le nom-
mer ; et que ce qui l'engageait à se joindre
à ces grands hommes, c'était qu'il voyait Pé-
lage défier, comme Goliath, les serviteurs de
Dieu, et leur reprocher depuis longtemps
une lâche timidité, comme s'ils n'eussent osé
l'attaquer nommément. Orose adressa son
Apologie aux prélats, par où il semble enten-
dre les prêtres de Jérusalem, avec qui il avait
assisté à la conférence tenue en cette ville.
Il rapporte ce qui s'y passa ; puis venant à
l'accusation formée contre lui par l'évêque
Jean, il proteste n'avoir jamais dit que
l'homme même avec le secours de Dieu ne
peut pas être sans péché. C'était là le blas-
phème dont l'évêque de Jérusalem l'accusait.
Il prend Dieu à témoin et les prêtres de cette
assemblée, qu'il n'avait rien proféré de sem-
blable, et laisse à Dieu de juger si Jean avait
cru trop légèrement l'erreur qu'il lui repro-
chait, ou s'il l'avait inventée par malignité,
ou enfin s'il l'avait tirée de quelques mots
qu'il avait mal entendus et mal compris : ce
qui était facile, parce que l'évêque n'enten-
dait pas le latin, qui était la seule langue à
l'usage d'Orose. Il prend occasion de l'accu-
sation de Jean, d'expliquer fort au long sa
doctrine sur la nécessité de la grâce ; ce qu'il
fait d'une manière conforme à ce que saint
Jérôme enseigne sur ce sujet, auquel, sans
doute, il avait communiqué son *Apologie*
avant de la rendre publique. Il appuie ce
qu'il dit sur la grâce, d'un grand nombre de
passages de l'Ecriture, et se moque de Pé-
lage, qui avait osé avancer qu'il était sans
tache et sans péché. Pour lui, il demeure
d'accord que l'homme avec le secours de la
grâce, peut vivre sans péché ; mais il soutient
que cela n'est jamais arrivé et n'arrivera ja-
mais, et que ce n'est point l'état de l'homme
en cette vie. Il est dit toutefois de Job qu'il Job. I.
était sans crime, et il objecte que saint Paul
en parlant des qualités d'un évêque, marque
qu'il faut qu'il soit sans crime. Mais Orose Timoth. I.
distingue entre crime et péché. Le péché
consiste dans la pensée : on connaît le crime
par l'action. Il donne des preuves de la force
de la grâce dans la conversion des Gentils,

montrant par divers passages que le libre arbitre ne peut faire le bien sans ce secours. Il finit son *Apologie* en prenant à témoin Jésus-Christ[1], qu'il hait l'hérésie et non l'hérétique ; « mais, ajoute-t-il, à cause de l'hérésie, j'évite l'hérétique, puisque après l'avoir repris, il n'a point voulu se corriger. Que s'il veut détester son hérésie, et la condamner de la bouche et de la main, je m'attacherai à lui par tous les liens de l'union fraternelle. »

Lettre à saint Augustin. Ouvrages faussement attribués à Orose.

13. Nous ne répéterons point ici ce que nous avons dit ailleurs du mémoire qu'Orose présenta en forme de lettre à saint Augustin, étant avec lui en Afrique en 415. On lui a attribué un commentaire *sur les Cantiques* et un traité *des Hommes illustres,* mais on croit que ce dernier ouvrage est d'Honorius d'Autun, et l'autre d'un écrivain du même nom[2]. L'*Histoire universelle* d'Orose a été imprimée à Cologne en 1526, 1536, 1561, 1572, 1582, 1615, in-8°, et à Paris, en 1574 et 1589, d'où elle est passée dans les *Bibliothèques* de Paris, de Lyon, [et dans la *Bibliothèque* de Galland, tome IX.] On y trouve aussi son *Apologie* qui fut imprimée avec l'épître de saint Jérôme à Ctésiphon, contre Pélage, à Louvain, en 1558, à Cologne en 1572, et à Paris en 1639. Le Mémoire d'Orose, touchant les erreurs des origénistes et des priscillianistes, se trouve dans les diverses éditions des œuvres de saint Augustin. [Le tome XXXI de la *Patrologie latine* reproduit les œuvres de Paul Orose d'après l'édition d'Havercamp, de Leyde 1738. On y trouve : 1° une dédicace au roi de Norwège; 2° une préface de l'éditeur; 3° les préfaces et les dédicaces des diverses éditions; 4° une notice sur Orose par Galland; 5° un fac-simile du manuscrit. Viennent ensuite les *Histoires* avec les nombreuses et savantes notes d'Havercamp et les médailles dont il a enrichi son édition. Ces médailles très-bien exécutées sont au nombre de deux cent soixante sept, et forment un véritable cours de numismatique pour cette époque. Le livre apologétique contre Pélage et la lettre consultative à saint Augustin contre les priscillianistes suivent les *Histoires*. La lettre consultative est donnée d'après Galland avec ses notes. Morner a publié en 1844, à Berlin, un excellent ouvrage sur Orose intitulé : *De Orosii vita ejusque historiarum libris septem adversus pelagianos,* 1 vol. in-8°.]

Voyez tom. IX, art. IX, § 9.

CHAPITRE II.

Saint Pierre Chrysologue, archevêque de Ravenne.

[Docteur de l'Eglise, après l'an 449.]

Son éducation.

1. Saint Pierre que l'on a surnommé Chrysologue, comme si toutes les paroles dont ses discours sont composés étaient d'or, fut élevé dans la pratique[3] des exercices de la vie monastique, sous la conduite de Corneille, qu'il qualifie[4] un homme illustre pour sa vie, en qui brillaient toutes les vertus, et qui s'était fait connaître de tout le monde par ses grandes actions. Il l'appelle[5] son père, parce qu'il l'avait engendré par l'Evangile, nourri dans toute la piété qu'il pratiquait lui-même excellemment, et qu'il lui avait appris à servir Dieu d'une manière toute sainte. Ce fut le même Corneille qui étant devenu évêque, le présenta[6] aux saints autels, et le consacra pour y servir.

Il est fait évêque de Ravenne. Ses vertus.

2. On ne sait point comment, ni en quel temps saint Pierre fut choisi évêque de Ravenne; on sait seulement qu'il pratiqua, étant évêque, les mêmes exercices qu'il avait pratiqués dans le monastère; qu'il atténuait[7] son corps par les jeûnes; qu'il offrait à Dieu pour les péchés de son peuple, ses aumônes et ses larmes; qu'on venait à Ravenne de

[1] *Ego, teste Jesu Christo, odisse me fateor hæresim, non hæreticum; sed sicut justum est, interim propter hæresim, hæreticum vito; quia et prohibui et corripui. Detestetur et damnet ore pariter ac manu, et cunctis fraternitatis vinculo hærebit.* Orosius, *Apolog.,* pag. 458.

[2] Vossius, *de Hist. latin.,* lib. II, cap. XIV.

[3] Chrysol., *serm.* 107.

[4] Idem, *serm.* 165. — [5] Ibid.

[6] Ibid.

[7] *Serm.* 107.

toutes parts et des pays les plus éloignés, pour y être témoins de ses vertus, dont il donnait des règles autant par son exemple que par ses paroles; qu'il était regardé comme le gardien de la foi, et qu'il faisait revivre en sa personne, l'apôtre dont il portait le nom, invitant au salut par l'exemple de sa sainteté, ceux qui étaient submergés par les flots de l'erreur, et enfermant dans les filets de sa doctrine, un grand nombre d'hommes, non pour leur ôter la vie, mais pour leur donner celle de la foi; enfin qu'il expliquait à son peuple, d'une manière fort claire, les difficultés mystérieuses des livres saints, semant en même temps dans les cœurs de ceux qui l'écoutaient, les préceptes de la justice.

Ravenne devient métropole ecclésiastique avant l'an 431.

3. Dès l'an 408, Ravenne était métropole civile de la province Flaminie, comprise dans la Gaule cisalpine, que l'on nommait alors le vicariat d'Italie; mais son évêque dépendait de celui de Milan, comme de son métropolitain. Elle fut tirée de cette dépendance quelques années après par un décret [1] du Pape et de l'empereur, qui lui accordèrent le droit de métropole ecclésiastique. C'était, ce semble, avant l'an 431, puisque saint Pierre Chrysologue [2] consacra, en sa qualité de métropolitain, Projectus, évêque d'Imola, légat au concile d'Ephèse, de la part du pape saint Célestin.

Saint Pierre Chrysologue reçoit saint Germain en 448.

4. En 448, saint Germain d'Auxerre ayant entrepris le voyage de Ravenne, pour obtenir à la province de Bretagne qu'elle ne fût pas ravagée par Cocharich, roi des Allemands, fut reçue [3] avec beaucoup d'affection et de respect par saint Pierre Chrysologue; il en reçut aussi après sa mort, tous les honneurs religieux qui pouvaient se rendre en pareilles occasions; et ce saint s'estima fort heureux d'hériter de saint Germain, sa coule et son cilice.

Il écrit à Eutychès.

Analyse de cette lettre, tom. IV conc. pag. 35.

5. Vers le commencement de l'année suivante 449, saint Chrysologue reçut de l'hérésiarque Eutychès une lettre circulaire pour les principaux évêques de l'Eglise, dans laquelle il se plaignait du jugement de Flavien de Constantinople. La réponse que lui fit le saint évêque est du mois de juin. Il y témoigne à Eutychès sa douleur de voir que les disputes sur un mystère aussi bien établi que celui de l'Incarnation, ne finissaient point. « Car comme la paix des Eglises nous donne, lui dit-il, une joie céleste, de même la division nous afflige, surtout quand elle a de semblables causes. Les lois humaines par un laps de trente ans, éteignent tous les différends des hommes, et après tant de siècles on dispute sur la génération de Jésus-Christ, que la loi divine nous propose comme inexplicable. Vous n'ignorez pas dans quels égarements s'est jeté Origène en recherchant les principes, et Nestorius en disputant des natures. Les Mages ont reconnu Jésus-Christ pour Dieu dans son berceau, et des prêtres par un procédé auquel on ne peut penser qu'avec douleur, demandent aujourd'hui qui est celui qui est né de la Vierge et du Saint-Esprit? » Saint Pierre rapporte le témoignage que les anges rendirent à la divinité de Jésus-Christ dans le temps de sa naissance temporelle; et celui que lui rend saint Paul dans plusieurs de ses épîtres. Puis il ajoute: « J'ai répondu en peu de mots à vos lettres, mon frère, et je me fusse plus étendu, si notre frère Flavien m'eût écrit sur cette affaire: car, puisque vous vous plaignez vous-même de n'avoir pas été entendu, comment pouvons-nous juger de ce que nous n'avons ni vu ni appris de ceux qui étaient présents? Celui-là n'est point un médiateur équitable, qui entend tellement une partie, qu'il refuse d'écouter l'autre. Je vous [4] exhorte donc de vous soumettre en tout à ce qui a été écrit par le bienheureux Pape de Rome; car saint Pierre qui vit et préside dans son Siége, donne la vraie foi à ceux qui la cherchent. Pour ce qui est de nous, notre affection pour la paix et pour la foi, ne nous permet pas de juger les causes de la foi, sans le consentement de l'évêque de cette ville. » C'est de saint Léon dont il parle et de sa lettre à Flavien. Saint Chrysologue vivait donc encore après le 13 de juin de l'an 449, auquel cette lettre fut écrite.

Sa mort après 449.

6. Mais depuis ce temps-là il n'est plus fait mention de lui dans l'histoire [5]. On met sa

[1] Chrysolog., *serm.* 175. — [2] Idem, *serm.* 165.

[3] Surius, ad diem 31 jul.

[4] *In omnibus autem hortamur te ut his quæ a beatissimo papa romanæ civitatis scripta sunt obedienter attendas, quoniam beatus Petrus qui in propria sede et vivit et præsidet, præstat quærentibus fidei veritatem. Nos enim pro studio pacis et fidei extra consensum romanæ civitatis episcopi causas fidei audire non possumus.* S. Chrysol., *Epist. ad Eutych.*, tom. IV *Concil.*, pag. 37.

[5] Voyez sur la vie de saint Chrysologue l'ouvrage intitulé: *Descriptio et explicatio Patenæ S. Petri Chrysolog. a Joanne Pastritio*, à Rome 1706, in-4°, surtout depuis la page 72.

mort au 2 décembre ; et c'est en ce jour que l'Eglise de Ravenne célèbre sa mémoire. Dans un de ses sermons qui est le cent quarante-cinquième, il compte [1] environ cinq cents ans depuis la naissance de Jésus-Christ, ce qui pourrait donner lieu de croire ou que l'évêque Pierre, contemporain d'Eutychès, est différent de celui dont nous avons les discours, ou que cet évêque aurait vécu jusque sur la fin du cinquième siècle, et sous le règne de Théodoric. Mais nous avons déjà fait remarquer plus d'une fois que les anciens étaient peu exacts dans ces supputations, surtout lorsqu'ils les faisaient en chaire. Ainsi, il ne faut pas prendre à la rigueur ce que saint Chrysologue dit du nombre des années écoulées depuis la naissance du Sauveur jusqu'à son temps. Le discours où il fait ce calcul est même une preuve de sa fausseté ; car il est de même style que la lettre à Eutychès. Or, saint Chrysologue l'écrivit en 449, lorsqu'il était déjà évêque. Dira-t-on que cinquante ans après, il faisait encore les fonctions de prédicateur ? Il n'insinue dans aucun de ses discours, qu'il ait vécu sous un prince arien tel qu'était Théodoric ; au contraire, il fait l'éloge des princes sous lesquels il vivait, comme faisant profession de la foi catholique, comme s'étant employés [2] à faire donner à l'Eglise de Ravenne la dignité de métropole : il dit encore [3] qu'il prêchait un jour en présence d'une impératrice catholique, mère de trois enfants, c'est-à-dire de Placidie, mère de Valentinien, et de deux filles, Placidie et Eudoxie. C'était donc avant le 27 de novembre de l'an 450, jour auquel cette impératrice mourut; mais ce qui prouve qu'il était mort lui-même avant l'année 458, c'est la lettre que saint Léon écrivit au plus tard en cette année à Néonas son successeur [4] dans l'archevêché de Ravenne.

Recueil de ses sermons. S'ils sont tous de lui.

7. Nous avons sous le nom de saint Pierre Chrysologue, cent soixante-seize sermons, recueillis et mis dans l'ordre où ils sont aujourd'hui par Félix, archevêque de Ravenne, vers l'an 708. Il mit à la tête de cette collection un petit prologue, où il faisait l'éloge de ces discours et de leur auteur [5] ; si elle est du commencement du huitième siècle, comme on prétend le prouver par plusieurs manuscrits, il ne faut pas penser à attribuer les sermons soixante-sept, soixante-huit, soixante-dix, soixante-onze et soixante-douze à saint Pierre Damien, qui a vécu longtemps après Félix de Ravenne. Le cent soixante-septième est un éloge des vertus de saint Chrysologue : on ne peut donc soutenir qu'il soit de lui. Le cent quarante-neuvième porte quelquefois le nom de Sévérien, apparemment de Gabales : le style en paraît plus conforme à celui de saint Chrysologue, ne fût-ce que par l'entassement de plusieurs phrases l'une sur l'autre, qui ne signifient que la même chose. Quelques-uns voudraient aussi lui ôter le cent vingt-neuvième sur saint Cyprien, et le cent trente-cinquième sur saint Laurent, à cause de la différence du style qui paraît en effet plus net et plus naturel que celui de saint Chrysologue.

Idée de ses sermons.

8. Tous ses sermons sont courts ; il craignait de leur donner trop d'étendue [6] de peur d'ennuyer et de fatiguer plutôt ses auditeurs que de les instruire. C'est pour cela qu'ayant à traiter une matière qui demandait beaucoup de temps, il aimait mieux la partager en plusieurs discours que la traiter dans un seul qui aurait dépassé le temps qu'il se prescrivait ordinairement pour parler. Il lui arrivait souvent [7] de prêcher trois fois le jour ; mais il prêchait rarement dans les grandes chaleurs [8], pour ne pas trop incommoder le peuple qui venait en foule pour l'entendre ; il en usait de même [9] au jour de Noël, peut-être à cause de la longueur de l'office. Il s'excuse en un endroit [10] de n'avoir point prêché le jour du vendredi saint, disant que sa parole était demeurée morte et ensevelie avec celui de qui il l'avait reçue. Il marque [11] dans un autre, qu'en parlant de l'Hémorrhoïsse, il était demeuré court, et qu'en cette occasion il avait reconnu l'amour que ses peuples avaient pour lui, par la pâleur qui parut sur leurs visages, par leurs cris, par leurs larmes, par les prières qu'ils adressèrent à Dieu. Ce sermon est apparemment

[1] *Christus circa quingentos annos nativitatis suæ causas præstat.* Serm. 115.

[2] *Decreto beati Petri et decreto principis christiani.* Serm. 175.

[3] *Adest etiam ipsa mater christiani, perennis, et fidelis imperatoris, quæ possidere augustam meruit trinitatem.* Serm. 130.

[4] Leo., *Epist.* 135.

[5] Oudin, tom. I *Script. Eccles.*, pag. 1251.

[6] *Serm.* 120, 122, 36 et 86.

[7] *Serm.* 115 et 116.

[8] *Serm.* 51. — [9] *Serm.* 146.

[10] *Serm.* 77.

[11] *Serm.* 86.

le trente-cinquième où il traite de l'Hémorrhoïsse, et qui n'est pas achevé. Dans le suivant, le saint évêque crut devoir consoler son peuple de cet accident; il le fit en ces termes [1] : « Les discours ordinaires ayant la raison humaine pour principe, obéissent à cette raison, et l'esprit en est le maître; mais les discours de piété sont en la main de Dieu qui les donne, et non de celui qui les prononce. La parole divine commande et n'obéit pas, parce que c'est Dieu même. Ainsi, celui qui fait parler, fait aussi taire, et ses ministres l'ont dans la bouche, non quand il leur plaît, mais quand il leur veut faire cette grâce. Recevez-la donc quand elle se donne; quand elle se refuse, attendez et priez : car celui qui parle reçoit à proportion du mérite ou du besoin de ceux qui l'écoutent. Zacharie ne dédaigne pas de recouvrer par son fils la parole qu'il avait perdue. Et vous, mes enfants, priez aussi afin que je reçoive la grâce de la parole. Du reste, ne soyons pas ingrats envers Dieu, et ne nous plaignons pas, s'il a voulu que nous nous soyons tus une fois, après nous avoir toujours fourni une source abondante de sa parole. »

La plupart des sermons de saint Chrysologue sont sur l'Ecriture dont il explique le texte avec autant d'agrément que de netteté. Il en donne ordinairement le sens littéral, puis l'allégorique, auquel il joint quelques réflexions morales. Il explique l'Ecriture, non de suite, mais ce qu'on en avait lu dans l'Eglise le jour qu'il prêchait. Il y a aussi des discours où il traite exprès du jeûne, de l'aumône, de la prière, de l'Oraison dominicale, du Symbole; d'autres où il déclame contre l'hypocrisie, l'envie, l'avarice. Il y en a peu de dogmatiques; ce n'est que comme en passant qu'il s'explique sur quelques-uns de nos mystères. Il a fait toutefois des homélies sur les jours de Noël, de l'Epiphanie et de Pâques. Nous en avons aussi de lui sur les fêtes des Innocents, de saint André, de saint Thomas, de saint Jean-Baptiste, de saint Matthieu, de saint Etienne, de saint Laurent, de saint Cyprien, de saint Apollinaire, et de quelques autres. Tous ces discours paraissent travaillés, les termes en sont choisis, mais souvent peu usités, les comparaisons justes, les descriptions suivies, ce qui suppose de l'étude et de la réflexion. Il en a fallu aussi pour une quantité de jeux de mots, qui paraissent avoir été du goût de saint Chrysologue. la plupart de ses pensées sont belles; mais il y en a qui cessent de plaire quand on les approfondit, d'autres qui sont tirées de loin et qui viennent moins bien au sujet. Son style est extrêmement serré et coupé, ce qui le rend obscur et embarrassé. Il y a trop de tours, et trop peu de naturel. Il prêcha le cent trente-huitième discours dans un diocèse étranger, à la prière d'un évêque qu'il appelle le père et le maître commun. Etait-ce le Pape? ou quelque autre évêque au-dessus des autres par ses vertus ou par son savoir? C'est sur quoi nous ne pouvons rien affirmer. Il témoigne dans ce discours un grand fonds d'humilité et de modestie; il en fait paraître dans tous les autres, traitant ses auditeurs avec autant de ménagement que de charité. Nous donnerons de suite ce qui nous y a paru de plus intéressant.

Ce qu'il y a de remarquable dans les sermons de saint Chrysologue sur l'Ecriture, la Trinité, l'Incarnation, le péché originel.

9. « C'est, dit-il, par l'esprit [2] de Dieu que les prophètes ont prédit l'avenir, que saint Pierre a connu que le Fils de l'homme était aussi Fils du Dieu vivant, et c'est Jésus-Christ qui a opéré et parlé dans saint Paul. L'un de ces prophètes a composé des psaumes, dans lesquels, après nous avoir découvert les maladies les plus secrètes de nos âmes, il en prescrit les remèdes, les proportionnant par une modération pleine de piété, à la différence des âges et des conditions. » On chantait les Psaumes [3] dans l'église. Saint Chrysologue regarde le premier comme la préface, comme la clef de tous les autres; il paraît persuadé que quand on en pénètre le sens, on vient aisément à bout d'entrer dans les mystères que les autres renferment. Celui de la sainte Trinité est développé [4] dans les premières paroles du Symbole : *Je crois en Dieu le Père tout-puissant.* Ce symbole dit *Dieu*, et non *les dieux*, parce que la foi

[1] *Serm.* 86.

[2] *Ubi sunt prophetæ per Dei Spiritum prophetantes? Ubi cui Pater revelat? Ubi Paulus in quo operatur et loquitur Christus?* Serm. 97.

[3] *Psalmus quem hodie cantavimus psalmorum præfatio est, tota causa sequentium canticorum... Iste psalmus ubi reseraverit aditus intelligentiæ primos, psalmorum omnium pandit mysterium.* Serm. 44.

[4] Credo in Deum Patrem omnipotentem. *Hæc vox totum Trinitatis fatetur et aperit sacramentum. Deum dicit, non deos, quia unum Deum in Trinitate credit christiana fides; scit Patrem, scit Filium, scit Spiritum Sanctum, Deos nescit; divinitas in personis trina est, sed una est in Trinitate divinitas : personis trinitas distincta est, non est divisa substantiis.* Serm. 60.

chrétienne croit en Dieu dans la Trinité. Elle sait le Père, elle sait le Fils, elle sait le Saint-Esprit; mais elle ne connaît point les dieux. La divinité est dans les trois personnes; mais il n'y a qu'une divinité dans la Trinité. La Trinité est distinguée par les personnes; mais elle n'est point divisée par les substances. Dieu est un, mais en trois personnes. La Trinité [1] est un seul Dieu; la majesté est une et égale dans le Père, le Fils et le Saint-Esprit : Dieu est le nom de la Trinité. La confession [2] de la Trinité est parfaite quand nous confessons fidèlement que le Saint-Esprit est de la même substance que le Père et le Fils. Dieu le Père n'a pas engendré [3] son Fils dans le temps, parce qu'il ne connaît point de temps, mais il a tellement engendré de lui-même son Fils, que tout ce qui était en lui, devait être et demeurer dans le Fils. Ce Fils s'est tellement fait homme [4], qu'il est demeuré Dieu, et il est tellement mort, que par sa mort, il a rendu la vie à ceux qui étaient morts depuis le commencement : car Jésus [5], c'est-à-dire le Sauveur, est appelé avec justice, *le salut,* parce que c'est lui qui a donné l'être aux choses, et qui les a rachetées lorsqu'elles périssaient. Nous disons dans le Symbole, que nous croyons *au Fils unique du Père.* Il est en effet Fils unique : ce qu'il accorde aux autres par la grâce, il le possède par sa nature unique. Ce n'était point une nécessité [6] au Christ de naître; en cela il a plutôt fait voir sa puissance. Sa naissance a été un mystère de piété, et non pas une diminution de la divinité; elle a été la réparation du salut des hommes, et non pas une diminution de la substance divine. Jésus-Christ naît, afin qu'en naissant, il remette en son entier, la nature corrompue; il porte l'homme afin que l'homme ne puisse plus tomber. Les hommes [7] blessés par le péché du premier homme, perdaient tout leur sang, ils allaient originairement à la mort; cette blessure mortelle causait la ruine, non-seulement des grands, mais encore des petits; non-seulement des coupables, mais aussi des innocents, c'est-à-dire de ceux qui n'étaient point coupables de leur propre faute, mais qui l'étaient de celle de leurs parents, et dont la condition était d'autant plus déplorable, qu'ils expiaient la peine d'un père, ayant à peine goûté la vie qu'ils avaient reçue de lui, et la faute d'un monde qu'ils ne connaissaient pas. O dure [8] et cruelle succession, à laquelle il ne nous est pas même permis de renoncer! Si la nature humaine [9] avait pu se secourir elle-même, Dieu ne se serait pas fait homme. Mais, qu'est-ce que ce péché qui est entré dans le monde par la prévarication d'Adam, ce péché de la nature humaine? On peut dire [10] qu'il est, par rapport à cette nature, ce qu'est la fumée par rapport aux yeux, la fièvre à l'égard du corps, un sel amer à l'égard d'une fontaine d'eau douce. L'œil de sa nature est pur et

[1] *Trinitas Deus unus est, in Patre et Filio, et Spiritu Sancto; una est tota æqualitate majestas; Deus Trinitatis nomen est.* Serm. 83.

[2] *Nunc perfecta est tua in Trinitate confessio, quando Spiritum Sanctum unius cum Patre et Filio substantiæ fideli voce confessus est.* Serm. 58.

[3] *Deus Pater non genuit in tempore, quia tempus ignorat; non dedit initium qui initium nescit; sed sic genuit ex se Filium, ut totum quod in se erat, esset et maneret in Filio.* Serm. 60.

[4] *Christus sic homo factus est, ut quod Deus est permaneret: sic est mortuus, ut mortuos totis sæculis sua resuscitaret ex morte.* Serm. 83.

[5] *Et Jesus quidem, id est Salvator, recte dicitur salus, quia et dedit rebus esse, et idem pereuntibus dat salutem.* Filium ejus unicum. *In se est unicus Filius, qui quod aliis per suam gratiam donat, ipse sibi unicam possidet per naturam.* Serm. 59.

[6] *Nasci Christum necessitas non fuit, sed potestas: sacramentum pietatis fuit, Deitatis non fuit detrimentum; reparatio salutis humanæ, imminutio substantiæ non fuit hoc divinæ. Nascitur Christus ut nascendo corruptam redintegret naturam; portat hominem, ne jam cadere homo possit.* Serm. 148.

[7] *Ista est Ecclesia quæ primi hominis vulnerata peccato, tota affluebat sanguine, tota originaliter decurrebat in mortem.* Serm. 35. *Quia prævaricatio Adæ non tantum magnos, sed devorabat et parvulos; et non tantum noxios, sed et devastabat innoxios; innoxios dico a culpa propria, non parentis; et hinc gravius erat lamentanda conditio, quia ejus parentis solvebat pœnam, cujus vix vitam degustarat infantulus, et luebat peccatum mundi qui mundum cognitum non habebat.* Serm. 112.

[8] *O dura hereditas ac crudelis! nec renuntiare nos licuit heredes.* Ibid.

[9] *Si sibi ipsa per se natura subvenire potuisset, numquam eam ad reparandum in se auctor ipse suscepisset.* Ibid.

[10] *Hoc est peccatum naturæ quod est fumus oculis, quod febris corpori, quod dulcissimis fontibus amara salsedo. Utique purus et lucidus est oculus per naturam, sed per fumi conturbatur et obscuratur injuriam: ac corpus membrorum partibus et sensibus suis, per hoc quod est a Deo conditum viget, sed ubi vis febrium cœperit et procella dominarit, totum efficitur imbecillum; et fontes aquarum grati sunt per suam dulcedinem et naturam, tantum efficiuntur ingrati, cum aliquod vitium ex accessione susceperint.* Ibid.

lumineux, mais il devient trouble et obscur par la fumée. Le corps, en le considérant dans l'état dans lequel Dieu l'a créé, est vigoureux dans tous ses membres et dans tous ses sens; mais il devient faible et impotent aussitôt qu'il est attaqué par la fièvre. Les eaux de fontaine ont naturellement une douceur qui les rend agréables; et elles deviennent fâcheuses au goût si l'on y jette quelque chose d'amer qui en ôte la douceur. »

Saint Chrysologue, en parlant des deux natures en Jésus-Christ, semble donner dans l'erreur de ceux qui soutenaient qu'elles avaient été confondues par l'union qui s'en est faite dans l'Incarnation. « La diversité [1] des substances, dit-il, a cessé en Jésus-Christ, depuis que la chair a commencé d'y être ce qu'est l'esprit, l'homme ce qu'est Dieu, la divinité et notre corps, une même majesté. » Il parlait apparemment ainsi, avant qu'il eût connaissance de l'hérésie d'Eutychès, qui l'aurait engagé à s'exprimer sur ce mystère avec plus d'exactitude; mais il le fit depuis, et même assez au long dans un de ses discours sur l'Annonciation, où il explique ces paroles de l'Ange à la sainte
Joan. XVI. Vierge : *Le Seigneur Dieu le fera asseoir sur le trône de David son père* [2]. « Vous voyez, dit saint Chrysologue, que quand Jésus-Christ reçoit, il est appelé fils de David, et que quand il donne, il est nommé fils de Dieu.
Ibid. Il dit toutefois, *tout ce que mon Père a est à moi*. Devrait-il y avoir nécessité de recevoir, où est la puissance d'avoir? qui est-ce qui reçoit ce qui est à lui? Nous avouons que Jésus-Christ a reçu, mais c'est cet homme qui est né, qui a été dans le berceau, qui a eu faim et soif, qui a souffert les opprobres, la croix et la mort, qui est entré dans le tombeau. »

Il ajoute, comme s'il avait parlé à Eutychès même : « Hérétique, attribuez à cet homme ce qu'il a reçu. Croyez-vous qu'il dédaigne de recevoir de l'honneur de Dieu, lui qui n'a pas refusé de recevoir des injures des hommes? Pensez-vous qu'il n'ait pas voulu que Dieu lui conférât un royaume, lui qui a souffert des supplices et la mort même de la part de ses ennemis? Hérétique, si vous reconnaissez que ce qui est dit de son enfance, de ses supplices, de sa mort, des dons qui lui ont été faits, ne regarde pas sa divinité, mais son humanité, vous ne ferez alors aucune injure au Fils, et vous ne mettrez aucune différence entre les personnes de la Trinité. » Il établit aussi en plusieurs endroits la doctrine de l'Eglise contraire à celle qu'elle a condamnée dans Nestorius. « Nous croyons, dit-il, dans le symbole *en Jésus-Christ son fils*. De qui est-il fils? C'est de Dieu le Père. Lors donc [3] que nous faisons profession de croire en Jésus son fils, nous confessons que Jésus qui est né de Marie, est Fils de Dieu. » C'est le raisonnement de saint Chrysologue. Il reprend ailleurs [4] Nestorius et ses sectateurs d'avoir voulu corrompre la pureté de la foi des Latins en les obligeant d'appeler la sainte Vierge Mère de l'homme ou Mère du Christ, au lieu de Mère de Dieu. « Ce qu'ils ne pouvaient faire, dit-il, qu'en blasphémant : *car ce qui est né dans elle est du Saint-Esprit*. Or, ce qui est né du Saint-Esprit est esprit, parce que Dieu est esprit. Joan. III.
Pourquoi demandez-vous donc qui est celui qui est né du Saint-Esprit, puisque Dieu lui-même vous répond qu'il est Dieu? »

[1] *Desiit in Christo substantiarum diversitas, ubi caro cepit esse quod Spiritus, quod homo Deus, quod nostri corporis et deitatis una majestas.* Serm. 59.

[2] Dabit illi Dominus Deus sedem David patris sui. *Vides quia quando accipit, David filius dicitur; quando dat, Dei filius nuncupatur. Ipse dixit :* Omnia quæ habet pater, mea sunt. *Et quæ necessitas accipiendi, ubi est habendi potestas? Quis accipit quæ sua sunt? Fatemur quia accepit, sed iste qui natus est, qui cunabula pertulit, qui famem sensit, qui sitim passus est, qui tota injuriarum genera non refugit, qui ascendit crucem, qui subiit mortem, qui intravit sepulcrum; hæretice, huic quod accepit ascribe. Aut putas quod honorem a Deo dedignatur accipere qui ab hominibus tantas accepit injurias? Aut existimas quod conferri sibi regnum a Patre fastidit, qui ab inimicis pœnas mortemque suscepit? Hæretice, quod est injuriæ, quod infantiæ, quod temporis, quod dati, quod accepti, quod mortis, si intellexeris non esse divinitatis sed corporis, tu nullam Filio irrogabis injuriam, nulla tu facies in Trinitate distantiam.* Serm. 144.

[3] Et in Christum Jesum filium ejus. *Cujus? Utique Dei Patris : cum dicis ergo in Jesum filium ejus, confiteris Jesum qui natus est de Maria, Dei esse filium.* Serm. 60.

[4] *Veniant, audiant qui requirunt quis sit quem Maria genuit :* Quod in ea natum est de Spiritu Sancto est. *Veniant, audiant qui græco turbine latinam nubilare nisi sunt puritatem, hominem parientem et Christiparam : ut Dei-param tollerent blasphemantes.* Quod in ea natum est de Spiritu Sancto est. *Et quod de Spiritu Sancto natum est, spiritus est, quia Deus spiritus est, quid ergo requiris, quis est, qui de Spiritu sancto natus est, cum tibi quia Deus est, Deus ipse respondeat?* Serm. 145.

Sur les sacrements.

10. « Depuis que par son empire le démon a été mis en fuite, les liens [1] par lesquels cet ennemi nous tenait dans l'esclavage, ont été rompus, la parole nous a été rendue, nous avons recouvré l'ouïe, nous avons été rétablis dans notre ancien état; le diable seul gémit en se voyant chassé de son ancienne possession. C'est pour cela que lorsque quelqu'un d'entre les gentils se présente pour être reçu dans l'Eglise, on chasse de lui le démon par l'imposition des mains et par les exorcismes; et qu'on lui ouvre les oreilles afin qu'il puisse écouter la doctrine de la foi, et parvenir au salut avec la grâce du Seigneur. »

On voit par deux discours [2] de saint Chrysologue, qu'il administrait quelquefois le baptême, hors le temps de Pâques, à quelques personnes qui le lui demandaient avec beaucoup d'instance; mais il ne marque pas les raisons qu'elles alléguaient de ne pouvoir attendre le temps prescrit par la discipline de l'Eglise. Ces deux discours sont sur le Symbole des Apôtres, parce que c'était l'usage de l'expliquer à ceux que l'on préparait au baptême. C'était encore l'usage [3] alors de ne point permettre aux catéchumènes de l'écrire ailleurs que dans leur mémoire, soit pour se conformer à ce que dit l'Apôtre, que l'on croit de cœur pour être justifié, et que l'on confesse de bouche pour être sauvé, soit pour empêcher que ce symbole ne parvînt à la connaissance des infidèles : ce qui aurait pu se faire aisément si on l'eût écrit sur du papier. Le baptême [4] de Jésus-Christ que l'on conférait à la suite de cette instruction, régénérait et changeait de telle sorte celui qui le recevait, qu'il le rendait nouveau de vieux qu'il était, en sorte qu'il ne se souvenait plus de son ancienne vie; et que devenu céleste de terrestre qu'il était, il possédait par ce sacrement les choses divines. Il n'en était pas de même de celui de saint Jean. Ce n'était qu'une purification pour préparer l'homme à la pénitence; il ne conférait pas la grâce. Il [5] paraît que l'on baptisait encore du temps de saint Chrysologue par la triple immersion, qui représentait les trois jours que Jésus-Christ avait passés dans le tombeau.

Les novatiens prétendaient que les péchés ne pouvaient être remis par les hommes, et qu'il n'y avait point d'espérance de pardon pour ceux qui avaient une fois perdu la grâce. Le saint, condamnant [6] cette dureté, dit au pécheur : « Ne vous désespérez pas [7] : vous avez encore de quoi satisfaire à celui à qui vous êtes redevable de tant de dettes, mais qui est plein de bonté. Voulez-vous être absous? Aimez, aimez Dieu, mais aimez-le de tout ce que vous êtes, et vous pourrez sans peine remporter la victoire sur tous les crimes. C'est une guerre bien douce et bien facile, quand pour vaincre, il ne faut qu'aimer. »

Il dit en parlant de l'Hémorrhoïsse qui fut guérie en touchant le bord de la robe du Sauveur : « Malheureux [8] que nous sommes, nous touchons tous les jours et nous prenons le corps du Seigneur, et toutefois nous ne sommes point guéris de nos plaies. Il n'est pas douteux que les chrétiens [9] qui touchent

[1] *Ubi imperio Christi fugatus est diabolus, vincula solvuntur, sermo redditur, auditus redit, homo reparatur, et solus diabolus deflet diuturna se possessione detrusum. Hinc est quod veniens ex gentibus impositione manus, et exorcismis ante a dæmone purgatur, et apertionem aurium percipit ut fidei capere possit auditum, ut possit ad salutem prosequente Domino pervenire.* Serm. 52.

[2] *Serm.* 52 et 58.

[3] *Hoc monemus solum, ne quis committat litteris, quod est cordi mandaturus ut credat : Apostolo sic monente :* Corde creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem. Serm. 61. *Quod audistis et credidistis, quod confessi estis, cor habeat, memoria teneat, charta nesciat, scriptura ignoret, ne sacramentum fidei divulgetur in publicum, ne ad infidelem fidei derivetur arcanum.* Serm. 57.

[4] *Per baptisma Joannis purificabatur homo ad pœnitentiam, non promovebatur ad gratiam. At vero Christi baptisma sic regenerat, sic immutat, sic hominem reddit ex vetere novum ut præterita nesciat, non recordetur antiqua, qui de terreno cœlestis jam cœlestia possidet et divina.* Serm. 132.

[5] *Audiant fideles; intelligant quemadmodum triduana Domini sepultura trina demersione figuratur in baptismo.* Serm. 113.

[6] *Serm.* 84.

[7] *Sed licet in hæc recideris, licet fueris in ista devolutus, vide ne desperes; homo remansit tibi unde piissimo satisfacias creditori. Absolvi vis? Ama, charitas cooperiet multitudinem peccatorum. Ama ergo homo Deum, et ama totus, ut possis omnia sine labore vincere peccata. Teneræ militiæ, delicati conflictus est, amore solo de cunctis criminibus reportare victoriam.* Serm. 94.

[8] *Tetigit vestimentum mulier, et curata est. Miseri qui quotidie corpus Domini tractamus et sumimus, et a nostris vulneribus non curamur!* Serm. 33.

[9] *Audiant christiani qui quotidie corpus Christi attingunt, quantam de ipso corpore sumere possunt medicinam, quando mulier totam rapuit de sola Christi fimbria sanitatem.* Serm. 34.

tous les jours ce corps sacré, ne puissent en tirer quelque remède, puisque cette femme reçut, par l'attouchement seul de la robe de ce divin Sauveur, une entière guérison. » Il enseigne que le corps de Jésus-Christ formé dans le sein de la Vierge, mort, enseveli et ressuscité, est le même qui est sur nos autels, et qui est glorieux dans le ciel. « Celui, dit-il, qui nous a fait part de [1] ses honneurs et de son royaume, a voulu aussi que nous lui demandions le pain qui nous est nécessaire pour chaque jour. Mais qu'est-ce que la pauvreté humaine peut rechercher dans le royaume de Dieu, après en avoir reçu des dons si divins? Est-il possible qu'un père si bon, si favorable et si libéral, ne veuille pas même accorder du pain à ses enfants sans qu'ils le lui demandent? Que deviendront ces paroles qu'il leur adresse : *Ne soyez point inquiets par la crainte de n'avoir pas de quoi manger, ou de quoi boire, ou de quoi vous vêtir?* Il nous commande donc de lui demander ce qu'il ne nous défend pas de désirer avec ardeur; ce Père céleste exhorte ses enfants à lui demander un pain céleste. C'est lui qui a dit : *Je suis le pain qui est descendu du ciel.* Ce pain a tiré du sein de la Vierge le grain dont il a été formé; il a comme reçu le mélange du levain dans l'Incarnation; il a été pétri dans la passion, cuit dans le sépulcre, serré dans l'église, servi sur les autels, et il est tous les jours distribué aux fidèles comme une céleste nourriture. C'est donc dans le Sacrement [2] du corps du Seigneur que Dieu veut qu'on lui demande le pain qui nous est nécessaire pour chaque jour, et qui est comme le viatique dont nous avons besoin durant le pélerinage de cette vie; afin qu'étant soutenus par cette divine viande, nous puissions arriver au jour éternel, à la table céleste de Jésus-Christ, et qu'après en avoir goûté durant le cours de la vie présente, nous en soyons pleinement rassasiés dans la vie future. Nous [3] lisons dans l'Evangile qu'un pharisien pria le Seigneur de venir manger avec lui. Mais pourquoi, ô pharisien, voulez-vous manger avec Jésus-Christ? Croyez en lui, soyez chrétien, vous le mangerez lui-même. *Je suis*, dit le Sauveur, *le pain qui est descendu du ciel.* Dieu donne toujours plus qu'on ne lui demande, car il se donne lui-même à manger à celui qui ne souhaitait que l'honneur de manger avec lui; néanmoins en lui accordant cette faveur plus insigne qu'il n'espérait, il ne lui en dénia pas une moindre qu'il lui demandait. Ne promet-il pas aussi volontairement la même chose à ses disciples, lorsqu'il leur dit : Vous qui avez toujours demeuré avec moi jusqu'à présent, vous mangerez et vous boirez à ma table dans mon royaume? Celui qui s'est donné à manger à vous durant cette vie, vous pourra-t-il rien refuser dans l'autre de tous les biens qu'il possède? » Saint Chrysologue n'explique pas de quelle manière [4] on mangeait le corps de Jésus-Christ, et on buvait son sang, supposant que ceux qui l'écoutaient étaient instruits de ce mystère.

11. « Quand nous demandons à Dieu [5] des grâces, il faut les lui demander avec beaucoup d'instances et frapper par des prières réitérées, en attendant avec une humble patience ses délais. Car celui qui se fâche de

Sur la prière, le jeûne et l'aumône.

[1] *Qui nos suo et honore donavit, et regno ipse nos ut panem quotidianum postulemus addixit. In regno Dei inter munera divina, quid quærit paupertas humana? Tam bonus, tam pius, tam largus pater panem filiis nonnisi postulatus indulget? Et ubi est :* Nolite solliciti esse quid manducetis, aut quid bibatis, aut quid vestiamini? *Hoc petere jubet, quod prohibet cogitare, quatenus cœlestis Pater cœlestem panem, cœlestes filii ut postulemus hortatur, ipse dixit:* Ego sum panis qui de cœlo descendi. *Ipse est panis, qui satus in Virgine, fermentatus in carne, in passione confessus, in fornace coctus sepulcri, in ecclesiis conditus, illatus altaribus cœlestem cibum quotidie fidelibus subministrat.* Serm. 67.

[2] *Sed quotidianum et in diem vult nos in sacramento sui corporis panis viaticum postulare, ut per hoc ad perpetuum diem, et ipsam Christi perveniamus ad mensam, ut unde hic gustum sumpsimus, inde ibi plenitudinem totasque satietates capiamus.* Serm. 68.

[3] *Rogas, Pharisee, ut manduces cum illo, crede, esto christianus et manducas ex illo.* Ego sum, *inquit*, panis qui de cœlo descendi. *Semper Deus majora tribuit quam rogatur : nam se manducandum dedit, qui rogabantur ut manducandi secum fiduciam largiretur; et tamen si hoc dedit ut illud quod postulatus est non negaret : nonne promittit hoc et sponte discipulis suis?* Vos qui perseverastis mecum, manducabitis et bibetis in mensa mea in reguo meo. *Christiane, qui se tibi hic manducandum dedit, quid suum tibi denegare poterit in futurum?* Serm. 95.

[4] *Quemadmodum autem manducetur caro Christi, quomodo bibatur et sanguis ejus, norunt illi qui sunt sacramentis cœlestibus instituti.* Serm. 95.

[5] *Sed dicis esto quod petere possim, pulsare quomodo potero cœleste secretum? Quemadmodum? Iterando preces et expectando judicium largitoris, moras dantis, patientissime sustinebo, quia quicumque, cum semel pulsaverit, indignatur mox si non fuerit auditus, iste non est petitor supplex, sed est imperiosus exactor.* Serm. 39.

n'être pas exaucé dès qu'il a frappé et prié une fois, celui-là n'est point un suppliant qui demande une grâce, c'est un superbe qui exige avec empire ce qu'il croit lui être dû. » Saint Chrysologue donne pour modèle de prière, celle que fit au milieu de la nuit cet homme qui avait besoin de trois pains pour les donner à un de ses amis; il les obtint par ses importunités. Il dit que la prière [1] est une des trois choses qui soutiennent la foi; les deux autres sont le jeûne et la miséricorde. « Ce que la prière demande, dit-il, le jeûne l'obtient, et la miséricorde le reçoit. Mais la prière, le jeûne, la miséricorde, sont tellements liés ensemble, qu'ils se donnent mutuellement la vie. Le jeûne est l'âme de la prière, et la miséricorde la vie du jeûne. Que personne donc ne les sépare; qui n'en a qu'une ne possède rien. D'où il suit que celui qui prie doit jeûner, et que celui qui jeûne doit s'exercer à des œuvres de miséricorde : ce qu'est [2] la cour royale sans le roi, le jeûne l'est sans la miséricorde. Celui qui ferme son oreille à l'infirme et à l'indigent, criera à son tour, et il ne trouvera personne qui l'exauce : comment même oserait-il demander miséricorde, lui qui l'aura refusée aux autres? La miséricorde et la piété du jeûne [3] sont comme des ailes par lesquelles l'homme est porté vers le ciel, et sans lesquelles il rampe sur la terre. A l'exemple de Jésus-Christ et de plusieurs prophètes, les chrétiens jeûnent quarante jours; cette discipline n'est point une invention [4] humaine, mais d'une autorité divine. »

Saint Chrysologue se plaint [5] que, ce jeûne de quarante jours nous ayant été transmis par Jésus-Christ même, quelques-uns en aient voulu changer la disposition, en jeûnant moins exactement en certaines semaines, et plus exactement en d'autres. Il entend ce relâchement de certains aliments et assaisonnements qu'on se permettait contre l'usage; et veut que l'on observe le jeûne en la manière qu'il l'a été dans les premiers temps de son institution. Que celui qui ne peut jeûner, n'innove rien dans cet usage; qu'il avoue que c'est uniquement à cause de la faiblesse de sa santé, s'il se relâche de la rigueur ordinaire du jeûne; et qu'il supplée à ce défaut par l'aumône. Ce Père dit [6], en parlant de l'aumône : « Est-ce qu'un chrétien ne fera pas ce qu'a fait un mage? Est-ce qu'il faudra que dans la joie de la naissance du Sauveur, les pauvres pleurent, les captifs gémissent, les étrangers soient dans les larmes? Que personne ne prenne ce que je dis comme une déclamation : c'est une vraie douleur qui parle. Oui j'en suis percé, quand je vois que les Mages ont répandu l'or dans le berceau de Jésus-Christ, et que les chrétiens oublient l'autel où repose le corps de Jésus-Christ, sans y faire aucun présent, et cela en un temps où les pauvres souffrent une famine cruelle, où nous sommes environnés d'une foule de misérables captifs échappés à la fureur des Barbares. Que personne ne dise qu'il n'a pas de quoi donner. Est-ce qu'on n'a pas autant que cette veuve si louée par Jésus-Christ même? Donnez-lui

[1] *Tria sunt per quæ stat fides, oratio, jejunium, misericordia. Quod oratio pulsat, impetrat jejunium; misericordia accipit. Oratio, misericordia, jejunium dant hæc sibi invicem vitam. Est namque orationis anima jejunium; jejunii vita misericordia est. Hæc nemo rescindat : nesciunt separari. Horum qui unum habet, ista qui simul non habet, nihil habet. Ergo qui orat, jejunet; qui jejunat, misereatur.* Serm. 43.

[2] *Quod est sine rege aula regia, hoc est sine largitate jejunium. Qui claudit aurem ne audiat infirmum, et ipse clamabit et non erit qui exaudiat. Quomodo petet misericordiam, qui negarit?* Serm. 42.

[3] *Misericordia et pietas jejunii sunt alæ per quas tollitur et portatur ad cœlum, sine quibus jacet et volutatur in terra.* Serm. 8.

[4] *Videte, fratres, quod quadragesimam jejunamus : non est humana inventio, auctoritas est divina.* Serm. 12.

[5] *Si ergo quadraginta dierum simplex, purum, æquale, tantis testimoniis sub tanti numero sacramenti traditum nobis a Domino jejunium perdocetur : unde ista varietas, unde novitas ista, unde hebdomadæ nunc resolutæ, nunc rigidæ, nunc indulgentes nimium, nunc severæ... Jejunium sit æquale. et ut est nobis traditum, servetur ad corporis et animæ disciplinam. Certe qui jejunare non potest, non præsumat inducere novitatem : sed fateatur esse fragilitatis propriæ quod relaxat : et redimat eleemosynis, quod non potest supplere jejuniis.* Serm. 166.

[6] *Quale est si quod fecit magus non faciat christianus? Quale est si ad gaudium nascentis Christi fleat pauper, captivus gemat, hospes lamentetur, ejulet peregrinus? Ne quis me hoc dicere existimet declamantis studio, non dolentis affectu. Doleo certe quando lego Christi cunabula Magos rigasse auro : et video altare corporis Christi christianos vacuum reliquisse, et in tempore hoc presertim, quando se pauperum fames vastat : quando se fundit turba lamentabilis captivorum. Non habeo nemo dicat, quando Deus ex eo quod habes, non ex eo quod non habes quærit; quando duo æra viduæ in acceptum dignanter adscribit. Devoti simus creatori, ut nobis devota sit creatura. Proximorum nostrorum sustentemus angustias, ut a nostris liberemur angustiis. Repleamus altare Dei, ut nostra horrea repleat fructuum plenitudo. Certe si non damus, quia non accipimus, non quæramur.* Serm. 103.

ce que vous avez, il en sera content. Donnons avec largesse à notre Créateur, afin que sa créature nous donne de même. Enrichissons son autel, afin que nos greniers soient riches. Si nous ne donnons rien, ne nous plaignons pas de ce que nous ne recevons rien. »

Il paraît que c'était l'usage à Ravenne de mettre sur l'autel toutes les oblations des fidèles comme un sacrifice que la charité offrait à Dieu, afin qu'il les sanctifiât lui-même; et qu'ensuite elles fussent employées au soulagement des pauvres, et en d'autres œuvres de charité.

Sur les fêtes de l'Eglise.

12. Saint Chrysologue pose pour principe qu'il n'y a rien d'inutile [1] dans le culte ecclésiastique; que la célébration des fêtes instituées de Dieu, ne devant point se régler sur notre volonté, mais sur leur mérite, nous devons suivre en ce point les traditions des Pères, et ce que le temps a autorisé. Les fêtes du Seigneur [2] sont marquées du nom du mystère qui en fait l'objet. Ainsi nous appelons Nativité du Seigneur le jour de sa naissance; Résurrection, le jour qu'il est ressuscité; Epiphanie, le jour qu'il s'est manifesté aux hommes. Cette fête de l'Epiphanie a produit, pour ainsi dire, trois preuves de la divinité de Jésus-Christ; l'une est l'adoration des Mages; l'autre est le changement de l'eau en vin aux noces de Cana; et la troisième la consécration des eaux du baptême par l'entrée de Jésus-Christ dans le Jourdain, où Dieu le Père rendit témoignage qu'il était son Fils bien aimé. Dans le sermon [3] sur saint Apollinaire, il remarque qu'il est le seul des évêques de Ravenne qui ait honoré cette Eglise par le martyre. Il dit dans l'éloge [4] de saint Cyprien que l'on célèbre avec joie la fête des martyrs, afin que leurs actions se perpétuent dans la mémoire des fidèles, afin encore qu'en les entendant réciter on soit porté à les imiter. En parlant des innocents [5] mis à mort par Hérode, il enseigne qu'ils furent baptisés dans leur sang, et leurs mères dans leurs larmes; et qu'ayant eu part au martyre de leurs enfants, le glaive qui perça ces enfants ayant pénétré jusqu'au cœur de leurs mères, il était nécessaire qu'ayant été compagnes de leur martyre, elles participassent aussi à leur récompense. Il avertit ses auditeurs que le martyre de ces enfants ne leur était point venu par leur mérite, mais par la grâce, puisqu'ils n'avaient alors ni volonté ni libre arbitre. Il dit même du martyre en général, que nous le devons tout à Dieu et rien à nous; « vaincre le diable, ajoute-t-il, livrer son corps aux tourments, mépriser la vie, fatiguer le bourreau, tirer gloire des injures, cela n'est pas des forces humaines, mais un don de Dieu. » Saint Chrysologue semble par ces paroles exclure le mérite du libre arbitre. Mais si l'on y prend garde, on verra qu'il ne combat que l'erreur de ceux qui soutenaient que l'homme peut faire le bien par ses propres forces. C'est pourquoi il ajoute : « Celui qui, par son propre courage, court au martyre, n'obtient pas la couronne qui ne s'acquiert que par Jésus-Christ. » D'ailleurs en disant que les innocents n'ont pas reçu la gloire du martyre par leur volonté propre ni par leur libre arbitre, puisqu'à leur âge l'un et l'autre étaient comme captifs, il suppose clairement que ces deux facultés auraient eu part à leur martyre, s'ils eussent été dans un âge plus

[1] *Nulla est ecclesiastici cultus infructuosa solemnitas, divina festivitas non pro nostris est voluntatibus consecranda, sed pro suis est percolenda virtutibus : christianus animus quæ sunt traditione Patrum, et ipsis roborata temporibus, nescit in desperationem deducere, sed venerari ea toto desiderat devotionis obsequio.* Serm. 85.

[2] *Dominicæ festivitates causas suas suis vocabulis eloquuntur; nam sicut nascendo Christus diem dedit natalem, et resurgendo resurrectionis diem dedit, sic lumine signorum diem, diem suæ illuminationis ostendit. Merito ego solemnitas præsens Epiphaniæ vocabulo nuncupatur, in qua illuxit deitas, quæ nostra nobis obscuratur in carne. Ista festivitas peperit tria deitatis insignia. Per Epiphaniam Magi Christum Dominum mysticis muneribus confitentur... Per Epiphaniam Christus in nuptiis aquas saporavit in vinum... Per Epiphaniam Christus Jordanis alveum baptisma nostrum consecratus intravit... Hinc est quod Spiritus Sanctus toto se fudit illapsu, quando Pater de cœlestibus clamat :* Hic est filius meus dilectus. Serm. 157.

[3] *Serm.* 128. — [4] *Serm.* 129.

[5] *Diverso modo, dono uno in lacrymis suis matres et sui filii suo sanguine baptizantur. In martyrio filiorum passæ sunt matres, nam gladius filiorum pertransiens membra ad matrum corda pervenit, et necesse est ut sint præmii consortes, quæ fuerunt sociæ passionis... Hoc loco attendat auditor ut intelligat martyrium non constare per meritum, sed venire per gratiam. In parvulis quæ voluntas, quod arbitrium, ubi captiva fuit et ipsa natura? De martyrio ergo debemus totum Deo, nihil nobis. Vincere diabolum, corpus tradere, contemnere viscera, tormenta expendere, lassare tortorem, capere de injuriis gloriam, de morte vitam, non est virtutis humanæ, muneris est divini. Ad martyrium qui sua virtute currit, per Christum non pervenit ad coronam.* Serm. 152.

avancé, et où ils eussent pu user de leur liberté. Il dit que saint Pierre [1] et saint André imitèrent dans leur martyre le genre de mort de Jésus-Christ, l'un ayant été attaché à la croix, l'autre à un arbre. Il dit de Zachée [2] qu'il ne se contenta pas d'offrir à Dieu la moitié de ses biens; mais tout ce qu'il avait, et lui-même; en sorte qu'élevé à l'épiscopat, il passa du bureau d'un publicain, à la table du corps du Seigneur, c'est-à-dire à l'autel.

Discours attribués à saint Chrysologue.

13. Il y a des manuscrits qui attribuent à saint Chrysologue un sermon *sur la Naissance de Jésus-Christ,* qui est le cent vingt-quatrième dans l'appendice de ceux de saint Augustin; mais le style en est enflé, et n'est point coupé comme celui de ce Père. On trouve au contraire son génie et son style dans les sermons soixante-treizième et quatre-vingt-dix-septième du même appendice. L'un est *sur le Jeûne et la Prière,* l'autre *sur la Paix.* Ils ne paraissent achevés ni l'un ni l'autre. Le soixante-unième de cet appendice, est le cinquante-troisième dans les éditions de saint Chrysologue, mais beaucoup plus long, et avec plusieurs variantes. Il est encore *sur la Paix.* Le Père Labbe en cite un *sur la Nativité de la Vierge.* Nous ne l'avons pas; et il y aurait lieu de croire qu'il n'est point de saint Chrysologue, puisqu'on ne célébrait point cette fête de son temps; si l'on ne savait que l'on a corrompu les inscriptions de ses discours, et que dans les manuscrits il n'y en a aucun qui soit intitulé de quelque fête de la sainte Vierge. Aussi Dominique Mita, qui, dans son édition, a suivi exactement les manuscrits, ne donne point au sermon cent quarante-deuxième, l'intitulation de discours *sur l'Annonciation de la Vierge* qu'il porte dans les éditions ordinaires. Trithème [3] attribue plusieurs lettres à saint Chrysologue. Nous n'avons que celle que ce Père écrivit à Eutychès. On voit par la cent douzième de Théodoret, que les Orientaux écrivirent à ce Père, en l'an 431; mais on ne lit nulle part qu'il leur ait fait réponse.

Labb. Biblioth. pag. 783.

Editions de ses sermons.

14. La lettre à Eutychès a été imprimée avec les Actes du concile de Chalcédoine, dans les recueils des conciles. Pour ce qui est de ses sermons, ils ont été donnés, premièrement à Cologne, en 1541, puis en 1607, en 1678; à Paris, en 1585; à Anvers, en 1618; à Lyon, en 1636; à Rouen, en 1640; à Boulogne, en 1643; à Toulouse, en 1670; à Paris, en 1614 et 1670, avec les œuvres de saint Léon, et dans les *Bibliothèques des Pères.* [La meilleure édition des sermons de saint Chrysologue est celle que donna, en 1750, à Venise, en un vol. in-fol., Sébastien Paul; elle a été réimprimée à Augsbourg, en 1758, in-fol., et en dernier lieu dans la *Patrologie latine,* tome LII. On trouve ici : 1° une préface de Paulus; 2° une vie de saint Pierre, d'après le *Pontifical* d'Agnelli, édité par Bacchinius, avec des observations sur cette vie par ce dernier; 3° sa *Vie* par Châtillon (Castillus); 4° une autre *Vie* par Dominique Mita; 5° témoignages en faveur de saint Pierre; 6° notice littéraire par Schœnemann; 7° dissertation sur la métropole ecclésiastique de Ravenne, par J.-A. Amadésius; 8° remarques critiques sur l'authenticité de quelques-uns des discours. Viennent ensuite : 1° les discours au nombre de cent soixante-seize, avec notes; 2° un appendice qui contient les sermons qui avaient été attribués à ce Père, au nombre de sept. La lettre à Eutychès se trouve dans ce volume, à la col. 71 et suiv. On la lit aussi parmi les témoignages et dans les lettres de saint Léon-le-Grand, édition de Ballérini où elle est la vingt-cinquième.]

[1] *Petrus crucem, arborem conscendit Andreas, ut qui Christo compati gestiebant, in semetipsis figuram, formamque ipsius exprimerent passionis.* Serm. 133.

[2] *Ne quis putet Zacchæum offerendo dimidium bonorum perfectionis non tenuisse fastigium, qui post omnia sua et seipsum sic dedit Domino, ut episcopatus honore fultus, a mensa publicani quæstus ad mensam Dominici corporis perveniret.* Serm. 54.

[3] *Petrus, archiepiscopus Ravennas, multa scripsit de quibus feruntur sermones et homiliæ plures, ad Eutychem epistola. Scripsit etiam epistolas alias.* Trithem., *de Script. eccles.,* cap. CLIX.

CHAPITRE III.

Juvénal, évêque et premier patriarche de Jérusalem.

[458.]

uvénal est évêque de rusalem s l'an 424.

1. Juvénal, successeur de Prayle dans le siége de Jérusalem, vers l'an 420 ou 424, consacra [1], quelque temps après, Pierre Ier, évêque des Sarrazins dans la Palestine, dont saint Euthymius avait converti un grand nombre. Pierre se nommait auparavant Aspébète; depuis on lui donna le nom d'évêque des camps, parce que ces Sarrazins campaient dispersés en plusieurs quartiers. Juvénal dédia, le 7 mai de l'an 428, l'église de la Laure de saint Euthymius, accompagné dans cette cérémonie par le prêtre Hésychius et par le célèbre Passarion, supérieur d'un monastère de Jérusalem ou des environs. Lorsqu'elle fut finie, il ordonna diacre Domnus, neveu et successeur de Jean d'Antioche. En 430, il reçut du pape Célestin, une lettre pour l'engager à soutenir la doctrine de l'Eglise contre les nouvelles erreurs de Nestorius. Saint Cyrille d'Alexandrie lui en écrivit une la même année, sur le même sujet.

lsa sisteau cile d'Ese en 431.

2. L'année suivante il se rendit au concile œcuménique d'Ephèse, où, suivant les désirs de ces deux évêques et de saint Euthymius, il agit fortement contre les adversaires de la foi orthodoxe. Il tint le second rang dans ce concile, et quelquefois le premier. Il prétendit s'y attribuer [2] la primauté de la Palestine; mais saint Cyrille s'opposa à cette prétention, et pria instamment le pape Célestin de n'y point consentir. Juvénal n'eut aucun égard à cette opposition. Il fut un des huit députés [3] du concile d'Ephèse à l'empereur, et du nombre de ceux qui ordonnèrent Maximien, évêque de Constantinople.

l assisteau x concile phèse, et à ui de Chaloine, en , 451.

3. En 449, il assista [4] au faux concile d'Ephèse, où il parut comme défenseur de Dioscore, évêque d'Alexandrie, qui l'était lui-même des erreurs d'Eutychès; cela le fit séparer de la communion de toute l'Eglise [5]; mais ayant depuis souscrit à la lettre de saint Léon à Flavien, et abandonné dans le concile de Chalcédoine le parti de Dioscore, le concile le rétablit dans la communion de l'Eglise, et lui confirma sa dignité; il eut même part au décret de la foi, qui fut porté en ce concile. Il y signa la condamnation [6] de Dioscore, et le canon qui fut fait en faveur de l'Eglise de Constantinople, sur la requête d'Aétius, archidiacre de cette Eglise. Dans la septième action [7] de ce même concile, Juvénal, après avoir conféré avec Maxime d'Antioche sur les différends qu'ils avaient ensemble, proposa les conditions dont ils étaient convenus pour s'accorder; elles portaient que le siége de saint Pierre d'Antioche aurait les deux Phénicies et l'Arabie; et celui de Jérusalem, les trois Palestines. Les légats du Saint-Siége, Anatolius de Constantinople, et enfin, tous les évêques du concile consentirent à cet accommodement, et les magistrats [8] l'appuyèrent de leur autorité, déclarant nuls au nom de l'empereur tous rescrits obtenus de part et d'autre. Saint Léon [9] dans sa lettre aux évêques du concile de Chalcédoine, ne s'explique point en termes formels sur l'accord de Maxime et de Juvénal; mais il fait assez sentir qu'il ne l'approuvait point, en témoignant qu'il cassait absolument ce que l'ambition de quelques-uns pouvait avoir obtenu dans le concile de Chalcédoine, au préjudice de l'ancienne discipline de l'Eglise, et des décrets de Nicée; il offrit [10] même quelque temps après à Maxime, qui se repentait de la transaction qu'il avait faite avec Juvénal, de faire tout ce qui dépendrait de lui, pour maintenir l'ancienne dignité de l'Eglise d'Antioche, aussitôt qu'il lui aurait marqué clairement

[1] Euthym. *Vita*, tom. I *Analect. Cot.*, pag. 29 et seq.
[2] Leo, *Epist.* 92 *ad Max.*
[3] Tom. III *Concil.*, pag. 780.
[4] Tom. IV *Concil.*, pag. 113.
[5] Leo, *Epist.* 60 et 75.
[6] Tom. IV *Concil.*, pag. 798.
[7] Tom. IV *Concil.*, pag. 613.
[8] Tom. IV *Concil.*, pag. 618.
[9] Leo, *Epist.* 87.
[10] Leo, *Epist.* 92 *ad Max.*

en quoi elle avait été blessée. Mais il faut bien qu'il ne se soit plus élevé de contestation sur cette matière, puisque les évêques de Jérusalem ont toujours joui, depuis le concile de Chalcédoine, de la dignité de patriarche que Juvénal avait obtenue. Il avait sous lui, en cette qualité, les trois Palestines. Elles ne faisaient d'abord qu'une province, laquelle fut divisée en trois vers l'an 394. Comme elles avaient chacune leur métropole, savoir : Césarée, Scythople et Pétra, l'évêque de Jérusalem avait droit, comme patriarche, d'ordonner les évêques de ces trois villes. Il est surprenant que cet accord se soit fait sans l'agrément de l'évêque de Césarée, qui, dès avant le concile de Nicée et depuis, avait eu la juridiction sur les évêques de Palestine, en qualité de métropolitain; mais peut-être que Juvénal avait déjà usurpé ce droit.

Juvénal est obligé de sortir de son Église en 452. Il revient en 453.

4. Le concile de Chalcédoine fini, Juvénal s'en retourna dans la Palestine, qu'il trouva soulevée par les moines eutychéens. Ils voulurent l'obliger à se rétracter, et à anathématiser la doctrine qu'il avait souscrite à Chalcédoine; mais n'en ayant rien voulu faire, ces séditieux attentèrent à sa vie, ce qui l'obligea de s'enfuir à Constantinople; alors ils s'assemblèrent dans l'église de la Résurrection, et ordonnèrent évêque de Jérusalem, un moine nommé Théodose, qui, convaincu de crimes par son évêque, avait été chassé de son monastère. Cet intrus n'occupa pas longtemps ce siége. L'empereur Marcien l'en fit chasser en l'an 453, et le trouble étant apaisé, Juvénal rentra dans Jérusalem après une absence de vingt mois.

Il tient un concile à Jérusalem en 453.

5. Théodose avait ordonné des évêques pour plusieurs villes de Palestine, surtout à la place de ceux qui n'étaient pas encore de retour de Chalcédoine. Juvénal déposa tous ceux que ce moine avait ordonnés, et tint un concile à Jérusalem, composé des évêques des trois Palestines. Nous en avons la lettre synodale [1] souscrite par Juvénal, Irénée de Césarée, Paul de Parale, et tous les évêques de ces trois provinces. Elle est adressée à tous les abbés et les moines de Palestine, pour leur déclarer que l'Eglise de Jérusalem avait toujours conservé, et conserverait sans tache, la foi qui nous a été transmise par les saints Apôtres; que c'est la même foi que les Pères de Nicée nous ont enseignée dans leur Symbole; que le concile de Chalcédoine n'a fait que la confirmer; qu'on ne peut rien y ajouter, ni en rien retrancher. Juvénal rassure aussi ces abbés et ces moines contre les calomnies des schismatiques, c'est-à-dire des eutychéens qui avaient fait ordonner Théodose, et les exhorte à demeurer fermes dans la foi qu'ils ont reçue. Nous n'avons plus la lettre qu'il écrivit à saint Léon; mais il nous reste la réponse que ce saint Pape lui fit, et une autre lettre de l'an 457, dans laquelle il l'encourage à défendre la foi contre les eutychéens, à ne point souffrir que l'on mît en question les vérités qui avaient été confirmées dans le concile de Chalcédoine. Juvénal reçut la même année une lettre de l'empereur Léon sur l'usurpation que Timothée Elure, prêtre d'Alexandrie, avait faite du siége épiscopal de cette ville, qui était occupé par saint Protère. Il mourut l'année suivante 458, après avoir gouverné l'Eglise de Jérusalem environ quarante ans. On dit que ce fut lui [2] qui commença à célébrer la fête de la Naissance du Sauveur; c'est-à-dire qu'il en fit une fête particulière, fixée au 25 décembre, au lieu qu'auparavant, l'Eglise de Jérusalem, comme beaucoup d'autres Eglises, la célébrait le sixième jour de janvier, en même temps que celle de l'Epiphanie.

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 889.

[2] Basil. Seleuc., apud Combef. *de Chrysost.*, pag. 302.

CHAPITRE IV.

Le bienheureux Théodoret, évêque de Cyr, docteur de l'Eglise [1] et confesseur.

[Vers l'an 457 ou 458.]

ARTICLE Ier.

HISTOIRE DE SA VIE.

Théodoret ... vers l'an

1. Théodoret, l'un des plus savants de son siècle, eut une naissance semblable à celle d'Isaac, de Samuel, de saint Jean-Baptiste et de saint Grégoire de Nazianze, ayant comme eux, été donné de Dieu, suivant la signification de son nom. Ce fut à la prière [2] d'un fameux solitaire nommé Macédonius, que ses parents l'obtinrent; mais en le lui demandant, ils promirent l'un et l'autre, qu'ils le consacreraient à Dieu, et ils exécutèrent leur promesse [3] en le lui offrant aussitôt qu'il fut hors du berceau. Théodoret [4] fut nourri, dès son enfance, dans la doctrine des Apôtres, et instruit dans la foi pure du concile de Nicée. Il était encore jeune [5] lorsqu'il lisait au peuple les divines Ecritures; ainsi, l'on peut croire qu'il avait été mis, étant encore encore enfant, au rang des lecteurs. Sa demeure ordinaire était à Antioche, où il était né vers l'an 387; ce fut apparemment en cette ville qu'il s'appliqua à l'étude de l'éloquence et à la connaissance des langues étrangères : car on voit par ses ouvrages, qu'outre le syriaque qui était la langue commune de son pays, il savait encore le grec et l'hébreu.

... retire ... en mo- ... et ... ses aux ...

2. Il n'était pas fort avancé en âge lorsqu'il perdit son père et sa mère. Alors se voyant le maître des grands biens qu'ils lui avaient laissés, il les distribua [6] aux pauvres, choisissant pour son partage la pauvreté volontaire. Depuis ce temps-là il ne voulut rien posséder en propre, ni maisons, ni terres, n'ayant pour toutes choses que ses habits, qui étaient même fort médiocres. Il avait été accoutumé, étant jeune, d'aller à un monastère situé à près de trente lieues d'Antioche. Après la mort de ses parents, il y fixa sa demeure, et n'en sortit que malgré lui, lorsqu'on l'en tira en 423, pour le faire évêque de Cyr, dans la partie de Syrie appelée Euphratésienne.

Il est fait évêque de Cyr en 423.

3. C'était une petite ville déserte [7], fort désagréable, qui n'avait que peu d'habitants et tous pauvres. Quoique le territoire de Cyr eût seize lieues de long et autant de large, Théodoret [8] le représente comme peu de chose; mais il fallait que le pays fut fertile, du moins dans la plaine, puisqu'il compte [9] huit cents églises ou paroisses dans son diocèse. On croit qu'étant évêque, il continua la manière de vie qu'il avait pratiquée dans le monastère. Il nous apprend [10] lui-même qu'outre les prières de la liturgie qui se faisaient dans l'église, il priait et glorifiait la sainte Trinité, au commencement et à la fin du jour, et dans les heures qui divisaient le jour en trois parties. Il avait [11] aussi coutume de faire coucher quelques personnes avec lui dans sa chambre. On voit [12] par ses lettres, qu'il ne tenait ni à la dignité épiscopale, sous le poids de laquelle il gémissait, ni à la vie. Un de ses amis lui envoya un jour du vin de Lesbos, en lui mandant qu'il était fort sain, et bon pour faire vivre longtemps. Théodoret [13] lui fit réponse que ce présent lui était fort inutile, puisqu'il n'aspirait pas à une longue vie, voyant les troubles et les tempêtes dont elle est agitée.

Sa conduite dans l'épiscopat.

4. Toute son attention [14] dans l'épiscopat, fut d'édifier l'Eglise de Dieu, et de plaire à son divin époux. Rien ne pouvait l'empêcher de dire ou de faire [15] pour la vérité et pour

[1] L'Eglise ne lui donne pas le titre de docteur. (*L'éditeur.*)
[2] Theodoret., *Vit. Patr.*, cap. XIII.
[3] Idem, *Epist.* 81. — [4] Idem, *Epist* 88.
[5] Idem, *Vit. Patr.*, cap. XII.
[6] Idem, *Epist.* 223. — [7] Idem, *Epist.* 32.
[8] Theodoret, *Epist.* 42. — [9] Idem, *Epist.* 113.
[10] Idem, *Epist.* 145.
[11] Theodoret., *Vit. Patr.*, cap. XXI.
[12] Idem, *Epist.* 16. — [13] Idem, *Epist.* 13.
[14] Idem, *Epist.* 16. — [15] Idem, *Epist.* 79.

ses amis, tout ce que sa conscience demandait de lui. Pendant tout le temps qu'il fut évêque, il ne forma [1] jamais de plaintes en justice, et personne n'en forma contre lui; en sorte qu'on ne le vit point importuner les magistrats, ni ses ecclésiastiques paraître dans les tribunaux des juges. Il avait pour maxime, de recommander souvent à ses peuples, les œuvres de charité; et il rend témoignage [2] à ceux de Cyr que, quoique pauvres et en petit nombre, ils secouraient néanmoins ceux qui avaient recours à leur assistance. Tant dans cette ville, que dans les paroisses [3] de la campagne, les hommes et les femmes s'assemblaient, dès le point du jour, à l'Eglise pour y offrir à Dieu leurs prières et leurs cantiques; ils faisaient la même chose à la fin du jour. Théodoret ayant trouvé [4] dans les Eglises de son diocèse plus de deux cents exemplaires de la *Concorde de l'Evangile* par l'hérésiarque Tatien, où étaient supprimés tous les endroits contraires à ses erreurs, il prit toutes ces concordes, et mit à la place le texte ordinaire des quatre Evangélistes. Il fit bâtir [5] à Cyr une église où il mit des reliques des Apôtres et des Prophètes, qu'on lui avait envoyées de Palestine [6] et de Phénicie, et qu'il avait reçues solennellement avec le chant des Psaumes, accompagné de tout le peuple de la ville et de la campagne. Parmi ces reliques, il y en avait du patriarche Joseph et de saint Jean-Baptiste. Il en reçut aussi de Perse [7], qu'il mit dans l'église de Citte, bourg de son diocèse. Voulant aussi pourvoir aux besoins temporels de Cyr, il bâtit, des revenus de l'Eglise, des galeries [8] publiques et deux grands ponts, et fit réparer les bains. Il fit un aqueduc dans la ville, par le moyen duquel il la remplit d'eau dont elle manquait auparavant, n'en ayant que de la rivière; et de peur que cette rivière ne continuât à se déborder, comme il arrivait souvent, il fit construire un canal. Il attira encore à Cyr des médecins [9] et d'autres personnes de diverses professions nécessaires. Enfin, il s'employa [10] auprès de l'impératrice Pulchérie, pour le soulagement de son diocèse, tellement accablé d'impositions, que plusieurs terres y étaient incultes. Comme il y avait un très-grand nombre d'hérétiques, ariens, macédoniens et marcionites, il en convertit un grand nombre [11], et baptisa plus de dix mille marcionites en huit bourgades. Il y en avait une autre pleine d'eunomiens, et une autre d'ariens : il les convertit encore, en sorte qu'en 449, il ne restait pas un seul hérétique dans le diocèse de Cyr : mais cette moisson lui coûta beaucoup; il ne la recueillit qu'après l'avoir semée [12] avec ses larmes, et l'avoir même arrosée de son sang; car il fut souvent poursuivi à coups de pierres par ceux dont il tâchait d'amollir la dureté. Pour leur procurer la vie de l'âme, il se trouva plus d'une fois en danger de perdre celle du corps; c'est ce qui lui a fait donner le titre de confesseur de Jésus-Christ. Il reconnaît avoir été beaucoup aidé [13] dans ces conversions par les prières d'un saint solitaire nommé Jacques, et des saints dont il avait des reliques. Théodoret combattit [14] aussi, par ses discours, les païens et les juifs, les apollinaristes et les autres hérétiques; il y eut même plusieurs païens qui le vinrent voir; il s'entretint avec eux, et réfuta les railleries qu'ils faisaient de la religion chrétienne. Quelquefois il sortait de son diocèse pour annoncer la parole de Dieu. On voit par ses lettres qu'il la prêcha à Bérée [15], et encore plus souvent à Antioche; mais il ne faisait jamais cette fonction qu'il n'en fût prié [16] ou même qu'on ne l'y contraignît. Il était avec cela accablé [17] d'une infinité de soins pour les affaires de la ville et de la campagne, pour celles de la police et de la cour, pour celles du monde et de l'Eglise. Son zèle trouva de quoi s'exercer durant la persécution que l'Eglise de Perse souffrit depuis l'an 420. Il ne se contenta pas de recueillir les reliques des martyrs et de les faire transporter dans son diocèse; il écrivit [18] encore aux évêques de la partie d'Arménie soumise aux Perses, pour les exhorter à soutenir les faibles dans des tentations si dangereuses, à traiter avec beaucoup de charité ceux que la crainte ou la rigueur des supplices avaient fait tomber, à s'appliquer à les

[1] Theodoret., *Epist.* 81. — [2] Idem, *Epist.* 32.
[3] *Vit. Patr.*, cap. XXX.
[4] Theodoret., lib. I *Hæretic. fabul.*, cap. XX.
[5] Idem, *Epist.* 66. — [6] *Vit. Patr.*, cap. XXI.
[7] Theodoret., cap. XXIV.
[8] Idem, *Epist.* 79 et 81.
[9] Idem, *Epist.* 114 et 115. — [10] Idem, *Epist.* 45.
[11] Theodoret, *Epist.* 81, 113 et 145.
[12] Idem, *Epist.* 81. — [13] *Vit. Patr.*, cap. XXI.
[14] Idem, *Epist.* 113 et 145.
[15] Idem, *Epist.* 75, 81 et 83.
[16] Idem, *Epist.* 81.
[17] Theodoret., *in Cant.*, tom. I, pag. 984 et 988.
[18] *Epist.* 77 et 78.

relever et à guérir leurs plaies; mais toujours conformément aux canons des Pères; à donner eux-mêmes des exemples de force, de constance et de courage. « Car un évêque, leur dit-il, n'est pas évêque pour recevoir les respects des peuples pendant la paix, mais pour combattre à leur tête pendant la guerre; les animaux même les plus faibles et les plus farouches, nous apprennent comment les pères doivent s'exposer pour leurs enfants. C'est dans cette épreuve que l'on voit qui sont les mercenaires, et qui sont les véritables pasteurs. »

Théodoret ...end Nes...us contre ...t Cyrille ... contre le ...cile d'E...se, en 430 ...31.

5. Théodoret était lié d'amitié avec Nestorius et avec Jean d'Antioche. Il se trouva [1] en cette ville, lorsqu'on rendit à Jean, qui en était évêque, les lettres que le pape Célestin et saint Cyrille lui écrivaient contre Nestorius. Consulté comme les autres évêques qui étaient présents, il fut d'avis que Jean devait écrire à Nestorius; il lui écrivit en effet une lettre fort belle et très-orthodoxe, pour l'engager à faire tomber les bruits qu'il venait d'exciter dans l'Eglise. Quelques-uns ont cru que Théodoret avait lui-même motivé cette lettre. La troisième de saint Cyrille à Nestorius, à laquelle il avait joint ses douze anathématismes, ne plut ni à Jean ni à Théodoret; ils en furent choqués [2], croyant que les anathématismes renfermaient l'hérésie d'Apollinaire. Théodoret les réfuta à la prière de Jean, par un écrit assez aigre, auquel saint Cyrille fit une réponse. Le jugement rendu contre Nestorius avant l'arrivée des Orientaux à Ephèse, l'approbation que le concile parut donner aux anathématismes de saint Cyrille [3] ne choquèrent pas moins Jean, Théodoret et les autres évêques qui étaient venus avec eux. Ils déposèrent saint Cyrille sans aucune formalité canonique, déclarèrent les anathématismes hérétiques, se séparèrent de la communion du concile, en cassèrent tout ce qui avait été fait. Le concile les cita dans les formes pour venir rendre raison d'un procédé si irrégulier : sur le refus qu'ils en firent, il les retrancha de la communion ecclésiastique, avec défense d'user de l'autorité sacerdotale jusqu'à ce qu'ils eussent reconnu et confessé leur faute.

Il est député ... l'empereur ...431.

6. Pour terminer les divisions qui régnaient entre eux et le concile d'Ephèse, l'empereur Théodose-le-Jeune ordonna que chacun des deux partis lui députerait huit évêques. Théodoret fut un des huit du côté des Orientaux. Il est marqué qu'il était vicaire d'Alexandre de Hiéraple, c'est-à-dire qu'il parlerait pour lui. Il nous reste [4] quelques fragments des discours qu'il fit à diverses personnes, pour les engager à la défense de la foi qu'il croyait blessée dans les anathématismes de saint Cyrille, et à ne point abandonner Nestorius. Il n'oublia ni politesse, ni fermeté, ni prières, pour exciter l'empereur et son consistoire à ne pas négliger la foi; toutes ses sollicitations furent inutiles; on prit à injure tout ce qu'il dit en faveur de Nestorius. La légation des Orientaux fut sans effet. Saint Cyrille fut renvoyé à Alexandrie, et la sentence de déposition rendue par le concile contre Nestorius fut confirmée.

Théodoret se réunit avec saint Cyrille.

7. Théodoret et les autres Orientaux s'en retournèrent chacun chez eux; mais étant à Bérée, ils tinrent un concile pour savoir ce qu'ils feraient sur les nouvelles instances de Théodose, pour les obliger de s'accorder avec saint Cyrille. Le résultat de cette assemblée fut que l'on dresserait quelques articles que l'on enverrait à saint Cyrille. Ce saint y répondit par une lettre à Acace, où il marquait à quelle condition il se réunirait avec les Orientaux ; et où il faisait aussi une exposition de sa foi, pour lever les doutes que ses anathématismes en avaient fait concevoir. Théodoret après avoir examiné cette lettre avec soin, la trouva catholique; mais il ne put se résoudre à abandonner Nestorius. L'empereur, voyant que le schisme continuait, donna des ordres pour chasser de leurs Eglises ceux qui refuseraient de se réunir. Théodoret n'en fut point effrayé; il fut bien plus touché des instances [5] que lui firent saint Jacques de Nisibe le Jeune, saint Siméon Stylite et saint Baradat; ils l'engagèrent à conférer avec Jean d'Antioche qui s'était déjà réuni avec la plupart des Orientaux. Jean le reçut avec toute sorte d'amitié, et ayant conféré ensemble, ils convinrent qu'on ne parlerait point de la déposition de Nestorius, mais seulement de la foi sur laquelle ils étaient d'accord. A ces conditions Théodoret se réunit avec Jean d'Antioche et

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 394.
[2] Liberat., cap. IV.
[3] Append. *Concil.* Baluz., pag. 701.
[4] Tom. III oper. Théod., pag. 725, 735, 733, 533 et 535, et tom. V, pag. 505, et 506.
[5] Append. *Concil.* Baluz., pag. 834 et 836.

avec saint Cyrille. Maximin d'Anazarbe et les autres évêques de la seconde Cilicie en firent de même; mais Alexandre d'Hiéraple demeura inflexible, malgré les prières et les instances que lui fit Théodoret [1]. Cela se passait en 433 et en 434. Environ deux ans après, on demanda de nouveau la signature de la condamnation de Nestorius. Théodoret la refusa d'abord; mais ayant enfin reconnu que la doctrine de Nestorius était entièrement opposée à celle de l'Eglise catholique, il déclara publiquement qu'il détestait son hérésie.

Théodoret écrit pour Théodore de Mopsueste, contre saint Cyrille.

8. La lettre de saint Proclus de Constantinople écrite aux Arméniens vers la fin de l'an 436, fut une nouvelle occasion à Théodoret de se déclarer contre saint Cyrille. Les Orientaux, assemblés à Antioche, ne firent aucune difficulté de souscrire à cette lettre; mais ils refusèrent absolument de condamner les propositions qu'on avait jointes à cette lettre et qu'on disait être de Théodore de Mopsueste. Saint Cyrille les pressa souvent de condamner Théodore, et il fit même un écrit en 438, pour montrer que c'était un impie, et que Diodore de Tarse était coupable de plusieurs erreurs. Théodoret, qui estimait particulièrement ces deux évêques, en prit la défense dans un écrit où il répondait à tous les passages que saint Cyrille avait allégués contre Théodore. Cet ouvrage, qui est cité [2] dans le cinquième concile, était, ce semble, divisé en plusieurs livres. Théodoret y rapportait les propres termes de saint Cyrille, et les réfutait ensuite d'une manière assez vive. On ne voit point que cette dispute ait eu entre eux d'autres suites.

Théodoret combat l'hérésie d'Eutychès. Il lui est défendu de sortir de Cyr.

9. Celle qu'il eut avec Dioscore, qui avait été fait évêque d'Alexandrie en 444, ne se termina pas si tôt. Théodoret lui était odieux, parce qu'il ne cessait point de combattre l'hérésie d'Eutychès. Dioscore qui en était le protecteur déclaré, suscita à Théodoret des ennemis dans Constantinople, qui l'accusèrent d'être lui-même dans de mauvais sentiments, entr'autres de croire deux Fils [3], et de jeter le trouble dans l'Eglise par ses discours et par les assemblées qu'il tenait fréquemment à Antioche. Ces calomnies furent portées jusqu'à l'empereur Théodose, qui, sans l'avoir entendu ni confronté avec ses accusateurs, et sans même qu'il y eût des accusateurs déclarés selon les formes de la justice, lui ordonna de se retirer à son diocèse de Cyr, avec défense d'en sortir. L'ordre fut adressé au général des armées romaines dans la Syrie, qui l'envoya au comte Rufus. Celui-ci le montra [4] à Théodoret qui promit d'y obéir, ce qu'il fit aussitôt. Il sortit d'Antioche sans dire adieu à personne, à cause de ceux qui l'y voulaient retenir, et se retira à Cyr; il ne laissa pas de se plaindre à diverses personnes, entr'autres au patrice Anatolius, au préfet Eutréchius, au consul Nomus, et à Eusèbe, évêque d'Ancyre. « Ce n'est pas [5], leur disait-il, que le séjour de Cyr me déplaise, je l'aime plus que les villes les plus célèbres, parce que Dieu me l'a donnée en partage; mais il me paraît insupportable d'y être attaché par nécessité. » Cette conduite enhardit les méchants et les rendit plus indociles. En effet, sa relégation devint la terreur [6] et l'affliction commune de tout l'Orient. Personne n'osait parler contre une injustice si visible, et personne ne pouvait s'empêcher d'en gémir. Tous les solitaires [7] en témoignaient leur douleur par leurs larmes, et dans toutes les assemblées de personnes de piété, on s'expliquait sur cette affaire, plus par des soupirs que par des paroles. On ne peut guère mettre cette relégation que vers la fin de l'an 447, ou au commencement de 448. Théodoret demeura dans son diocèse sans en sortir, jusqu'après le faux concile d'Ephèse, c'est-à-dire jusqu'à la fin de l'an 449. Il s'occupa pendant cette retraite à composer divers ouvrages et à écrire plusieurs lettres pour sa justification, une entr'autres à Dioscore, qui n'y eut aucun égard [8]. Il souffrit au contraire que ses accusateurs l'anathématisassent publiquement dans l'église d'Alexandrie, et s'étant levé de son siége, il cria lui-même avec eux : Anathême. Ensuite il envoya des évêques à Constantinople pour accuser Théodoret et les Orientaux. Celui-ci s'en plaignit à Flavien, et montra l'injustice de l'anathème prononcé contre lui par Dioscore. Domnus, évêque d'Antioche, envoya de son côté des évêques à Constantinople, pour la défense de Théodoret et des Orientaux. Ce fut par Dom-

[1] Append. *Concil.* Balus., pag. 834,
[2] Tom. V *Concil.*, pag. 621.
[3] Theodoret., *Epist.* 82.
[4] Theodoret, *Epist.* 79. — [5] Ibid.
[6] Idem, *Epist.* 82. — [7] *Epist.* 80, 81 et 82.
[8] *Epist.* 6 et 8.

nus d'Antioche que Théodoret apprit qu'il y avait [1] un ordre de l'empereur pour déposer Irénée qu'il avait ordonné évêque de Tyr; l'ordre ajoutait qu'il serait chassé de son Eglise, privé de toutes les marques et du nom même d'évêque, et obligé de vivre dans son pays sans en sortir, et sans se mêler d'aucune affaire. Dans l'édit qui portait cet ordre, Théodose blâmait ceux qui avaient fait Irénée évêque, après avoir été marié deux fois, ajoutant pour raison principale de son expulsion, qu'il voulait donner un exemple de son aversion pour l'hérésie de Nestorius; mais ce prince n'y apportait aucune preuve qu'Irénée en fût infecté; il était daté du 17 février de l'an 448. Théodoret [2] écrivit à Domnus d'Antioche, qu'il y avait grand lieu de douter si tout ce qui se passait à l'égard d'Irénée, venait de l'empereur; qu'ainsi il devait répondre à ceux qui lui avaient écrit pour lui donner part de cet édit, que l'ordination d'Irénée était trop canonique pour le pouvoir déposer. « Je l'ai ordonné, ajoutait-il, en exécution du décret de tous les évêques de Phénicie, connaissant son zèle, sa grandeur d'âme, sa charité pour les pauvres, et ses autres vertus. Au reste, je ne sache pas qu'il ait jamais refusé de nommer la sainte Vierge Mère de Dieu, ni qu'il ait eu aucune autre opinion contraire à la foi. Quant à la bigamie, j'ai suivi l'exemple de nos prédécesseurs. Alexandre d'Antioche, avec Acace de Bérée, ordonnèrent Diogène, bigame; Prayle de Jérusalem ordonna Domnin de Césarée, bigame; aussi Proclus de Constantinople a-t-il approuvé l'ordination d'Irénée, comme les principaux évêques de Pont et tous ceux de la Palestine. » Irénée, informé de l'ordre de l'empereur, voulait se retirer de Tyr, mais il crut devoir consulter Théodoret sur cette démarche : il le fit sous cette parabole [3] : « Un juge impie a donné le choix à deux martyrs, de sacrifier aux idoles, ou de se jeter à la mer. Le premier s'y est précipité; le second n'a fait ni l'un ni l'autre, en attendant qu'on l'y jette par force. » Théodoret approuvant la conduite du dernier, conseilla à Irénée de ne point abandonner son troupeau qu'il n'y fût contraint. On l'y contraignit en effet, et on ordonna Photius évêque de Tyr à sa place.

Théodoret est exclu du faux concile d'Ephèse. Il sort de Cyr en 450.

10. Vers le même temps, Eusèbe, évêque de Dorylée en Phrygie, ayant reconnu par plusieurs conversations qu'il avait eues avec Eutychès, qu'il donnait dans une erreur opposée à celle de Nestorius, essaya longtemps de le ramener à la saine doctrine; mais voyant qu'il s'opiniâtrait, et qu'il s'emportait avec excès contre lui, contre les saints Pères, et contre Dieu même, il en avertit Flavien de Constantinople, où était situé le monastère dont Eutychès était abbé. Flavien ayant assemblé un concile le 8 novembre de l'an 448, Eusèbe de Dorylée, qui était un des évêques assistants, présenta un libelle qui contenait divers chefs d'accusations contre Eutychès. Celui-ci fut cité à comparaître devant le concile. Il le refusa d'abord; mais ayant comparu ensuite, et refusé avec opiniâtreté de reconnaître deux natures en Jésus-Christ après l'incarnation, il fut excommunié et déposé par le concile. Eutychès voulant se pourvoir contre cette sentence, obtint de l'empereur la convocation d'un concile œcuménique à Ephèse. Ce prince rendit Dioscore d'Alexandrie maître de cette assemblée, dont il exclut en termes exprès Théodoret. Comme il était ami de Flavien, après que Dioscore eut prononcé sa sentence contre cet évêque, il déposa aussi Théodoret, quoique absent. Celui-ci s'en plaignit au pape saint Léon par une grande lettre [4] où après lui avoir donné beaucoup de louanges, il dit que Dioscore l'avait condamné sans l'appeler et sans l'entendre, absent et éloigné de trente-cinq journées. Il lui fait le détail de ses travaux pour l'Eglise et de ses écrits, « dans lesquels, dit-il, on peut voir aisément si j'ai gardé la règle de la foi, ou si je m'en suis écarté. » Il prie le Pape de lui marquer s'il doit acquiescer à cette injuste déposition. « Si vous m'ordonnez, dit-il, de m'en tenir à ce qui a été jugé, je le ferai, je n'importunerai plus personne, j'attendrai le jugement de Dieu. Il m'est témoin que je ne suis pas en peine de mon honneur, mais du scandale, et de ce que plusieurs d'entre les simples, principalement d'entre les hérétiques convertis, peuvent me regarder comme hérétique, voyant l'autorité de ceux qui m'ont condamné, et n'étant pas capables de discerner la doctrine. » Cette lettre fut portée par les prêtres Hypatius et Abraham, chorévêques, et Alypius, exarque des moines

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 1215 et 1216.
[2] *Epist.* 110.
[3] *Epist.* 3.
[4] Theodoret., *Epist.* 113.

de Cyr. Il écrivit par les mêmes députés [1] à René, prêtre de l'Eglise romaine; à Hilarius, archidiacre; et à un évêque nommé Florentius. Il pria en même temps [2] le patrice Anatolius de lui obtenir de l'empereur, la liberté d'aller en Occident pour être jugé par les évêques du pays, ou du moins de se retirer à son monastère. Cela lui ayant été permis, il se retira, ce semble, à son monastère, près d'Apamée; cependant on ne mit point d'évêque à sa place, et ni le peuple de Cyr ni les évêques de la province ne se mirent en peine d'en chercher un autre. En effet, le temps fut court depuis que Théodoret sortit de Cyr, ce qui n'arriva pas avant l'an 450, jusqu'à la mort de Théodose-le-Jeune, arrivée le 29 juillet de la même année.

Il est rappelé à son évêché en 450.

11. Alors Marcien, devenu maître de l'empire par son mariage avec sainte Pulchérie, sœur de Théodose, donna un ordre particulier pour rappeler les évêques qui avaient été exilés avec saint Flavien, pour la défense de la foi catholique. Théodoret fut rappelé nommément, ainsi qu'il paraît par ses lettres [3] de remerciement aux premières personnes de l'empire qui s'étaient employées à son rappel. Sa députation ayant été bien reçue du Pape, il en obtint son rétablissement dans l'épiscopat, sans qu'on eût eu à Rome aucun égard au jugement de Dioscore. C'était avant la tenue du concile de Chalcédoine, qui, regardant le jugement du Pape en faveur de Théodoret, comme le jugement de Dieu, le reçut aussi comme entièrement exempt de la tache d'hérésie.

Il est admis au concile de Chalcédoine.

12. Il assista à ce concile par un ordre exprès de l'empereur [4] notifié aux évêques par les magistrats présents. Les évêques d'Egypte, d'Illyrie et de Palestine s'opposèrent à cet ordre; mais ceux d'Orient, d'Asie et de Thrace, demandèrent au contraire, que Théodoret entrât pour avoir part au concile. Les magistrats dirent que sa présence ne porterait préjudice à personne, et que tous les droits que les évêques pourraient avoir contre lui et contre eux, seraient conservés; après quoi ils le firent asseoir au milieu, avec Eusèbe de Dorylée, en qualité d'accusateurs. C'est ce qui se passa dans la première session du concile de Chalcédoine, en 451. Dans la huitième session, les évêques [5] s'écrièrent : « Que Théodoret anathématise Nestorius. » Théodoret voulut s'expliquer sur sa doctrine, et justifier son innocence; mais pressé à plusieurs reprises d'anathématiser Nestorius, il dit : « Anathème à Nestorius, à quiconque ne dit pas que la vierge Marie est Mère de Dieu, et à quiconque divise en deux le Fils unique. J'ai souscrit à la définition de foi et à la lettre du très-saint archevêque Léon, et je crois ainsi. » Les magistrats dirent qu'il n'y avait plus de difficultés sur Théodoret, et tous les évêques s'écrièrent, qu'il était digne de son siége, et qu'on le rendît à son Eglise. « C'est, dirent-ils, le jugement de Jésus-Christ. Nous l'approuvons tous. »

Saint Léon lui écrit. Sa mort vers l'an 457 ou 458.

13. Théodoret, ainsi rétabli dans l'Eglise de Cyr, avec promesse de la part des officiers de l'empereur, que ce prince lui laisserait une entière liberté de la gouverner, opina comme évêque dans les actions suivantes, nommément dans la seizième et dernière, qui se tint le 1er novembre de l'année 451, où il souscrivit [6] comme évêque de Cyr. Il n'y a donc aucune vraisemblance, comme le prétendirent [7] depuis les ennemis du concile de Chalcédoine, que Théodoret n'y ait anathématisé Nestorius que de bouche. Il n'y en a pas non plus qu'il ait abandonné son évêché pour se retirer en un monastère près de Cyr : car outre que ce fait n'est attesté de personne, on voit que, dans une loi [8] du 6 juillet de l'an 452, l'empereur Marcien le qualifie évêque. Le pape saint Léon [9] dans la lettre qu'il lui écrivit le 11 juin de l'année suivante, lui parle comme à un évêque occupé de toutes les fonctions de l'épiscopat; et Théodoret [10] lui-même se donne la qualité d'évêque de Cyr, à la tête de son traité *des Hérésies* qu'il composa depuis le concile de Chalcédoine. Ce qui occasionna la lettre que lui écrivit saint Léon, fut le bon témoignage que ses légats lui rendirent de la doctrine de Théodoret, aussitôt après leur retour de Chalcédoine. Ce saint Pape lui témoigne dans cette lettre une estime toute particulière. Il s'y réjouit d'avoir appris la victoire qu'il avait remportée par sa foi sur l'hérésie de Nestorius de même que sur celle d'Euty-

[1] Theodoret, *Epist.* 116, 117 et 118.
[2] *Epist.* 119. — [3] *Epist.* 138, 139 et 140.
[4] Tom. IV *Concil.*, pag. 102.
[5] Tom. IV *Concil.*, pag. 620.
[6] Tom. IV *Concil.*, pag. 808.
[7] Ibid., pag. 1775. — [8] Ibid., pag. 866.
[9] Leo, *Epist.* 93.
[10] Theodoret., tom. IV, pag. 187.

chès, et de ce que le jugement rendu en sa faveur par le Siége Apostolique, avait été autorisé par les suffrages de tout le concile. Il prie ensuite Théodoret de ne s'éloigner pas moins des erreurs de Nestorius que de celles d'Eutychès, dans les instructions qu'il ferait à l'avenir, soit sur le baptême, soit dans toute autre occasion, et de ne témoigner pas moins d'horreur pour l'un de ces hérésiarques que pour l'autre, afin de ne donner plus aucun lieu de douter de sa foi. Il l'avertit encore qu'en combattant les ennemis de l'Eglise, nous devons mesurer nos discours avec une extrême précaution; qu'on ne doit plus disputer comme d'une chose douteuse, mais établir avec une entière autorité ce qui est défini dans le concile de Chalcédoine. Après quoi il l'exhorte de continuer à défendre toute l'Eglise avec la même pureté et le même courage qu'il avait fait paraître auparavant; à travailler avec lui pour extirper de l'Orient les restes des hérésies de Nestorius et d'Eutychès, et de l'avertir des progrès que la saine doctrine fera dans ces provinces. On croit communément que Théodoret mourut en 358. Gennade [1] ne marque pas l'année de sa mort. Il dit en général, qu'il mourut sous le règne de Léon-l'Ancien, c'est-à-dire en 457 au plus tôt, et en 474 au plus tard. Marcellin [2] suppose qu'il vivait encore en 466, et qu'il écrivait alors contre les hérésies de Nestorius et d'Eutychès.

Son éloge.

14. La vie sainte et édifiante que Théodoret mena dès sa première jeunesse; les travaux apostoliques dont il honora son épiscopat; son zèle pour la conversion des ennemis de l'Eglise; les persécutions qu'il souffrit pour le nom de Jésus-Christ; son amour pour la solitude, pour la pauvreté et pour les pauvres; l'esprit de charité qu'il a fait paraître dans toutes les occasions; sa généreuse liberté dans la confession de la vérité; sa profonde humilité qui paraît dans tous ses écrits; le succès dont Dieu bénit ses soins et ses mouvements pour le salut des âmes, l'ont rendu vénérable dans l'Eglise. Les anciens l'ont qualifié saint [3], et appelé un homme divin [4]; mais la qualité qu'ils lui donnent [5] ordinairement, est celle de bienheureux. Son nom depuis sa mort fut toujours récité [6] à l'autel dans l'Eglise catholique, comme d'un évêque dont la foi avait été pure; il y en a même qui l'ont appelé [7] la colonne immobile de la foi, et un pasteur à qui il ne manquait rien de ce qui fait les plus grands pasteurs. Il est vrai que dans le cinquième concile général [8], on condamna les écrits de Théodoret contre saint Cyrille [9]; mais on ne toucha point [10] à sa personne, et plusieurs grands Papes qui ont écrit depuis ce concile, ont parlé de Théodoret comme d'un évêque orthodoxe, digne de leur respect, et qu'ils honoraient avec le concile de Chalcédoine.

Catalogue de ses ouvrages.

15. Ses ouvrages font un commentaire en forme de demandes et de réponses, *sur les huit premiers livres de la Bible;* un commentaire *sur tous les Psaumes;* l'explication du *Cantique des Cantiques;* des commentaires *sur Jérémie, sur Ezéchiel, sur Daniel, sur les douze petits Prophètes* et *sur les Epîtres de saint Paul;* l'*Histoire ecclésiastique* divisée en cinq livres; l'*Eraniste* ou le *Polymorphe*, divisé en trois dialogues; cinq livres des *Fables des Hérétiques;* dix livres *sur la Providence;* un *sur la Charité;* un *sur saint Jean;* un fragment du traité *des Hérésies* à Sporace; réfutation des douze anathématismes de saint Cyrille; fragment des livres *contre saint Cyrille;* et un grand nombre de lettres. Nous

[1] Gennad., *de Vir. illustr.*, cap. LXXXIX.

[2] Marcell., ad ann. 466.

[3] *Theodoretus episcopus sanctus Cyri civitatis, scripsit de incarnatione Domini adversus Eutychem et Dioscorum.* Marcellin., ad ann. 466.

[4] *Legi ejusdem divini viri Theodoreti explanationem Octateuchi.* Photius, cod. 204, pag. 527.

[5] *Legimus beati Theodoreti, episcopi Cyri, interpretationem Danielis.* Photius, *Cod.* 203, pag. 526.

[6] *Ibas ergo et Theodoretus sicut rectæ fidei suscepti sunt a synodo, et sicut rectæ fidei in divinis diptychis recitantur.* Tom. IV *Concil.*, pag. 1775.

[7] *Doctos magistros litteris dum prosequor, jure Theodoretus inter hos censendus est, divinus ut vir et magister optimus, fidei orthodoxæ ceu columna immobilis. Hunc ergo cernens cæteris in omnibus non imparem esse maximis pastoribus, merito inter illos hoc loco recensui.* Joan. Euchaita, tom. IV Oper. Theod., pag. 148. — [8] Ibid., pag. 170.

[9] Parmi ces écrits se trouvent l'écrit contre les douze anathématismes, plusieurs lettres, et en particulier l'Epître aux moines d'Euphratésie, donnée en grec et en latin dans l'édition de Schulze, tom. IV, pag. 1291-1306; et dans Galland, tom. IX, pag. 405-412. (*L'éditeur*)

[10] *Quis non videat quanta temeritate plenum sit, Theodoreti scripta superbiendo defendere, quæ eumdem ipsum constat recta post profitendo damnasse? Dum vero ejus et personam recipimus, et ea quæ dudum latuerant, prava scripta reprobamus; in nullo a sancta synodi actione deviamus: quia sola ejus hæretice scripta respuentes et cum synodo adhuc Nestorium insequimur, et cum synodo Theodoretum profitentem recta veneremur.* Gregor. Magn., ibid., pag. 171.

avons perdu ses commentaires *sur Isaïe,* ses cinq livres *contre saint Cyrille,* son traité *de l'Incarnation,* ses traités *contre les Ariens, contre les Macédoniens, contre les Apollinaristes, contre les Marcionites, contre les Juifs;* un discours *sur la Virginité;* sa réponse aux demandes des mages de Perse, son *livre mystique,* son *Apologie* pour Diodore de Tharse et pour Théodore de Mopsueste; on lui a faussement attribué une préface sur les Psaumes avec divers fragments d'un commentaire sur le même sujet, et cinq sermons à la louange de saint Chrysostôme.

ARTICLE II.

LES ÉCRITS DE THÉODORET.

§ I.

Commentaire sur l'Octateuque.

Ce que c'est que ses commentaires.

1. Le premier des ouvrages de Théodoret dans l'édition de Paris en 1642, est son commentaire *sur l'Octateuque,* c'est-à-dire sur les huit premiers livres de la Bible, qui sont les cinq livres de Moïse, celui de Josué, ceux des Juges et de Ruth [1]. Ces commentaires sont intitulés : *Questions sur les endroits difficiles de l'Ecriture sainte;* en sorte que ce n'est pas un commentaire suivi et continu sur le texte de la Bible. Photius approuve beaucoup cette méthode d'en éclaircir les difficultés, parce qu'on les présente tout d'un coup au lecteur, et qu'on les propose avec plus précision, en les divisant par chapitres. Ils sont écrits en forme de questions et de réponses. La question propose la difficulté, et la réponse en donne la solution. Théodoret composa cet ouvrage dans les dernières années de sa vie; il le rappelle dans sa préface [2] sur les livres des Rois; et dans ses *Questions* [3] *sur les Paralipomènes,* il cite celles qu'il s'était faites sur les livres des Rois touchant la diversité des instruments de musique. Photius parle [4] de ces commentaires comme d'un ouvrage très-utile. Théodoret entreprit l'explication de l'Octateuque à la prière d'un nommé Hypace, qu'il appelle le plus cher de ses enfants. Il était malade lorsqu'Hypace le pria d'y travailler; mais son incommodité ne l'arrêta point, dans la confiance qu'il avait au pouvoir du souverain Maître, auquel il croyait obéir en l'entreprenant : « Car c'est à lui, dit-il, à nous découvrir les sens cachés sous l'écorce de la lettre de l'Ecriture, comme il avait coutume d'expliquer ce qu'il avait d'abord dit en parabole et d'une manière obscure dans les Evangiles. » C'est à lui que Théodoret s'adresse pour pouvoir avec son secours, pénétrer dans les mystères que renferme le livre de la Genèse. Mais avant de l'entreprendre, il remarque qu'il y a deux sortes de personnes qui proposent des difficultés sur les livres saints; les uns pour s'instruire, et les autres pour en ruiner l'autorité, en y faisant remarquer des faussetés ou des contradictions; il se propose de faire voir contre ceux-ci, que l'Ecriture sainte n'enseigne rien qui se contredise, qui ne soit vrai, juste et saint, et promet à ceux-là de satisfaire autant qu'il sera en lui à leurs doutes et à leurs difficultés.

Théodoret præfat. in Genes.

Questions sur la Genèse, tom. I, pag. 3, édit. Paris, an. 1642.

2. Pour suivre l'ordre des livres sacrés, Théodoret commence par le livre de la Genèse, dont il éclaircit les difficultés dans cent dix questions, qui ne sont pas toutes de la même importance. Souvent après y avoir répondu, il ajoute l'explication que Diodore de Tarse, Théodore de Mopsueste et Origène en ont donnée. Dans la première, il demande pourquoi l'auteur du livre de la Genèse n'a point fait un discours sur la divinité, avant d'entrer dans le récit de la création. A cette demande, qui paraît étrangère à son sujet, Théodoret répond qu'étant à craindre que les Israélites qui avaient longtemps séjourné chez les Egyptiens, n'eussent appris d'eux à honorer la créature comme Dieu, il était nécessaire de leur apprendre que la créature a eu un commencement, et qu'elle a été créée

Quæst. 1.

[1] L'édition de Schulze contient des additions et des variantes à ce commentaire, ainsi que pour l'ouvrage des *Questions sur les livres des Rois et des Paralipomènes.* Beaucoup de fragments de ces deux ouvrages se trouvent dans la *Chaîne sur l'Octateuque et sur le livre des Rois,* par Nicéphore. Leipsik 1772, 2 tomes in-folio.

[2] *Quoniam divina freti gratia interpretati sumus libros Mosis legislatoris, et Jesus prophetæ, et Judicum et Ruth, age splendorem hujus lucis ut accipiamus iterum implorantes, explicemus Regnorum historias.* Theodoret., præfat. *in lib. Reg.,* pag. 229.

[3] *Musicorum autem instrumentorum differentiam diximus in libris Regum.* Theodoret. *in lib.* I *Paralip.,* pag. 367.

[4] *Legi ejusdem divini viri beati Theodoreti explanationem in Octateuchum, quæ inscriptionem nacta est operi congruentem, in obscura et abstrusa Scripturæ loca. In quibus sunt et ad libros Regum, et in Paralipomena. Utilissimum autem imprimis hoc opus.* Phot., *Cod.* 204, pag. 527,

de Dieu. Moïse a voulu aussi leur faire con-
naître le Créateur par les créatures, et il
parlait à des personnes à qui il avait déjà
donné quelques connaissances de la divinité,
lorsqu'en leur parlant en Egypte de la part
de Dieu, il leur apprit qu'il est *Celui qui est*,
termes qui signifient son éternité. Il enseigne
Quæst. 2. dans les questions suivantes, que Moïse a eu
raison de ne point parler de la création des
anges, de peur que les Israélites extrême-
ment adonnés à l'idolâtrie ne les prissent
pour des divinités, en apprenant qu'ils sont
d'une nature invisible; qu'il est inutile de
3. savoir s'ils ont été créés avant le ciel et la
terre, ou s'ils ont été créés en même temps;
qu'il suffit de savoir que ce sont des créa-
tures dont la substance est finie; qu'ils tien-
nent leur place dans l'univers, et qu'il y en
a d'établis de Dieu pour veiller à la garde
des peuples, des nations et même des parti-
culiers; au reste, qu'il n'est pas contre la piété
de croire qu'ils ont été créés avant le ciel et
8. la terre. En expliquant ces paroles : *L'Esprit
de Dieu était porté sur les eaux*, il dit que
quelques interprètes croyaient que c'était le
Saint-Esprit même qui animait les eaux, et
leur donnait de la fécondité. Pour lui il croit
que par l'Esprit de Dieu, Moïse entend l'air,
parce que, ayant dit que Dieu avait créé le
ciel et la terre, et fait mention des eaux sous
le nom d'abîme, il devait conséquemment
parler de l'air qui s'étend depuis la superficie
des eaux jusqu'au ciel; et c'est pour cela que
l'historien sacré se sert du terme : *Il était
porté*, qui marque la nature de l'air ; il ap-
puie cette explication de l'endroit du psaume
11 où nous lisons : *Son Esprit soufflera, et les
eaux couleront ;* ce qui s'entend évidemment
de l'air. Il ne connaît que deux cieux, le ciel
proprement dit, et le firmament que Dieu
composa de la substance fluide des eaux
après l'avoir condensée et rendue solide.
« Si l'Ecriture dit au pluriel : *Les cieux des
cieux,* c'est, dit Théodoret, que la langue
hébraïque n'a point de nombre singulier
pour marquer le ciel ni l'eau. Ce fut aussi de
la lumière créée d'abord, que Dieu forma le
soleil, la lune et les étoiles; que ces paroles :
*Afin qu'ils servent de signes pour marquer les
temps et les saisons,* signifient que Dieu a
voulu que le soleil et la lune dans leurs ré-
volutions et leurs mouvements fussent des
signes des saisons, des jours, et de l'année.
14. Ces paroles : *Faisons l'homme à notre image,*
ne peuvent s'entendre des anges, puisqu'ils
ne sont point de la substance de Dieu, et que
l'image de Dieu et celle des anges ne sont
point une même chose; mais elles doivent Quæst. 19.
s'entendre des personnes de la sainte Trinité
qui ont eu part à la formation de l'homme,
comme elles en ont à sa régénération dans
le baptême ; au reste l'image de Dieu n'est
point dans le corps de l'homme ; mais dans
son âme qui est spirituelle, intellectuelle, in-
visible et incorporelle. »

En expliquant ce qui est dit de l'arbre de 23.
vie, et de celui de la science du bien et du
mal, Théodoret dit que ces noms leur ont été
donnés, non dès le commencement, mais à 26.
cause des effets qu'ils ont produits; que l'un
contenait la vie, parce que Dieu l'avait pro-
mise comme une récompense à Adam, s'il
eût observé la défense que Dieu lui avait
faite de manger du fruit de cet arbre; et
que l'autre a fait connaître à l'homme ce que
c'était que le péché. Mais, dira-t-on, ceux 27.
qui avaient été créés à l'image de Dieu, ne
pouvaient-ils pas distinguer le bien et le mal
sans manger du fruit de ces deux arbres? Ils
le pouvaient, sans doute, mais ils n'en ont
fait l'expérience qu'après avoir mangé de ce
fruit. Jusque là nos premiers pères, sembla-
bles à des enfants qui n'ont point encore été
souillés par le péché, n'avaient point honte
d'être nus ; mais ils en rougirent aussitôt 28.
après leur péché, comme des enfants ne peu-
vent plus souffrir cette nudité quand ils sont
dans un âge plus avancé. Par ce qui est dit
que leurs yeux furent ouverts après avoir
mangé du fruit, Théodoret entend par là les 33.
remords de conscience qui suivent le péché.
Il ne croit pas que Dieu ait créé l'homme
immortel; mais il dit qu'il ne prononça l'ar- 37.
rêt de sa mort qu'après son péché, afin que
lui et ses descendants eussent de l'horreur
du péché, comme étant la cause de leur
mort. Il ajoute qu'Adam chassé du paradis, 40.
fut mis dans un lieu qui n'en était pas éloi-
gné, afin que la vue de l'Eden le fit ressou-
venir de son péché. Quant aux chérubins qui
furent mis à la porte du paradis, Théodore
de Mopsueste, cité en cet endroit, dit qu'on
ne doit point entendre par là des anges ni
des esprits invisibles, mais des spectres et
des fantômes, qui sous la figure d'animaux
terribles, fermaient à Adam l'entrée du pa-
radis. Par les enfants de Dieu, Théodoret 47.
croit qu'il faut entendre ceux d'Enos, parce
qu'il est dit de lui qu'il invoqua le nom du
Seigneur, ce qu'Aquila a rendu de cette sorte :

« On commença alors à nommer Enos du nom du Seigneur, d'où ses enfants tirèrent le nom d'enfants de Dieu, comme nous avons le nom de chrétiens, à cause de Jésus-Christ
Gen IX, 22 et 24. notre Seigneur. » Il est dit dans l'Ecriture, que Cham, père de Chanaan, ayant trouvé son père dans un état indécent, sortit dehors
Quæst. 58. et le vint dire à ses frères; toutefois il est dit au même endroit que ce fut Chanaan. Théodoret explique cette contrariété apparente, en disant, que Chanaan vit le premier Noé en cet état, et qu'il le vint dire à Cham, son
59. père. Il remarque que mal à propos quelques-uns ont entendu la chaux vive par le bitume employé à la constrution de la tour de Babel; qu'il avait appris lui-même de ceux qui avaient voyagé en Assyrie, que l'eau de ce pays-là entraîne avec soi du bitume dont on fait des briques; que comme il n'y a pas de pierres, ou qu'elles y sont très rares, on ne peut y faire de chaux; et que les habitants sont contraints de se servir de briques
60. pour leurs bâtiments. Des noms d'Adam, de Caïn, d'Abel et de Noé qui sont syriaques, il infère que cette langue est la plus ancienne de toutes; et ne croit pas que l'hébraïque ait tiré son nom d'Héber, mais de ce qu'Abraham en passant de la Chaldée dans la Palestine,
61. avait traversé l'Euphrate : car, dans la langue syrienne, on nomme Hébra celui qui passe un fleuve. Il blâme ceux qui accusaient ce patriarche d'intempérance, lorsqu'il prit Agar pour concubine, disant qu'il ne l'avait fait qu'à la prière de sa femme qui était stérile, et dans un temps où, ni la loi naturelle, ni la loi écrite, ne défendaient point la pluralité
67. des femmes. Sur la question : Pourquoi Dieu qui connaît toutes choses, avait tenté Abraham pendant trois jours pour savoir s'il en était aimé? Théodoret répond que Dieu ne mit point ce patriarche à l'épreuve pour appren-
73. dre ce qu'il savait déjà, mais afin d'apprendre à ceux qui ne le savaient pas combien il aimait Abraham, et combien il en était aimé. Il prétend que le but de Rachel en emportant les idoles de son père, ne fut point qu'elle eût encore de l'inclination pour ces fausses divinités, comme quelques-uns l'ont avancé;
90. mais que son dessein était de détourner par ce vol son père du culte impie des démons. En effet, l'Ecriture rend témoignage à la piété de Rachel, lorsqu'elle dit que Dieu se souvint d'elle, qu'il exauça sa prière et la rendit féconde. On lit dans la Genèse, que Joseph acheta toutes les terres d'Egypte, excepté celle des prêtres, à qui on fournissait par ordre du roi une certaine quantité de blé des greniers publics. Sur quoi Théodoret remarque Quæst. 107.
que sous les princes chrétiens, les prêtres de celui qui est véritablement Dieu, sont moins favorisés que ne l'étaient les ministres et les prêtres des faux dieux, parmi des peuples aussi impies que les Egyptiens.

3. Il est dit dans l'Exode que Moïse s'étant Questions sur l'Exode, pag. 77.
approché pour considérer le buisson ardent, Dieu lui dit d'ôter ses souliers, parce que le lieu où il était, était une terre sainte. Théodoret rend deux raisons de ce commandement. La première que Dieu voulait par là Quæst. 7.
imprimer à Moïse un profond respect pour sa présence, qui le rendît attentif à ce qu'on lui commandait. La seconde, pour lui apprendre de quelle manière il fallait que les prêtres servissent dans le tabernacle : « car ils quittaient, dit-il, leurs souliers dans leurs fonctions sacrées, et lorsqu'ils offraient des sacrifices.» Sur ce qui est dit, que ce législateur, 10.
ayant mis par ordre de Dieu sa main dans son sein, l'en retira pleine de lèpre, Théodoret dit que Dieu voulut l'avertir par ce signe, de ne point s'élever des grands prodiges auxquels cette main avait servi d'instrument; à quoi il ajoute que si Dieu ne lui ôta pas la difficulté qu'il avait de parler, ce fut afin de faire éclater davantage sa puissance divine, 11.
comme il a fait depuis, en prenant pour prédicateurs de la vérité, des gens de la lie du peuple. Il prouve par une suite de passages 6.
du livre de l'Exode, que ce ne fut pas un ange qui apparut à Moïse dans le buisson ardent; mais le Fils unique de Dieu appelé ange en cet endroit, parce qu'il est effectivement l'ange du grand conseil. Il s'étend beaucoup à montrer que l'endurcissement de Pharaon venait de lui-même; que quand il est dit que Dieu l'endurcit, cela ne doit point se prendre à la lettre, mais s'entendre ou de la prescience de Dieu, qui avait prévu l'endurcissement de Pharaon, ou de la résistance que ce prince opposa aux efforts que Dieu fit pour amollir la dureté de son cœur. Il insiste particulièrement sur ces paroles : *Pharaon voyant que la pluie, la grêle et les ton-* Exod. 9, 34 et 35.
nerres avaient cessé, augmenta encore son péché. Son cœur et celui de ses serviteurs s'appesantit et s'endurcit de plus en plus, et il ne laissa pas aller les enfants d'Israël, selon que Dieu l'avait dit à Moïse. Moïse n'a rapporté toutes ces Quæst. 12.
particularités que pour montrer que Pharaon n'était point d'une nature mauvaise par elle-

même, et que Dieu n'avait ni endurci son
cœur, ni rendu rebelle à ses ordres : car ce-
lui qui penche tantôt d'un côté, tantôt d'un
autre, comme faisait Pharaon en promettant
de laisser aller les enfants d'Israël, puis le
leur refusant, fait voir qu'il a la libre dispo-
sition de sa volonté. Pour expliquer néan-
moins comment on peut dire que Dieu en-
durcit quelqu'un, il se sert de cet exemple
familier : « On dit que le soleil fond la cire
et qu'il endurcit la boue, quoiqu'il n'y ait en
lui qu'une seule vertu qui est celle d'échauf-
fer ; de même la bonté et la patience de Dieu
produit deux effets contraires dans diverses
personnes ; elle est utile aux uns et rend les
autres coupables ; ce qui fait dire qu'elle
convertit les uns et endurcit les autres. C'est
ce que le Seigneur a déclaré dans les saints
Joan. IX. Evangiles, en disant : *Je suis venu dans ce
monde, afin que ceux qui ne voient pas, soient
éclairés, et que ceux qui voient, deviennent aveu-
gles*. Non que Jésus-Christ soit venu dans le
dessein d'aveugler ceux qui voient, puisque
Timot. I, 1. au contraire, il veut *que tous les hommes soient
sauvés, et viennent à la connaissance de la vé-
rité :* mais il marque par ces paroles ce qui
est arrivé. Car l'homme jouissant du libre
arbitre, ceux qui ont cru se sont sauvés, et
ceux qui n'ont pas cru, ont été eux-mêmes
les auteurs de leur damnation. C'est ainsi que
Judas, qui connaissait sans doute la vérité,
puisqu'il était apôtre, est devenu ensuite
aveugle. Saint Paul, au contraire, qui était
aveugle avant que Jésus-Christ lui apparût,
a depuis reçu la vue. C'est ainsi encore, que
par la venue du Sauveur, plusieurs d'entre
les Juifs ont été aveuglés, et les Gentils éclai-
rés. Il ne fallait pas néanmoins parce que
quelques-uns ne devaient pas croire, que le
mystère de l'Incarnation ne s'accomplît pas ;
autrement le monde aurait été privé du salut.
Théodoret remarque que quelques-uns attri-
buaient à l'art magique les prodiges que
Quæst. 18. Moïse opéra en présence de Pharaon ; mais
ce qui prouve qu'il ne les opérait que par la
vertu de Dieu, c'est qu'il en fit que les magi-
ciens de Pharaon ne purent pas imiter ; leurs
verges, il est vrai, se changèrent en serpents,
mais celle de Moïse les dévora. Ils purent
bien changer l'eau en sang ; mais ils n'eurent
pas le pouvoir de faire que l'eau du fleuve
changé en sang redevînt de l'eau. Ils produi-
sirent des grenouilles, mais ils ne purent en
délivrer les maisons des Egyptiens. Mais,
demandera quelqu'un, si Moïse avait changé
en sang toute l'eau d'Egypte, en quel endroit
les magiciens purent-ils en trouver pour imi-
ter ce prodige ? « La mer, répond Théodoret, Quæst. 20
était dans le voisinage, et ils en pouvaient
tirer de là, car Moïse n'avait changé en sang
que l'eau bonne à boire. » Il dit que ce com-
mandement : *Vous ne prendrez point en vain le
nom du Seigneur*, défend de prononcer ce
saint nom sans raison, si ce n'est dans la
prière, ou lorsqu'il est besoin d'enseigner les
autres, ou dans quelque occasion nécessaire,
car il y en a plusieurs qui ont coutume de le
prononcer à tout propos, soit en jouant, soit
en riant, ce que je crois être défendu par la
loi de Dieu. « La loi ordonnait de percer l'o- 41.
reille avec un poinçon à un esclave qui re-
cevait, dit Théodoret, cette marque ignomi-
nieuse, pour le punir de ce qu'il avait préféré
la servitude à la liberté. Cette marque le fai- 45.
sait aussi souvenir qu'il devait à son maître
une obéissance si entière, qu'il ne lui était
point permis de sortir même de la maison de
son maître, sans son ordre. » D'après Théo-
doret, si Dieu ne donna pas aux Israélites
toute la terre qu'il leur avait promise, c'est-
à-dire jusqu'à l'Euphrate, ce fut parce qu'ils
refusèrent d'observer la loi qu'il leur avait
donnée. Dieu leur laissa exprès des enne-
mis à combattre, afin que sentant le besoin
qu'ils avaient du secours de Dieu, il l'implo-
rassent. Dieu qui leur avait commandé de 59.
bâtir dans cette terre de promission un tem-
ple à sa gloire, où ils célébreraient les divins
offices, leur ordonna aussi de porter avec 60.
eux dans le désert un tabernacle où ils pus-
sent offrir leurs prières et des sacrifices, afin
qu'ayant réglé lui-même le culte qu'ils de-
vaient lui rendre, ils ne s'adonnassent point
à celui des démons. Il remarque que dans le
temps de guerre on pouvait connaître par les
pierres du Rational que le grand-prêtre por-
tait sur sa poitrine, si l'on remporterait la
victoire, ou si l'on serait battu de l'ennemi.
Lorsqu'il est question de mesures ou de poids 64.
dans l'Ecriture, Théodoret est d'avis que l'on
s'en rapporte à ce qu'en a dit l'historien Jo-
sèphe qui connaissait parfaitement la valeur
des unes et des autres chez les Juifs.

On voit par ce que nous avons rapporté des *Questions* de ce Père *sur la Genèse et l'Exode*, qu'il n'y cherche point à allégoriser ; mais qu'il s'attache presque toujours à l'explication de la lettre et de l'histoire, en prenant pour l'ordinaire le sens le plus simple et le plus naturel.

Questions sur le Lévitique, les Nombres, p. 114 4. Mais dans celles qu'il a faites *sur le Lé-
vitique, il en explique ordinairement le texte
d'une manière allégorique, rapportant aux
cérémonies et au sacrifice de la loi nouvelle
ce qu'on lit dans ce livre des cérémonies et
des sacrifices de la loi ancienne. Par exem-
ple, en expliquant ce qui est dit des deux
boucs que le grand-prêtre devait présenter
devant le Seigneur à l'entrée du tabernacle,
dont l'un était destiné pour le Seigneur, et
l'autre pour le bouc émissaire, il parle ainsi :
Quæst. 21. « Ces deux boucs étaient visiblement la figure
de Jésus-Christ; un seul n'aurait pu marquer
les deux natures en Jésus-Christ, l'une pas-
sible et l'autre impassible ; mais celui qui
était offert marquait très-bien l'humanité
sainte, qui étant mortelle a pu souffrir et
mourir. L'autre, qui étant chargé de tous les
péchés du peuple était renvoyé libre dans le
désert, figurait la divinité qui est impassible
32. et immortelle. Cette façon d'expliquer l'Ecri-
ture ne l'empêche pas de rechercher souvent
le sens de la lettre, comme on le voit par la
question trente-deuxième où il traite des
fruits de la terre que les Israélites devaient
offrir à Dieu en certains jours de fêtes. Il
rapporte au sens moral ce qui est dit au
même endroit des mêmes arbres dont ils
se devaient faire des loges pendant la fête
des tabernacles. Il suit la même méthode
dans le livre des Nombres, tirant des ins-
tructions pour les mœurs, de plusieurs or-
donnances renfermées dans ce livre. Sur ce
In Numer. Quæst. 16. que le beau-père de Moïse y est appelé Ra-
guel, au lieu que dans l'Exode on le nomme
Jéthro, il dit qu'il avait deux noms, comme
Jacob qui s'appelait aussi Israël, et comme
Thomas qui portait encore le nom de Di-
40. dyme. Il ne doute pas que Balaam ne con-
sultât ordinairement le démon, quoiqu'il lui
donnât le nom de Seigneur, afin de passer
44. pour un vrai prophète. Mais il dit que ce faux
prophète ayant reconnu par sa propre ex-
périence qu'il ne profitait de rien par son
art magique, n'usa plus à l'avenir de ses si-
gnes ordinaires, et qu'il se livra entièrement
au service de Dieu. Il réfute ceux qui soute-
naient que Balaam n'avait rien prédit tou-
chant notre Sauveur; et il montre que comme
Dieu avait révélé l'avènement de son Fils à
l'impie Nabuchodonosor, il avait de même
aussi prédit par Balaam le salut de tout le
monde, afin que cette prédiction se conser-
vât parmi les gentils, comme parmi les Juifs.
« L'événement, ajoute Théodoret, a vérifié
les prophéties de Balaam touchant notre
Sauveur, de même que celle qu'il avait faite
touchant la victoire que les Macédoniens de-
vaient remporter sur les Perses. » Mais ce
Père attribue toutes ces prédictions non à la
magie dont Balaam faisait profession, mais
à la vertu du Saint-Esprit. « Pourquoi, de-
mande Théodoret, est-il écrit que l'homicide
involontaire ne pourra sortir de l'asile où il
s'est réfugié, ni retourner en sa ville avant
la mort du grand-prêtre ? C'est, répond-il,
afin que la douleur particulière de celui dont
le parent avait été tué, s'adoucît par le laps
de temps qui pouvait quelquefois être fort
long, et que ce délai tempérât la colère de
celui qui désirait venger son sang. » Selon 50.
ce Père, on peut entendre par le grand-prê-
tre Jésus-Christ, dont la mort a été la ré-
demption du genre humain. A cette autre
question : Pourquoi Dieu voulut que les tribus
demeurassent toujours séparées ? il répond
que ce fut afin que la race de Juda de la-
quelle il avait promis que naîtrait celui qui 51.
serait la bénédiction des nations, se conser-
vât toute pure ; que néanmoins la tribu royale
et sacerdotale se mêlaient ensemble, parce
que Jésus-Christ Notre-Seigneur devait être
selon son humanité roi et pontife.

5. Il commence ses *Questions sur le Deuté-* Questions sur le Deutéronome, pag. 166.
ronome, par l'explication du nom de ce livre,
qui signifie *seconde loi*. Puis venant à ce qu'il
contient, il dit que Jésus-Christ nous a ex-
pliqué ce premier précepte du Décalogue :
Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout
votre cœur. par ces paroles : *Nul ne peut ser-*
vir deux maîtres en même temps Ce qui si- Quæst. 3.
gnifie que notre amour ne doit point être
partagé entre Dieu et les richesses, entre
Dieu et une femme, ou des enfants, ou des
amis ; mais qu'il doit être entièrement con-
sacré au Créateur, et que l'on ne doit aimer
qu'après lui et pour lui tous ceux que l'on
est obligé d'aimer ses parents, sa femme,
ses enfants, ses frères et ses amis. En expli-
quant cet autre précepte : *Vous ne tenterez*
point le Seigneur votre Dieu, il dit que c'est
le tenter, que de s'exposer à quelque péril
sans nécessité et sans raison, ainsi que Jé- 5.
sus-Christ le dit au démon, lorsqu'il voulait
lui persuader de se jeter en bas du haut du
temple. Il remarque que Dieu voulant dé-
truire parmi les Israélites tout désir d'idolâ-
trie, et sachant que le démon se servait des
réjouissances publiques et des festins pour
attacher à son culte les infidèles, se servit de

ces moyens pour en retirer un peuple aussi
charnel qu'étaient les Juifs, en leur prescri-
Quæst. 10. vant des ordonnances touchant ces fêtes, en
leur permettant des sacrifices, en tolérant
chez eux l'usage des instruments de musique,
et en leur recommandant de se réjouir. Il dit
ensuite que les défenses si souvent réitérées
aux Israélites de manger du sang des bêtes,
avaient pour but de leur inspirer encore plus
d'horreur de l'homicide, et de leur faire com-
prendre que si Dieu punissait celui qui au-
11. rait mangé du sang des animaux sans raison,
il punirait encore plus sévèrement celui qui
oserait séparer d'avec le corps de l'homme
son âme qui est raisonnable. Voici sa réfle-
xion sur ces paroles du seizième chapitre :
*Vous exécuterez tout ce qui est de la justice dans
la vue de la justice*, « c'est-à-dire vous agirez
suivant l'intention d'un homme juste ; vous
ne ferez point le bien dans la vue de plaire
aux hommes et par vaine gloire, mais pour
l'amour du bien même. Car on en voit, dit-il,
quelques-uns qui n'ayant pas un véritable
amour de la justice, ne laissent pas de faire
16. paraître extérieurement qu'ils l'ont en véné-
ration, dans le dessein de plaire en quelque
sorte à ceux qui l'aiment véritablement. » Il
regarde la défense que Dieu fait de semer
des graines au milieu des vignes, comme
une borne que Dieu voulait donner à l'insa-
tiable cupidité du cœur de l'homme, et pour-
voir en même temps d'une manière plus
23. abondante à ses besoins. En effet, la terre
ensemencée de diverses semences, fait que
les fruits qu'elle produit en sont plus mai-
gres et plus petits. Parlant des bénédictions
et des malédictions rapportées dans le Deu-
téronome, il demande pourquoi le nombre
des malédictions surpasse celui des bénédic-
36. tions ? A quoi il répond que c'est parce que
les mauvais serviteurs sont moins touchés
des promesses qu'on leur fait de les mettre
en liberté, que des coups et des châtiments
dont on les menace.

Questions sur Josué, les Juges et Ruth, p. 194.

6. Il s'attache plus au sens littéral dans les
Questions sur Josué, les Juges et Ruth ; mais
il ne laisse pas de donner de temps en temps
le sens allégorique. Il fait un parallèle de
Josué avec Jésus-Christ, disant que comme
Præfat. in Josué. Josué fit entrer le peuple dans la terre que
Dieu lui avait promise, et l'y établit, de
même Jésus-Christ nous a mis en possession
du royaume des cieux. Il regarde Rahab,
qui, avant sa conversion, était une femme
débauchée, comme la figure de l'Eglise des
Gentils, que Dieu a sauvée du milieu de tant
de pécheurs par son Fils. Il trouve dans les Quæst. 2.
douze pierres mises dans le camp des Israé-
lites, où ils avaient passé la nuit après le
passage du Jourdain, la figure de l'établisse-
ment de l'Eglise, dont les douze Apôtres ont
été comme les douze pierres vivantes et fon-
damentales. Quelques interprètes disaient
que c'était Dieu qui avait apparu à Josué
sous la figure d'un homme qui tenait en sa
main une épée nue ; mais Théodoret pense 5.
que c'était saint Michel qui venait l'assurer
d'un prompt secours de la part de Dieu. Il
remarque sur l'anathème prononcé contre la
ville de Jéricho, que Dieu ayant arrêté que
toutes les villes des Chananéens seraient
traitées avec la dernière rigueur, voulut que 7.
la première de toutes lui fut offerte tout en-
tière en holocauste, comme les prémices de
la conquête de cette terre promise. A quoi il
ajoute, que Dieu, leur ayant livré ces deux
villes sans le secours des armes ni des ma-
chines de guerre, mais au son seul des trom-
pettes, leur faisait voir clairement que lors-
qu'ils seraient vaincus dans des combats par
leurs ennemis, ils en devraient rejeter la
cause sur l'inobservation de ses lois. Dieu
leur ordonna toutefois de dresser une em-
buscade derrière la ville de Haï, « afin, dit cet 11.
interprète, de leur faire connaître qu'il fallait
que ceux qui se confiaient le plus en son se-
cours tout-puissant, ne négligeassent pas
néanmoins de travailler de leur côté. En 19.
effet, comme ils s'étaient rendus maîtres
de la première ville de Chanaan par le bruit
seul des trompettes, il était important qu'ils
apprissent à combattre et à travailler, et à
espérer en même temps que leur travail serait
secondé par le secours de Dieu qui les pro-
tégeait. » L'Ecriture ne donne point la raison
pourquoi Dieu dans le sort qui régla le par-
tage des familles sacerdotales, leur fit échoir
les villes qui étaient proches du tabernacle
de Jérusalem, où l'on devait un jour bâtir
un temple en son honneur. Théodoret dit
qu'il arriva néanmoins par un effet particu-
lier de la Providence, que ces villes sacerdo- 19.
tales se trouvèrent jointes à la tribu de Juda,
afin que les alliances des personnes de cette
tribu avec ceux de la race d'Aaron se pussent
faire facilement, et qu'ainsi celui qui selon
les prophéties devait naître de Juda, n'eût
pas seulement le nom de roi, mais encore
de pontife. Les Israélites ayant fait alliance
contre les ordres du Seigneur, avec les ha-

bitants du pays de Chanaan, Dieu ne voulut point exterminer ces peuples, afin qu'ils les eussent pour ennemis, et que leurs dieux fussent aux Israélites un sujet de chute et de ruine. « C'est, dit Théodoret, comme si Dieu leur avait dit : N'attribuez qu'à votre faute si je n'extermine point ces nations au milieu desquelles vous avez voulu demeurer contre mon ordre, et si leurs dieux deviennent la cause de votre perte. Vous avez violé ma loi, vous n'avez point observé mes ordonnances; et en accordant la paix à ceux qui devaient vous servir de maîtres dans l'impiété, vous vous êtes engagés à servir leurs dieux. Jouissez donc maintenant de ce que vous avez désiré, et recueillez le fruit malheureux du premier crime que vous avez commis. Car ceux qui fuyaient auparavant devant vous par la crainte de la mort, ne cesseront point à l'avenir de vous combattre, et leurs dieux s'assujettiront vos âmes comme leurs esclaves. »

Quæst. 7. in Judices.

Voici la réponse que Théodoret fait faire par l'ange à Manué qui voulait lui préparer un chevreau, ne sachant pas que c'était l'ange du Seigneur. « Pour ce qui est de manger votre pain, je ne pourrai point le faire; mais pour ce qui est d'offrir un holocauste, vous le pouvez si vous voulez, pourvu que ce soit à Dieu. Je n'ai point besoin de nourriture, et je ne puis accepter le sacrifice. L'un n'appartient qu'à Dieu, et l'autre convient à la nature de l'homme. »

Quæst. 20.

27. Cet interprète croit que l'histoire de Michas, et celle du lévite qui abandonna sa femme à la brutalité des hommes de Gabaa, sont déplacées, et que l'auteur du livre des Juges les a mises où elles sont pour ne point interrompre la suite de son histoire. Il dit que la raison principale pour laquelle l'histoire de Ruth a été écrite, est l'Incarnation du Fils de Dieu, qui est descendu de Ruth selon la chair; que c'est pour cela que saint Matthieu, qui en écrivant la généalogie de Jésus-Christ, a passé sous silence plusieurs femmes illustres, telles qu'ont été Sara, Rebecca et plusieurs autres, a marqué à dessein Thamar, Raab, Ruth et la femme d'Urie, pour nous apprendre que le Fils unique de Dieu s'est fait homme pour tous les hommes, soit juifs, soit gentils, justes ou pécheurs. Théodoret ajoute que l'histoire de Ruth est en elle-même très-utile à cause des exemples qu'elle y donne d'un détachement parfait de tous ses proches, et d'une soumission accomplie envers Noémie sa belle-mère. Il fait dans ses *Questions* sur ce livre, l'éloge de Booz second mari de Ruth, relevant sa sagesse, sa pureté, sa bonté, et la prudence de sa conduite.

Quæst. 1, in Ruth.

Quæst. 2.

§ II.

Des Questions sur le livre des Rois et des Paralipomènes.

Questions sur les Rois et les Paralipomènes.

1. Théodoret ayant expliqué l'Octateuque, expliqua aussi les livres des Rois et des Paralipomènes, afin de ne pas laisser imparfait l'ouvrage que lui avait demandé Hypace. Mais pour ne pas l'allonger mal à propos, il n'entreprit d'expliquer que les endroits obscurs et difficiles, et qu'un lecteur aurait peine à entendre de lui-même. Pour les textes dont le sens est clair, il crut qu'il était inutile de les expliquer. Selon ce Père, ce qui cause de l'obscurité dans ces livres, c'est que les interprètes les ont traduits mot pour mot; que ce défaut se trouve ordinairement dans ceux qui traduisent le latin en grec. Il y a eu plusieurs prophètes ou écrivains dont les noms nous sont connus par les livres des Paralipomènes, mais dont les ouvrages sont perdus; ces prophètes avaient coutume d'écrire ce qui se passait de leur temps; et c'est pour cette raison que le premier livre des Rois est nommée chez les Hébreux et les Syriens, prophétie de Samuel, parce qu'en effet, il renferme l'histoire de ce prophète. C'est sur ces mémoires faits par des auteurs contemporains, que ceux qui sont venus depuis ont composé les livres des Rois. Et parce qu'ils avaient omis certaines choses importantes pour l'histoire, d'autres ont suppléé à ce défaut en écrivant les livres que nous appelons Paralipomènes.

Theodoret præfat. in lib. Reg.

Théodoret y explique le sens littéral et historique.

2. On peut regarder les questions de Théodoret sur tous ces livres, comme un commentaire littéral et historique très-utile pour l'intelligence du texte, comme on pourra en juger par quelques-unes de ces *Questions* qui nous ont paru plus remarquables. Il demande pourquoi Dieu ayant commandé qu'on l'adorât en un même lieu, Samuel lui bâtit un autel à Ramatha. Il répond qu'alors le temple n'étant point encore bâti, les justes adoraient Dieu en différents endroits : que Dieu n'avait ordonné son culte en un même lieu, que parce qu'il savait que le peuple juif était toujours porté à l'idolâtrie; mais que les saints, comme Samuel, qui pénétraient la fin de la loi et des ordonnances de Dieu, savaient

Quæst. 12.

que tous les lieux étaient propres pour l'adorer. D'où vient qu'Elie dans le temps que tous devaient adorer dans le temple de Jérusalem, bâtit un autel sur le mont Carmel, et y offrit un sacrifice. « Pourquoi, demande-t-il, Jonathas voulant fondre sur les ennemis, donna-t-il certains signes à son écuyer ? » Il répond : « Ce prince, ayant voulu agir en cette rencontre par l'ordre de Dieu, avait
Quæst. 30. appris de lui que ces signes, c'est-à-dire la réponse des ennemis, seraient une marque infaillible de la protection de Dieu, en sorte qu'il pourrait sans témérité, attaquer avec son écuyer seul toute une armée, parce qu'une main toute puissante combattrait pour lui.» Comment doit-on entendre ce qui est dit de Saül, qu'il était comme un enfant
26. d'un an lorsqu'il commença de régner, et qu'il régna deux ans sur Israël? On doit l'entendre de la simplicité d'esprit et de cœur de Saül lorsqu'il fut choisi roi. Mais comme il déchut bientôt de cette droiture, c'est pour cela que l'historien sacré dit qu'il régna deux ans, savoir, avec cette simplicité qu'il avait en acceptant le gouvernement. Théodoret trouve dans les pains de proposition que le grand-prêtre Achimélech donna à David, et dont il n'était permis qu'aux prêtres seuls de manger, une figure de la table sacrée et mystique à laquelle toutes les personnes de piété participent dans la loi nouvelle. Car on y admet non-
52. seulement ceux qui ont reçu le caractère sacerdotal, mais tous ceux qui ont été baptisés y sont participants du corps et du sang du Seigneur. Il condamne comme impie l'opinion de ceux qui veulent que la pythonisse ait véritablement évoqué l'âme de Samuel : « Car je ne crois point, dit-il, que les femmes qui ont l'esprit de Python puissent tirer quelque âme que ce soit du lieu où elle est, à plus
63. forte raison celle d'un prophète et d'un si grand prophète. » Il rejette de même le sentiment de ceux qui ont avancé que le démon s'était présenté à Saül sous la forme de Samuel, et lui avait dit des choses qu'il avait ouï souvent dire à Samuel. Pour lui, il paraît persuadé que Dieu même, ayant formé, comme il le voulut, une ressemblance de Samuel, prononça à Saül sa sentence; et il appuie son sentiment sur ce qui est dit dans les livres des Paralipomènes : *Ainsi Saül mourut dans ses iniquités, selon la parole*
Paralip. x, *du Seigneur*. Plusieurs faisaient un crime à David d'avoir fait mourir l'amalécite qui lui avait apporté la nouvelle de la mort de Saül. Théodoret justifie l'action de ce prince, en disant que cet Amalécite s'était rendu coupable de mensonge en disant qu'il avait ôté la vie à Saül, ce qui était faux; que d'ailleurs il y avait longtemps que Dieu avait rendu Quæst. 1, lib. II.
une sentence de mort contre tous les Amalécites, dont David fut en cette occasion l'exécuteur. Il ne croit point que la mort d'Oza soit arrivée pour avoir porté la main à l'arche de Dieu, lorsqu'elle penchait, mais pour Quæst. 9.
l'avoir mise sur un chariot, tandis que selon le commandement du Seigneur elle devait être portée sur les épaules des lévites. « En quel sens peut-on dire que Salomon a parlé de tous les bois à compter du cèdre qui est sur le mont Liban jusqu'à l'hysope qui sort de la muraille? Cela s'entend de la nature et des propriétés, tant des herbes et des arbres que des brutes ou animaux privés de raison sur lesquels Salomon a disserté. » C'est de ses L b. III Reg.
écrits sur ces matières que ceux qui ont traité quæst. 18.
de la médecine ont tiré ce qu'il y avait de remarquable sur ce sujet.

Si le temple de Jérusalem a été bâti de pierres non taillées, pourquoi Salomon avait-il fait venir tant de tailleurs de pierres? Il est vrai que le temple fut construit de pierres non taillées, la Providence divine ayant voulu que l'on en trouvât de propres à ce bâtiment sans qu'il fût besoin d'instruments de fer. Mais l'enceinte du temple de même que le palais du roi, et les murs de la ville de Jérusalem, et des autres que Salomon fortifia, furent bâtis de pierres taillées. Quant aux pierres qui furent employées à l'enceinte du temple, ce prince avait ordonné de les tailler, de les polir et de les arranger dans la carrière même : d'où vient que l'on put élever Quæst. 23 et
cette enceinte sans que l'on entendît le bruit 24.
du marteau ou de quelques autres instruments de fer pendant la construction du temple. L'auteur du troisième livre des Rois répète deux fois la même chose et renverse quelquefois l'ordre des temps, mettant après ce qui est arrivé auparavant. Théodoret dit que l'historien sacré a été contraint de suivre cette méthode, parce qu'ayant à parler de deux royaumes divisés, la suite de son discours l'a obligé quelquefois de s'étendre beaucoup sur certains événements, et que 41.
passant ensuite à ce qui regardait l'autre royaume, il lui a fallu répéter ce qu'il avait dit du premier, pour garder quelque ordre dans sa narration. On ne voit pas bien com-

ment le législateur qui avait mis le corbeau au nombre des animaux impurs, s'en servit néanmoins pour faire apporter à Elie du pain le matin, et de la viande le soir. Théodoret explique cette difficulté en disant que cet exemple même est une preuve que les lois qui regardent la distinction des viandes n'ont été faites qu'à cause de la faiblesse des Juifs; puisque ce législateur les a fait transgresser en cette occasion. Il ajoute qu'il en est de même des autres lois cérémonielles, comme on le voit par l'ordre qu'il donna à Josué de faire sept fois le tour de Jéricho, aux prêtres et aux lévites le jour du sabbat. Dieu ne reprit pas Samson pour avoir mangé le miel qu'il avait trouvé dans un lion mort; en quoi toutefois Samson avait transgressé la loi. Théodoret dit encore en parlant de la veuve vers laquelle Dieu envoya Elie, que s'il avait connu plus de constance et de force dans les Juifs, il ne leur aurait pas défendu le commerce avec les étrangers; qu'au contraire il leur aurait ordonné de demeurer avec eux, et de leur prêcher la piété et la vraie religion. Il croit que si l'on ne trouve pas dans le livre de Jonas la prophétie dont il est parlé dans le quatrième livre des Rois, c'est qu'il n'écrivit dans le livre qui porte son nom, que les choses qui se passèrent à Ninive.

Quæst. 52.

53.

45.

Théodoret ne dit pas si ce fut à la prière d'Hypace qu'il travailla sur les livres des Paralipomènes. Il a mis à la tête de l'un et de l'autre une préface où il en donne le précis, et en marque l'utilité; mais il ne se propose qu'une seule question sur chacun de ces livres. Dans la préface sur le premier qui ne fait mention que des rois de Juda, il dit que l'on y apprend que Nathan de qui saint Luc tire la généalogie de Jésus-Christ, était fils de David et frère de Salomon; que Réchab si souvent loué dans l'Ecriture, était de Juda; et comment Ruben étant déchu de son droit de premier-né, Joseph l'avait acquis. Il pense que ces deux livres n'ont été écrits qu'après le retour de la captivité de Babylone, dont il y est parlé en effet. Il attribue à l'auteur d'avoir cru que tous les psaumes sont de David, et il dit même que l'histoire nous apprend qu'ils sont de ce saint roi.

Præfat. in Paralip. pag. 364.

Quæst. 1.

Præfat. in lib. II, pag. 373.

§ III.

Des commentaires sur les Psaumes et sur le Cantique des cantiques.

Ces com[mentaires ont] été écri[ts] avant l'[an] 448. Que[lle] en est la [mé]thode.

1. Les commentaires de Théodoret *sur les Psaumes* sont cités dans ses *Questions* [1] *sur le second livre des Rois*. Il les cite aussi dans sa lettre [2] à Eusèbe d'Ancyre écrite vers 448. Les Psaumes étant de tous les livres sacrés, celui qui est le plus en usage parmi les personnes de piété, et particulièrement parmi les religieux, Théodoret avait toujours [3] eu dessein de commencer par là ses explications de l'Ecriture. Mais obligé de céder aux instances de ses amis, dont les uns lui demandaient un commentaire *sur le Cantique des cantiques*, les autres *sur Ezéchiel*, quelques-uns *sur les douze petits Prophètes*, d'autres *sur Daniel*, ce ne fut qu'après les avoir satisfaits tous, qu'il se satisfit lui-même en travaillant *sur les Psaumes*. Il n'ignorait pas que beaucoup d'autres n'eussent travaillé avant lui sur cette matière, ce fut au contraire parce qu'il avait lu leurs commentaires, qu'il conçut le dessein d'en faire de nouveaux : car il avait trouvé que les uns étaient remplis d'allégories ennuyeuses; que les autres s'attachant trop à l'histoire du temps, détruisaient les prophéties qui marquaient Jésus-Christ et son Eglise, en faisant entendre que ce qui est dit dans les Psaumes regardait plus les juifs que les chrétiens. Il prit donc un milieu en expliquant à la lettre les choses qui ont rapport aux anciennes histoires, et en appliquant à Jésus-Christ, à l'Eglise des gentils et à la morale apostolique, ce qui est dit de Jésus-Christ, de son Eglise et de la prédication des apôtres. Il se fit aussi une loi d'éviter la longueur des autres commentateurs, et de rendre en peu de mots ce qu'ils avaient dit de plus utile.

Theodo[ret.,] præfat. in [Psalm.]

Diverses marques [de] les Psaum[es].

2. Mais avant d'en venir à l'explication des Psaumes, il avertit que le propre de la prophétie n'est pas seulement de prédire les

[1] *Consonat autem psalmo* XVII. *Vel potius idem est paucas habens nominum mutationes. Ego autem cum aliis psalmis hunc quoque interpretatus sum.* Theodor., præfat. *in Psalm.*

[2] *Quæ divina est gratia, et prophetas omnes commentariis exposui, et Psalterium et Apostolum.* Theodoret., *Epist.* 82 *ad Euseb.*

[3] *Hanc primam volebam, psalmorum prophetiam exponere... Sed hoc nostrum desiderium non sinerunt ad finem pervenire ii, qui a nobis aliorum sacrorum voluminum explanationes efflagitarunt. Namque imposuerunt nobis nonnulli, ut Canticum canticorum exponeremus; aliqui vero viri desideriorum prophetiam desideraverunt; alii divini Ezechielis, alii duodecim Prophetarum prædictiones enucleari et declarari flagitarunt.* Theodoret., præfat. *in Psalm.*

choses à venir, mais aussi de faire l'histoire du présent et du passé; puisque Moïse qui a écrit l'histoire de la création non sur les mémoires des hommes, mais par l'inspiration du Saint-Esprit, a raconté les choses qui s'étaient passées dès le commencement, celles qui sont arrivées de son temps à Pharaon et aux Israélites; et qu'il a prédit l'avenir, comme l'avènement de Jésus-Christ, la dispersion des Juifs et le salut des gentils. De même David fait mention non-seulement des bienfaits de Dieu, conférés aux hommes dès les premiers temps; il découvre encore ceux qu'ils en devront recevoir dans les siècles futurs. « Les Psaumes, ajoute Théodoret, outre les prédictions contiennent diverses instructions et divers préceptes. David y parle tantôt de morale et tantôt de doctrine. Quelquefois il y déplore les calamités du peuple juif; en d'autres endroits il prédit le salut des nations. Il annonce aussi la passion et la résurrection de Jésus-Christ en tant d'endroits et tant de manières différentes, que l'on n'y peut faire attention sans en recevoir du plaisir. Il y en a, dit encore cet interprète, qui ont cru que tous les psaumes n'étaient point de David, et qui en ont attribué quelques-uns à Idithun, à Ethan, aux enfants de Coré, et aux fils d'Asaph, auquel l'histoire des Paralipomènes donne le nom de prophète. Pour moi, dit-il, je ne veux rien décider sur cela. Que m'importe qu'ils soient tous ou en partie de David, puisqu'il est constant que tous ont été écrits par l'inspiration du Saint-Esprit? Nous n'ignorons pas que David n'ait été prophète, ni que l'histoire des Paralipomènes ne donne ce nom à ces autres écrivains. Or, le fait d'un prophète est de faire servir sa langue à la grâce de Dieu, ainsi qu'il est écrit dans le psaume XLIV : *Ma langue est comme la plume d'un écrivain qui écrit avec vitesse.* » Malgré cette irrésolution, Théodoret semble se décider enfin pour l'opinion commune qui attribue tous les psaumes à David.

Theodoret. Præf. in Psal.

3. Traitant ensuite des inscriptions des psaumes, il dit qu'on ne peut sans témérité les rejeter ou les changer, puisqu'elles ont été reconnues dès le temps de Ptolémée qui régna en Egypte après Alexandre; qu'elles ont été traduites par les Septante, de même que tout le reste de la sainte Ecriture, dont le texte avait été revu et rétabli cent cinquante ans auparavant par l'admirable Esdras, que Dieu avait rempli de sa grâce. Théodoret rapporte ensuite les diverses interprétations que l'on avait données du mot *diapsalma,* qui se rencontre souvent dans les versions grecques des Psaumes. Ce mot selon quelques-uns signifiait l'intermission de l'inspiration du Saint-Esprit, et selon d'autres un changement ou de prophétie ou de chant. Aquila l'a traduit par *toujours,* comme si ce terme marquait la liaison de ce qui suit avec ce qui précède. Mais sans s'arrêter au sens de cet interprète, Théodoret aime mieux croire que le *diapsalma* marque un simple changement d'air et de musique, persuadé que David qui avait institué le chant des hymnes et des psaumes à différents chœurs pour l'utilité du peuple, l'avait fait de façon que ce chant se fît avec mélodie, et que les instruments de musique qui l'accompagnaient rendissent des sons agréables par leur variété, autant que par leur accord. « Au reste, ajoute ce Père, celui-là seul sait la valeur de ce mot, qui l'a mis le premier, ou celui à qui il a plu à Dieu de le faire connaître. » Il finit sa préface *sur les Psaumes* en remarquant qu'ils ne sont pas rangés suivant l'ordre des temps; qu'il y en a parmi les derniers qui ont rapport à des histoires plus anciennes que celles dont il est parlé dans les premiers; que cela se voit dans le troisième qui est sur Absalon, beaucoup plus jeune que Saül, auquel le cent quarante et unième a rapport; mais que ce changement vient moins de David que de celui qui depuis a disposé les Psaumes dans l'ordre où ils sont aujourd'hui. Il ne se flatte pas d'avoir toujours rencontré juste dans l'explication des Psaumes. Mais il propose ce qu'il avait appris des anciens, n'exigeant de ses lecteurs d'autre récompense de son travail, que le secours de leurs prières. Sa réflexion sur les maux que David souhaite quelquefois à ses ennemis, ne doit pas être oubliée. Il dit qu'on ne doit ni s'en scandaliser, ni en prendre occasion de faire des imprécations contre ceux qui nous haïssent; parce que ce saint roi vivait au temps de la loi qui en ordonnant d'aimer son prochain permettait de haïr son ennemi; et non au temps de l'Evangile, où Jésus-Christ demandant de nous une vertu plus parfaite, nous commande d'avoir de l'amour pour nos ennemis, et de bénir nos persécuteurs.

[Sur les inscriptions des psaumes.] [Theod. præf. in Psalm.] [Theodoret. in Psalm. CL, pag. 982.] [Theodoret. in Ps XXXIV, pag. 530.]

4. Nous avons déjà remarqué que Théodoret avant de commenter les Psaumes avait expliqué le Cantique des cantiques, il semble même que ce fut son premier ouvrage sur l'Ecriture. Il y en a qui doutent qu'il soit

[Le commentaire sur le Cantique des cantiques est de Théodoret.]

venu jusqu'à nous, et qui ne peuvent se persuader qu'il soit auteur de celui qui porte son nom, et que l'on a imprimé à la suite de son commentaire *sur les Psaumes*. Leurs raisons sont que le commentateur du Cantique des cantiques dit dans la préface qu'il était chargé d'une infinité d'affaires tant [1] de la ville que de la campagne, tant militaires que civiles, tant de l'Eglise que de la république; qu'il parle de saint Jean Chrysostôme comme vivant [2]; qu'il réfute assez vivement [3] Théodore de Mopsueste, pour lequel Théodoret a toujours eu beaucoup de respect; que Théodoret attaqué dans sa foi ne cite point ce commentaire pour sa justification, quoiqu'il eût pu y trouver des moyens de défense; qu'il est plus long que les commentaires de Théodoret; enfin qu'on cite un passage de son commentaire *sur les Psaumes,* qui ne se lit point dans celui-ci. Mais ces raisons ne sont point sans réplique. Il est vrai qu'on ne peut dire de Théodoret renfermé dans son monastère, qu'il ait été accablé des affaires du dehors ; mais depuis qu'il fut évêque, ne s'appliqua-t-il pas à combattre les hérétiques de son temps, à convertir les Juifs et les païens ? Quelles persécutions ces travaux ne lui suscitèrent-ils pas ? Ne le vit-on pas s'occuper du soin de rétablir les églises, de les orner, de rendre la ville de Cyr plus saine et plus commode ? Ne pouvait-il pas y avoir des soldats en quartier dans son diocèse, qui l'obligeassent à se mêler des affaires militaires ? Ne sait-on pas que son zèle pour le salut des âmes l'engagea plusieurs fois à aller prêcher la parole de Dieu à Antioche et en d'autres endroits ? N'eut-il pas recours aux puissances du siècle pour le soulagement de son peuple ? A combien de mouvements ne l'exposa pas le concile d'Ephèse ? Il est vrai encore qu'en parlant de saint Jean Chrysostôme il dit qu'il a éclairé jusqu'à présent le monde entier, par le torrent de son éloquence; mais cela ne peut s'entendre que de ses écrits qui ont en effet éclairé tout le monde, et non de ses prédications qui ne se sont fait entendre qu'à Antioche et à Constantinople. Il n'y a donc rien dans ce passage qui prouve que l'auteur du commentaire *sur le Cantique des cantiques* ait parlé de saint Chrysostôme comme de son contemporain. On avoue que Théodoret a eu du respect et de la vénération pour Théodore de Mopsueste, mais il n'en a pas adopté toutes les opinions. Au contraire, il le reprend fortement d'avoir regardé le Cantique des cantiques comme un livre tout humain qui représentait les amours de Salomon avec la fille de Pharaon. Mais, en le reprenant de cette faute, il supprime son nom par respect. C'est ainsi qu'il en agit dans sa préface *sur les Psaumes* lorsqu'il combat ceux qui les avaient expliqués d'une manière qui favorisait les Juifs; c'est à Théodore de Mopsueste, comme à d'autres, qu'il en veut; mais il ne les nomme pas par considération. Si l'on ne s'est pas avisé d'ôter ces commentaires à Théodoret, parce que Théodore de Mopsueste y est maltraité, pourquoi lui ôterait-on pour une semblable raison les commentaires *sur le Cantique des cantiques?* Si Théodoret n'en a rien tiré pour sa justification, c'est qu'il en trouvait ailleurs assez de moyens. Au reste si ces commentaires sont plus diffus que ceux que Théodoret a faits sur quelques livres de l'Ecriture, cela vient du livre même qui, devant être expliqué dans un sens allégorique, demande plus de discussion et d'étendue, que si on l'expliquait à la lettre. Quant à ce qu'on dit que le moine Néophite cite dans sa *Chaîne* un passage du commentaire de Théodoret, qui ne se lit pas dans celui dont nous parlons, on peut répondre qu'il y a faute dans la citation, et que ce moine a pu citer sous le nom de Théodoret, ce qui était de Théodore de Mopsueste, qui aussi a commenté le Cantique des cantiques. Tout le monde convient d'ailleurs que les *Chaînes,* soit grecques, soit latines, sont de peu d'autorité. Il faut donc laisser Théodoret dans la possession de ce commentaire. Il lui est adjugé non-seulement par ce qu'il y a de gens habiles, mais par de très-anciens monuments. Théodoret dit lui-même qu'il

[1] *Innumerabilibus tum urbanis, tum rusticanis, tum militaribus, tum civilibus, tum ad Ecclesiam, tum ad rempublicam pertinentibus occupationibus distracti sumus.* Theodoret., præfat. *in Cantic.*

[2] *Joannes qui ad hunc usque diem irrigat universum orbem terrarum.* Ibid.

[3] *Plerique ex iis qui Canticum canticorum calumniantur, ac spiritalem esse librum negant fabulas quasdam ne aniculis quidem delirantibus dignas contexunt : alii nimirum, quod sapiens Salomon de se ipso, deque Pharaonis filia conscripserit : nonnulli autem ejusdem classis auctores pro Pharaonis filia sponsam esse Abisai sunamitidem confinxerunt... atqui debebant isti, se longe vel sapientia vel spiritu præstantiores agnoscere sanctos patres, qui librum hunc inter divinas Scripturas collocarunt.* Ibid.

avait expliqué [1] le Cantique des cantiques à la prière de quelques-uns de ses amis. Pélage II, ou saint Grégoire-le-Grand [2] dans la lettre qu'il écrivit au nom de ce pape à Elie d'Aquilée et à un évêque d'Istrie, dit que Théodoret a blâmé l'opinion de Théodore de Mopsueste sur le sens du livre du Cantique des cantiques, en supprimant son nom. Or, c'est ce que fait l'auteur de ce commentaire dans sa préface. Il y a plus, c'est qu'on y lit les paroles que saint Grégoire en rapporte dans sa lettre comme étant de Théodoret, en sorte qu'il n'y a aucun lieu de douter que sous le pontificat de ce saint pape, ce commentaire ne fût communément attribué à Théodoret. Il faut ajouter que l'endroit d'Ezéchiel où la ville de Jérusalem est comparée à une femme perdue, est expliqué de la même manière dans la préface de ce commentaire, que dans le commentaire de Théodoret sur ce prophète. Disons encore que cette préface est dans le même goût et de même style que celle de Théodoret *sur les Psaumes;* enfin que le commentaire entier porte son nom dans les deux anciens manuscrits, sur lesquels François Zinus et le Père Sirmond l'ont donné au public.

Garnerius, Dissert. 2 in Theodoret. p. 84 et 185.

Dans quel sens on doit interpréter le Cantique des cantiques.

5. Théodoret le composa à la prière de l'évêque Jean, apparemment celui de Germanicie, avec qui il était lié d'amitié, d'où vient qu'il le qualifie très-aimé de Dieu et son cher ami. Dans la préface de ce commentaire, qui est assez longue, après avoir rendu compte de ses occupations infinies qui semblaient le mettre hors d'état de travailler à l'explication des divines Ecritures, il en demande à Dieu le pouvoir, témoignant [3] que ce n'est point par les secours humains, mais par celui qu'on obtient de Dieu dans la prière, que l'on acquiert l'intelligence des livres saints. Ensuite il attaque ceux qui, regardant le livre du Cantique des cantiques comme un ouvrage purement humain, l'entendaient des amours de Salomon avec la fille de Pharaon ou avec la sunamite Abisaï. Il leur oppose le sentiment [4] des saints pères qui ont mis ce livre au rang des divines Ecritures, qui l'ont jugé digne d'être reçu dans l'Eglise, comme rempli de l'esprit de Dieu; et l'autorité du Saint-Esprit, par l'inspiration duquel Esdras rétablit ce livre, après la captivité, sans le secours d'aucun exemplaire. Car Théodoret a cru, avec quelques autres anciens, que les livres saints ayant été brûlés sous le roi Manassé, et entièrement perdus pendant la captivité de Babylone, Esdras, après le retour de cette captivité, les avait rétablis tous sans avoir été aidé d'aucun exemplaire, et par l'inspiration seule du Saint-Esprit. « Dire donc, ajoute-t-il, que le Cantique est un livre purement humain, c'est attaquer le Saint-Esprit même et faire retomber sur lui l'injure que l'on fait à ce livre, en disant qu'il contient la description de l'amour passionné d'une créature. Ce n'est pas sans raison que les saints pères, qui mettaient ce livre au rang des divines Ecritures, l'ont expliqué par des commentaires ou cité avec éloge dans leurs écrits. C'est ce qu'ont fait non-seulement Eusèbe de Palestine, Origène d'Egypte, Cyprien de Carthage et quelques autres pères plus anciens et plus proches des apôtres; mais ceux encore qui ont depuis excellé dans l'Eglise, comme saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Grégoire de Nysse, Diodore de Tarse, saint Jean Chrysostôme et plusieurs autres, qui tous ont

[1] *Imposuerunt nobis nonnulli ut Canticum canticorum exponeremus, aliqui vero viri desideriorum desideraverunt prophetiam cognoscere; alii divini Ezechielis, alii duodecim Prophetarum prædictiones obscuritate involutas sibi declarari postularunt. Postquam igitur dedit nobis Deus ut commentarios in hæc ipsius eloquia ad finem perduceremus, age hujus etiam prophetiæ expositionem fidenter agrediamur.* Théodoret., præfat. *in Psalm.*

[2] *Cum Theodorus Canticum canticorum vellet exponere, Salomonem per hunc librum Ethiopissæ reginæ blanditum esse professus est : quod Theodoretus reprehendens, nomen quidem Theodori suppressit, sed tamen vesaniam patefecit; ejusdem namque libri commenta describens, ait :* Audio plures Canticum canticorum detrahentes, et non credentes spiritualem esse librum, fabulas autem quasdam aniculares per vesaniam texentes componere et præsumere dicentes, quia sapiens Salomon ad seipsum et ad filiam Pharaonis conscripsisset. (Ces paroles se trouvent dans la préface du commentaire *sur le Cantique des cantiques* que nous disons être de Théodoret). Greg., *Epist. ad Episcopos Istriæ.*

[3] *Neque vero oleum ore sumpsimus, cujus auxilio tanquam factitio lumine ad investigandum uteremur : sed orationem ac preces, quarum præsidio potissimum egent ii, qui ad sacrosanctæ Scripturæ cognitionem cupiunt pervenire.* Theodoret., præfat *in Canticum canticorum.*

[4] *Sed qui necesse est Patrum auctoritatem adhibere, cum ipsius divini Spiritus uti liceat testimonio? Nam cum sacra volumina partim a Manasse combusta essent, partim captivitatis tempore, templo a Babylonis incenso... Beatus vir Esdras Spiritu Sancto plenus, non solum Mosis libros sed et Josue...et Cantica canticorum restituit. Si igitur nullo adjutus exemplari sed divino Spiritu afflatus, hæc conscripsit, qui fieri potest ut liber hic argumentum illud contineat quod affirmatis?* Theodoret., *ibid.*

reconnu ce livre pour un ouvrage spirituel. Les choses étant ainsi, est-il juste de mépriser ces grands hommes, et le Saint-Esprit même, pour suivre des opinions particulières? Mais, de peur qu'on ne nous accuse de nous contenter de nous persuader de la vérité sans nous inquiéter de la persuader aux autres et de les guérir de leurs erreurs, voyons d'où elles ont pris leur origine et tâchons de les en guérir par des remèdes tirés de l'Ecriture sainte. En lisant, comme je pense, le livre des Cantiques, et trouvant qu'il y est fait mention des parfums, des lys, des fruits, des baisers, des joues, des yeux, des cuisses, et de quantité d'autres choses de cette nature, ils se sont arrêtés à la lettre, sans vouloir pénétrer le sens spirituel et caché; d'où vient que, prenant les choses charnellement, ils sont tombés dans le blasphème dont nous les accusons. Mais ils devaient considérer que les écrivains sacrés de l'Ancien Testament sont dans l'usage de se servir de plusieurs expressions figurées qui ont un autre sens que celui que les termes signifient proprement et dans leur sens naturel. Ezéchiel, par exemple, ayant à parler du roi de Babylone, ne le nomme ni par son propre nom, qui était celui de Nabuchodonosor, ni par celui qui est commun à tous les hommes; il le désigne par un aigle, sa puissance par les ailes de cet oiseau, et ses troupes par les ongles de l'aigle. Au même endroit, ce prophète représente Jérusalem sous le nom de Liban, et les habitants de cette ville sous le nom de cèdres. Est-il jamais arrivé à personne, en lisant cet endroit du prophète, d'entendre par l'aigle l'oiseau qui porte ce nom, et par le mot de Liban la forêt connue sous ce nom dans l'Ecriture? Tous, généralement, soit chrétiens, soit juifs, ont entendu par l'aigle, qui est un animal royal, le roi même; par ses ailes, l'étendue de son royaume, et par les ongles de cet oiseau, le grand nombre de troupes du roi de Babylone. Il en est de même du Liban à l'égard de Jérusalem, et des cèdres à l'égard de ses habitants. Cette ville est encore entendue sous le nom de Liban dans le prophète Zacharie; le roi de Babylone y est marqué sous le nom d'un feu, les cèdres y représentent les grands, les puissants en richesses et en honneurs, de même que les superbes; et les pins y sont la figure des gens de médiocre condition. Mais pour donner un exemple qui ait plus de rapport avec notre sujet, Dieu, s'adressant à la nation juive, lui parle comme à une femme, et dans les mêmes termes dont Salomon s'est servi dans le Cantique des cantiques. Qu'on lise le chapitre XVI d'Ezéchiel, où se trouve ce discours que Dieu adresse à cette nation, on y trouvera qu'il y est parlé de mamelles, de cuisses, de mains, de narines, d'oreilles, de beauté, d'embrassements. Néanmoins, lorsque nous lisons ce discours de Dieu à son peuple, nous ne l'entendons pas dans le sens de la lettre présente, mais nous y cherchons un sens spirituel. Cet interprète rapporte divers autres exemples de ces façons de parler, non-seulement dans les prophètes, mais dans l'Evangile, qu'il ne serait pas prudent d'expliquer à la lettre. Saint Jean n'appelle-t-il pas les Juifs qui venaient à lui race de vipères? Et lorsque les Juifs se vantaient devant Jésus-Christ d'avoir Abraham pour père, Jésus-Christ ne leur répondit-il pas : « Vous êtes les enfants du diable? »

(Ezechiel XVII, 3.) (Zachar. XI, 1.) (Luc. III, 7.) (Joann. VIII, 44.)

De tous ces exemples, Théodoret conclut qu'on ne fait donc rien d'extraordinaire quand on donne un sens spirituel à tout ce qui est dit dans le Cantique des cantiques, et quand par l'époux et l'épouse que Salomon y introduit on entend Jésus-Christ et son Eglise. En effet, saint Paul donne à l'Eglise le nom d'épouse, et celui d'époux à Jésus-Christ. Le Sauveur s'appelle lui-même époux. Nous devons donc donner le nom d'épouse à son Eglise et entendre par les filles de la suite de l'épouse les âmes qui ne sont pas encore assez parfaites pour être les épouses de Jésus-Christ. Théodoret remarque ensuite que les trois livres de Salomon sont comme autant de degrés pour arriver à la perfection; les Proverbes donnent des préceptes très-utiles pour la conduite des mœurs; l'Ecclésiaste nous fait connaître la nature des choses sensibles et la vanité de la vie présente, afin que, connaissant l'instabilité et le vide des biens temporels et passagers, nous ne nous attachions qu'à la recherche de ceux qui sont stables et éternels; le Cantique des cantiques donne la connaissance de l'union mystique de l'époux et de l'épouse; ce livre est mis le dernier parce que l'épouse, instruite dans le livre précédent de la caducité des biens et des plaisirs de la vie présente, ne court vers son époux que pour recevoir de lui les biens et les plaisirs éternels qu'il lui promet. L'évêque de Cyr croit que Salomon avait appris de son père, qui était un grand prophète, ce qu'il dit dans ce livre, en quoi il se fonde sur certains en-

(II. Corinth. XI, 2.) (Matth. IX, 15.)

droits du psaume XLIV, qui ont beaucoup de rapport à ce qui est dit de l'époux et de l'épouse dans le Cantique des cantiques. C'était, comme il le remarque, l'usage des Juifs d'interdire la lecture de ce livre aux jeunes gens, et de ne l'accorder qu'aux hommes parfaits qui pouvaient en comprendre les sens spirituels et cachés. Il prie ses lecteurs de ne point l'accuser de vol s'il se trouve quelques choses dans ses commentaires que d'autres aient dites avant lui; il reconnaît avoir profité de leurs écrits, ne fût-ce que d'en avoir pris occasion d'écrire lui-même sur la même matière. « Or, cela, dit-il, ne s'appelle pas un larcin, mais une succession paternelle. » Il reconnaît encore qu'il a ajouté à ce qu'ils avaient déjà dit; que tantôt il a abrégé ce qui était trop long dans leurs commentaires, et étendu ce qu'ils avaient écrit avec trop de précision. Le commentaire de Théodoret est divisé en quatre livres où il explique le texte sacré dans un sens spirituel, entendant partout, sous le nom d'époux et d'épouse, Jésus-Christ et son Eglise.

§ IV.

Commentaire sur les Prophètes et sur saint Paul.

Theodoret expliqué ... les Prophètes.

1. On voit, par[1] l'épître quatre-vingt-deuxième de Théodoret, qu'il avait, avec la grâce de Dieu, expliqué tous les prophètes. Il témoigne[2] la même chose dans la lettre cent-treizième et dans sa préface[3] sur les Psaumes; mais il ne les expliqua pas selon l'ordre qu'on leur a donné dans la Bible. Il commença par Daniel, donna ensuite l'explication d'Ezéchiel, puis des douze petits Prophètes, d'Isaïe, de Jérémie, et finit par les Lamentations.

Ses commentaires sur Isaïe, tom. II, pag. 1.

2. Il avait achevé ses commentaires *sur Isaïe* lorsqu'il écrivait sur le quatrième livre[4] des Rois et sur Jérémie[5]. Nous n'en avons que des fragments que le père Sirmond a tirés des *Chaînes* grecques; c'est pour cela qu'on n'y trouve point ce que Théodoret lui-même en cite dans ses *Questions sur les Rois,* et qu'ils ne sont point dans les éditions qui ont précédé celles du père Sirmond. Cet éditeur ne croyait pas même que tous ces fragments fussent du commentaire de Théodoret *sur Isaïe;* il croyait qu'il y en avait des explications de Théodore de Mopsueste sur le même prophète; « étant, dit-il, fort aisé que les compositeurs des *Chaînes* grecques aient confondu les noms de Théodoret et de Théodore. » Il est remarqué, dans l'argument qui se lit à la tête de ces commentaires *sur Isaïe,* que les prophètes prédisaient non-seulement ce qui devait arriver au peuple d'Israël, mais encore ce qui regardait le salut des nations et l'avènement de Notre-Seigneur; qu'Isaïe, en particulier, a prédit la naissance du Messie d'une vierge, et de la race d'Abraham et de David; ses miracles, sa passion, sa mort, sa résurrection, son ascension au ciel, l'élection des apôtres et le salut de toutes les nations; qu'il a encore annoncé l'envie et la rage des Juifs contre notre Sauveur, leur dispersion, la désolation du temple, leur défaite par les Assyriens et par les Romains, leur retour de Babylone et la ruine des Babyloniens; ce qui devait arriver aux habitants de Tyr et de Damas, aux Ammonites et aux Moabites; la vengeance que Dieu devait tirer des Juifs pour avoir mis à mort Jésus-Christ, et le second avènement de ce divin Sauveur. Comme il y a, dans les prophéties d'Isaïe, certains endroits exprimés clairement, et d'autres dits d'une manière figurée, Théodoret passe légèrement sur les premiers et s'étend davantage sur les autres.

Garnerius in Theodoret. pag. 188, 189.

Commentaire sur Jérémie.

Præfat. in Jeremiam. p. 145, tom. II.

3. Il trouvait aussi Jérémie assez clair pour qu'il n'eût pas besoin d'explication. Sollicité néanmoins par beaucoup de personnes de piété qui lui représentèrent qu'elles ne comprenaient pas bien le sens de ce prophète, il entreprit de l'expliquer en douze livres, que nous avons encore, comprenant dans ce commentaire Baruch et les Lamentations, comme faisant partie et suite de Jérémie. Ce commentaire est précédé d'un argument qui donne le précis de la prophétie de Jérémie, et qui marque sous quels rois il a prophétisé. Théodoret suit cette méthode dans ses autres commentaires.

Commentaire sur Ezéchiel, p. 300.

4. Dans l'argument qu'il a mis à la tête de ses explications *sur Ezéchiel,* il fait voir que si les oracles des prophètes ont encore aujourd'hui quelque obscurité, ce n'est que pour ceux qui demeurent volontairement dans

[1] *Per Dei gratiam Prophetas omnes interpretati sumus.* Theodoret., *Epist.* 82.

[2] *Explicata sunt a me oracula.* Idem, *Epist.* 113.

[3] Præfat. *in Psalm.*, ubi supra.

[4] *Cæterum existimo supervacuum eadem dicere : nam Isaiam prophetam interpretans hæc explicavi.... Ararat autem vocavit Armeniam ; etenim Isaiæ prophetia hanc habet interpretationem.* Theodoret., *Quæst.* 52 *in* IV *Reg.*

[5] *Et hujus locutionis rationem pluribus explicuimus in divini Isaiæ interpretatione.* Idem, *Quæst.* 22 *in Jerem.*

leur aveuglement; que leurs prédictions étaient, à la vérité, enveloppées de ténèbres pour les Juifs, de crainte que, y apercevant la vocation des gentils en leur place, l'envie et la haine ne les portassent à détruire les livres sacrés qui renfermaient ces oracles; mais que depuis leur accomplissement il suffit de les lire pour les comprendre. Théodoret dit que le prophète Ezéchiel est le dernier de tous ceux qui prophétisèrent pendant la captivité; qu'Aggée, Zacharie et Malachie ne prophétisèrent que depuis le retour de cette captivité, et qu'on doit mettre le commencement de la prophétie d'Ezéchiel à la cinquième année de la captivité de Joachim, appelé autrement Jéchonias.

Commentaire sur Daniel, pag. 541.

5. Il divisa son commentaire *sur Daniel,* en dix tomes ou livres, qui sont précédés d'une préface dans laquelle cet interprète déclare que son dessein est de transmettre à la postérité ce qu'il avait appris des pères. Il y soutient, contre les Juifs, que l'on ne peut refuser à Daniel l'honneur et le titre de prophète, et que c'était à eux une folie et une impudence de l'avoir exclu du rang des prophètes. « Ils ont néanmoins agi en cela, dit-il, avec dessein, car ce prophète ayant prédit d'une manière beaucoup plus claire l'avènement de Notre-Seigneur Jésus-Christ, les miracles qu'il devait faire, le nombre d'années qui devaient s'écouler depuis son temps jusqu'à la venue du Sauveur, les calamités dont Dieu devait punir dans les Juifs le crime de perfidie; c'était avec quelque sorte de raison qu'étant ennemis de Dieu et de la vérité, ils osaient assurer que Daniel n'était point un prophète.» Théodoret ne dit rien dans ce commentaire sur les chapitres XIII et XIV de Daniel, où sont rapportées les histoires de Suzanne, de Bel et du Dragon; mais il y renvoie ceux qui souhaiteraient s'instruire de ce qui regarde l'antechrist. Photius [1] parle de ce commentaire avec éloge, soit pour les choses, soit pour le style et la manière dont Théodoret développe et éclaircit les paroles du prophète,

Theodoret. hæretic. fabul. cap. XXIII, lib.

Il dit qu'il explique par des termes propres et significatifs ce qu'il y a d'obscur et de difficile dans le texte; que par la douceur et l'agrément de son discours il se rend favorables les lecteurs, sans les fatiguer par de longues et inutiles digressions; qu'il les instruit d'une façon claire et aisée, en n'y mêlant rien qui puisse leur donner de l'ennui, les embrouiller ou les dissiper par des idées différentes et étrangères à son sujet; que ses termes sont choisis et que sa composition ne s'éloigne point de la noblesse et de l'élégance attique, évitant tout ce qu'elle a de trop affecté comme n'étant pas propre à un commentaire. Il préfère le commentaire de Théodoret *sur Daniel* à celui qu'en avait fait saint Hippolyte, martyr, dans le IIIe siècle, et à ceux que plusieurs interprètes en ont donnés depuis. Théodoret dit jusqu'à deux fois [2] qu'il y avait, lorsqu'il écrivait sur Daniel, plus de 440 ans que Jésus-Christ était mort; que les soixante-dix semaines marquées dans ce prophète étaient accomplies, et que les Juifs étaient dispersés par toute la terre, exilés de leur patrie, et passaient d'un lieu à un autre sans demeure fixe; ce qui nous obligerait de dire que son commentaire *sur Daniel* n'a été fait, au plus tôt, que vers l'an 475. Cependant, ce prophète est le premier que Théodoret ait expliqué, et il n'y a pas même moyen de dire qu'il ait vécu jusqu'à ce temps-là, étant mort, selon Gennade, sous l'empereur Léon, dont le règne finit en 474. Il faut donc dire ou qu'il y a erreur dans la supputation de Théodoret, ou qu'il en suivait une particulière que nous ne connaissons pas. Quelques-uns [3], pour résoudre cette difficulté, disent que cet interprète a compté les 440 ans à commencer depuis la naissance de Jésus-Christ, et que les années dont il parle sont des années lunaires; mais il est certain, par ce qui précède immédiatement, que Théodoret commence sa supputation à la mort de Jésus-Christ. Pour ce qui est des années lunaires, il est vrai que les Juifs y étaient accoutumés; ce n'était pas

[1] *Legimus Theodoreti, episcopi Cyri, interpretationem Danielis. Vir hic sane doctus, non Hippolyto modo, verum etiam aliis multis propheticorum sermonum interpretatione atque explanatione longe antecellit. Puris signantibusque verbis abdita quæque et obscura revelat, et jucunditate quadam quasi delinimento suavique lepore ad sui lectionem invitat. Quin et ex eo quod ad ambages nullas digressionesque a proposito argumento recedat, satietatem non modo nullam adfert, sed ea insuper, quæ in dubium vocantur, sine ulla confusione vel dissipatione facile et commoda ratione lectores suos docet. Vocum item ejus delectus, atque ipsa compositio ab Atticæ elegantiæ origine non refugit, nisi quid forte curiosius illic occurrat, quod quis multorum auribus insolitum dicat.* Photius, *Cod.* 203, pag. 526.

[2] *Verum cum amplius quadringenti quadraginta effluxerint anni dispersi per orbem terrarum, ex aliis in alia loca migrantes, et exules vagantur.* Theodor., *in Daniel.*, pag. 658 et 666.

[3] Garnerius, tom. V Theodoret., pag. 188.

la même chose des Grecs à qui Théodoret parlait : ils avaient coutume de compter par les années solaires; mais en accordant même qu'il faut entendre son texte d'années lunaires, comme les 440 ans ne font que 426 ans et onze mois, elles ne feraient pas le compte de cet auteur, qui en met 440 et non pas 426.

Commentaires sur les Douze petits Prophètes, pag. 699

6. Photius [1] ne faisait pas moins de cas du commentaire de Théodoret *sur les douze petits Prophètes,* que de ses autres ouvrages sur l'Ecriture; il y trouvait la même beauté d'expressions et de pensées. Il y avait déjà plusieurs commentaires sur ces prophètes lorsque Théodoret entreprit le sien aux instances de quelques particuliers qu'il ne nomme pas; il ne craignait point de travailler de nouveau sur une matière que d'autres avaient traitée avant lui. Sa raison était que Dieu ne s'est pas contenté de communiquer l'esprit de prophétie à Moïse, mais qu'il l'avait accordé à Josué, à Samuel et à beaucoup d'autres; qu'il n'avait pas seulement confié la prédication de l'Evangile à saint Pierre et aux autres apôtres, mais qu'il avait encore employé à ce ministère Tite, Silas, Timothée et Appollo, leurs disciples, et que les dons du Saint-Esprit se distribuaient encore de son temps dans les saintes Eglises. Ce fut dans la confiance qu'il en serait lui-même éclairé qu'il se livra à ce travail, et que ceux qui l'y avaient engagé lui obtiendraient par leurs prières la grâce de l'achever. Dans l'argument qui précède l'explication des douze petits Prophètes, il remarque qu'on ne les a point renfermés dans un même livre, comme s'ils avaient prophétisé en même temps. « Au contraire, dit-il, ils ont la plupart prophétisé sous différents princes : Osée sous le règne d'Ozias, Michée sous celui d'Achas et d'Ezéchias, Sophonie sous Josias. La vraie raison pour laquelle on les a réunis en un seul et même volume est que leurs prophéties n'ont pas beaucoup d'étendue et qu'elles n'auraient pu suffire pour faire chacune un livre. Théodoret finit ses explications sur les Prophètes en invitant ses lecteurs à rendre gloire à la sainte Trinité de ce qu'il pouvait y avoir dit de bon et de raisonnable, et en les priant, au cas que ses explications ne leur parussent pas justes, d'excuser sa faiblesse, parce qu'il était homme comme les autres, et d'agréer du moins l'effort qu'il avait fait pour servir ses frères.

Theodoret. in Malach. pag. 946.

Commentaires sur les Epîtres de saint Paul, tom. III, p. 1.

7. Ses commentaires *sur les Epîtres de saint Paul* sont antérieurs à ses *Questions sur le Lévitique* [2], puisqu'ils sont cités dans la première. Théodoret [3] les cite aussi dans une de ses lettres à un évêque de ses amis, auquel il les avait envoyés pour en avoir le sentiment; dans celle qu'il écrivit à Eusèbe d'Ancyre, et dans une autre au pape saint Léon. Quoique plusieurs eussent déjà expliqué les épîtres de ce saint apôtre, cela ne l'empêcha point d'en entreprendre une nouvelle explication, persuadé que Dieu, qui distribue ses dons à qui il lui plaît, ne lui refuserait pas ses lumières dans ce travail. Il dit toutefois qu'il rassemblera dans ces commentaires ce qu'il avait trouvé de mieux dans ceux qu'on en avait faits avant lui, et qu'il s'appliquera à être court, sachant que les ouvrages qui sont écrits avec précision se font lire même par les paresseux. Ce fut à saint Chrysostôme surtout qu'il s'appliqua. Aussi, ne fait-il souvent que l'abréger; mais il le fait avec autant de choix que de netteté; il ne laisse pas de mettre du sien dans les explications qu'il donne, lorsque les autres ont laissé quelque chose à désirer pour l'entière intelligence du texte; et il ne doute pas que les quatorze épîtres que nous avons sous le nom de saint Paul ne soient de cet apôtre, même celle aux Hébreux; en quoi il s'appuie de l'autorité d'Eusèbe de Césarée qui non-seulement l'attribue à saint Paul, mais qui nous apprend encore que tous les anciens l'en ont reconnu auteur. Il en juge encore par les pensées et les maximes de cette épître, qui ont une très-grande affinité avec les treize autres. Comme ceux, qui attribuaient l'Epître aux Hébreux à quelque autre qu'à saint Paul, en alléguaient pour raison que cet apôtre n'y avait pas mis son nom comme aux autres, Théodoret répond qu'il en usa ainsi parce qu'il n'était point l'apôtre des Hébreux, et que l'étant des Gentils, il avait coutume, lorsqu'il leur écrivait, d'inscrire les lettres de son nom et d'y ajouter sa qualité d'apôtre. Cet interprète remarque que,

Theodoret. Præfat in Epist. Pauli, pag. 2.

Idem. argument. in Epist. ad Hebræos, p. 393.

[1] *Legimus ejusdem in duodecim Prophetas eadem dictionis ac sententiæ venustate adornatum librum.* Photius, *Cod.* 205, pag. 527.

[2] *De his diximus... in Epistolarum apostolicarum commentariis.* Quæst. 1 *in Levit.*, *Epist.* 114.

[3] *Ego vero sanctitati tuæ tanquam sapienti ac vero judici scriptum a me in divinum Apostolum volumen obtuli.* Theodoret., *Epist.* 1. *Per Dei gratiam prophetas omnes interpretati sumus et Apostolum.* Epist. 82. *Exposita sunt a me tum apostolica scripta tum prophetica oracula.* Idem, *Epist.* 113.

dans les exemplaires de la Bible, l'on n'a pas suivi l'ordre des temps pour la distribution des épîtres de saint Paul, mais qu'elle s'est faite arbitrairement de même que celle des Psaumes. Il pense que les deux aux Thessaloniciens ont été écrites les premières, puis les deux aux Corinthiens; la première à Timothée; celle à Tite; puis l'Epître aux Romains, aux Galates, aux Philippiens, à Philémon, aux Ephésiens, aux Colossiens, aux Hébreux, et en dernier lieu la seconde à Timothée. On a eu, selon lui, diverses raisons de placer celle aux Romains la première, soit parce que saint Paul y traite avec exactitude et fort au long de toute la doctrine chrétienne, soit parce que, la ville de Rome étant la capitale de tout le monde et le siége de l'Empire, il convenait qu'on donnât la première place à la lettre que saint Paul lui avait écrite; mais cette dernière raison paraît moins solide à Théodoret que la première. Il divise ses commentaires sur toutes les épîtres de saint Paul par tomes, mettant au commencement de chacun un argument où il en donne le précis, et marque en même temps en quel lieu et à quelle occasion elle a été écrite. On met cet ouvrage après le concile d'Ephèse, et même après la réunion de Jean d'Antioche avec saint Cyrille, vers l'an 438 ou 439 [1].

§ V.

Histoire ecclésiastique de Théodoret.

Pourquoi Théodoret a écrit son Histoire.

Theodoret. Præfat. in Hist. eccles.

1. Théodoret semble dire qu'il n'a écrit l'*Histoire ecclésiastique* que par forme de supplément à celles que Socrate et Sozomène avaient écrites avant lui, et de peur que tant d'actions éclatantes et dignes d'être sues, qu'ils avaient oubliées, ne s'effaçassent de la mémoire des hommes. Il traite plus exactement qu'eux l'histoire des ariens, éclaircit celle de saint Athanase, rapporte un grand nombre de faits, touchant l'Eglise d'Orient, que ces deux historiens avaient oubliés, et donne quantité de pièces originales qu'ils n'ont point rapportées.

Fautes dans l'Histoire de Théodoret.

2. Mais on ne peut pas dire qu'il ait poussé son exactitude jusqu'à n'avoir lui-même fait aucune faute. On lui en reproche plusieurs qui regardent surtout la chronologie, qu'il n'avait point étudiée avec assez de soin. Il met, par exemple, la mort d'Arius dans le temps du concile de Nicée, quoiqu'elle ne soit arrivée que douze ans après. Il donne pour successeur immédiat de saint Alexandre, évêque de Constantinople, Eusèbe de Nicomédie, qui succéda, non à Alexandre, mais à Paul, après que, par ses artifices et par ses violences, il eut chassé ce dernier du siége de la capitale de l'empire. Il étend l'exil de saint Athanase à deux ans et quatre mois, quoiqu'il n'ait duré que deux ans entiers, ce saint évêque n'ayant été relégué à Trèves que sur la fin de l'an 335, et en ayant été rappelé en 337, quelque temps après la mort de l'empereur Constantin. Il semble mettre au commencement du règne de Valentinien l'élection de saint Ambroise, qui ne fut faite toutefois que dix ans après que ce prince fut parvenu à l'empire. Il met la sédition d'Antioche après le meurtre de Thessalonique; mais elle était arrivée deux ans auparavant, c'est-à-dire en 388, au lieu que le meurtre ne fut commis qu'en 390. Théodoret se trompe aussi quand il assure que les évêques qui assistèrent au concile de Sardique étaient au nombre de deux cent cinquante, puisque saint Athanase, qui paraît mieux instruit, n'en compte que cent soixante-dix dans sa lettre aux solitaires. Il confond le siége que les Perses mirent devant Nisibe en 350, avec celui qu'ils y mirent en 359, et fait une seconde faute en attribuant la levée de ce siége aux prières de saint Jacques, évêque de cette ville, tandis qu'il est certain qu'il fut levé par les prières de Vologèse, successeur de Jacques; mais ces fautes ne sont point assez considérables pour diminuer ni le prix ni la réputation de l'histoire de Théodoret. Il serait seulement à souhaiter qu'il eût marqué les dates et les années des événements qu'il rapporte.

Lib. I, cap. XIV.

Lib. I, cap. XVI.

Lib. II, cap. I.

Lib. IV, cap. V.

Lib. II, cap. VII.

Lib. V, cap. III.

Estime qu'on a faite de cette histoire.

3. Photius [2] préfère cette histoire, pour le style qui est clair, net et élevé et n'a rien de superflu, à celles d'Eusèbe, de Socrate, d'Evagre et de Sozomène, mais il n'approuve pas certaines métaphores trop hardies.

Distribution de cette histoire.

4. Elle est divisée en cinq livres, qui comprennent ce qui s'est passé durant cent cinq ans, depuis le temps auquel Arius commença

[1] Les *Chaînes* publiées par Cramer, tome IV, contiennent de nombreux extraits des commentaires de Théodoret *sur les Epîtres de saint Paul.* (L'édit.)

[2] *Lecta est Theodoreti* Historia ecclesiastica. *Omnium quos proxime nominavi, convenientem magis historiæ stylum adhibet; clarus enim et grandis est, minimeque redundans, nisi quod translationibus audacius interdum et pene inepte utitur.* Phot., *Cod.* 31, p. 19.

à débiter ses erreurs, jusqu'à celui de la mort de Théodore de Mopsueste et de Théodote d'Antioche, c'est-à-dire depuis l'an 324, où le grand Constantin, devenu maître de l'Orient, s'appliqua à détruire l'arianisme, jusqu'en 429, époque de la mort de Théodote.

En quel temps Théodoret a fait cette histoire.

5. On croit que Théodoret écrivit son *Histoire* vers l'an 449, dans le temps qu'obligé de demeurer dans son diocèse par ordre de Théodose, il se trouvait tout le loisir nécessaire à cette sorte d'ouvrage, et qu'il l'acheva du vivant de ce prince, avant le mois de juin de l'an 450, car il dit, dans le chapitre XXXVI du livre V, en parlant de la translation du corps de saint Jean Chrysostôme, par Théodose : « Le prince qui jouit maintenant de l'empire et qui suit si religieusement les exemples de piété que son aïeul lui a laissés, a fait apporter ce trésor dans la ville capitale. En baisant le cercueil, il a demandé pardon à Dieu des fautes que l'empereur et l'impératrice, ses père et mère, avaient commises en persécutant le saint évêque. » Une autre preuve qu'il acheva son *Histoire* vers l'an 450, c'est que dans le chapitre XXXVIII du même livre, où il est fait mention d'Abdas, martyrisé le 16 mai de l'an 420, sous Isdegerde, roi de Perse, Théodoret témoigne [1] que la persécution dans laquelle Abdas mourut, et qu'il avait occasionnée lui-même, durait depuis trente ans, ce qui revient à l'an 450. Théodoret [2] parle lui-même de son *Histoire* dans le livre IV *des Fables des hérétiques*. Il en est aussi parlé dans Cassiodore [3] et dans Gennade [4]; mais ce dernier nous assure qu'il y ajouta cinq autres livres pour la continuer jusqu'au règne de Léon, c'est-à-dire jusqu'à l'an 457. Gennade est le seul qui donne dix livres d'*Histoire* à Théodoret. Evagre [5], Photius et Nicéphore n'ont connu que les cinq que nous avons; néanmoins, Théodore le lecteur [6] et saint Jean de Damas citent de l'*Histoire ecclésiastique* de Théodoret divers événements que nous n'y trouvons point; mais l'un est arrivé en 482, et l'autre en 498; ainsi, longtemps après la mort de Théodoret, que l'on ne peut mettre plus tard qu'en 474, puisqu'il mourut, selon Gennade, sous le règne de Léon. Pour résoudre cette difficulté [7], il y en a qui ont mieux aimé se persuader qu'il y avait eu un second Théodoret qui s'était aussi mêlé d'écrire l'histoire de l'Eglise, et que c'est de lui que Théodore le lecteur et saint Jean de Damas ont tiré les événements qu'ils rapportent; ils ajoutent que ce Théodoret est l'évêque d'Alindes en Carie, qui se trouva au concile de Constantinople en 536. Tout cela paraît fort incertain.

Theodoret, lib. V, cap. XXXVI.

Ce que contient le premier livre, pag. 321.

6. Eusèbe, évêque de Césarée en Palestine, avait écrit ce qui était arrivé de plus considérable dans l'Eglise depuis le temps des apôtres jusqu'au règne de Constantin. La fin de son *Histoire* fait le commencement de celle de Théodoret qui s'exprime ainsi : « Lorsque Maxence, Maximin et Licinius furent enlevés de ce monde, les troubles que leur fureur avait excités dans l'Eglise se dissipèrent et firent place à la paix solide et durable que lui procura Constantin, prince établi sur le trône, non par la volonté des hommes, mais par l'ordre de Dieu, comme le divin apôtre. Dès lors il fit des lois qui, en défendant de sacrifier aux idoles, permettaient de bâtir des églises. Il donna le gouvernement des provinces à des chrétiens, en leur commandant d'honorer les prêtres, et menaçant du dernier supplice ceux qui oseraient les outrager. On commença à l'heure même à relever les églises qui étaient abattues et à en bâtir de plus grandes et de plus magnifiques que les anciennes. Ainsi, la religion chrétienne prospérait et tout y était dans la joie, au lieu que le paganisme était dans la tristesse et dans la consternation. Les temples des idoles étaient fermés et les églises ouvertes. Mais le bonheur de l'Eglise fut bientôt traversé par une nouvelle erreur que le démon y introduisit, non en proposant aux fidèles, comme autrefois, des créatures qui fussent l'objet de leur culte, mais en tâchant de réduire le Créateur au rang des créatures. Il jeta les semences de cette fausse doctrine dans la ville d'Alexandrie, par le ministère d'un prêtre de cette Eglise, nommé Arius, chargé d'expliquer au peuple l'Ecriture sainte. »

Voilà de quelle manière Théodoret com-

[1] *Hinc igitur eversa procella gravissimos et sævissimos fluctus contra pietatis alumnos excitavit et triginta jam annis elapsis tempestas a magis velut a turbinibus quibusdam agitata duravit.* Theodoret., lib. V, cap. XXXVIII.

[2] *Sed cum hæc, de Ario, in* Historia ecclesiastica *copiose conscripserim supervacaneum puto hæc dicere.* Theodoret., lib. IV *Hæretic. fabul.*, cap. I.

[3] Cassiodor., præfat. *in Histor. tripart.*

[4] Gennad., *de Vir. illust.*, cap. LXXXIX.

[5] Evagr., prolog. *in Hist. ecclesiast.*; Phot., *Cod.* 31, pag. 19; Nicephor., lib. I, cap. I.

[6] Theodor. Lector, lib. II, pag. 566; Joan. Damasc., lib. III *de Imag.*

[7] Baron., ad an. 494, num. 55, et Garner., tom. V; Theodoret., pag. 250.

mence le livre Ier de son *Histoire,* qu'il emploie à montrer quels furent les partisans de l'erreur d'Arius, ses progrès, ceux qui la combattirent avec le plus de force, les troubles qu'elle causa dans l'Eglise, et comment elle fut condamnée dans un concile nombreux assemblé pour ce sujet dans la ville de Nicée. Théodoret dit que deux cent soixante-dix évêques ou environ y assistèrent, car il avoue qu'il n'en pouvait précisément marquer le nombre, tant il était grand, et parce qu'il n'avait pas pris beaucoup de soin de s'en informer. Mais sachant qu'Eusèbe de Césarée avait été de ce nombre, il se sert de son témoignage contre les ariens, et dit d'après lui que tous les évêques de ce concile approuvèrent d'un commun consentement la doctrine de la foi qui fut expliquée, c'est-à-dire la consubstantialité. Il ajoute que le même Eusèbe déclarait, dans un de ses ouvrages, que le terme de *consubstantiel* n'était pas un terme nouveau inventé par les évêques de ce concile; que c'était un terme ancien que les pères avaient fait passer depuis longtemps à leurs enfants. Il rapporte la mort d'Arius en la manière qu'on la lit dans la lettre de saint Athanase à Appion; et, après avoir raconté avec quel zèle Constantin travailla à la destruction du paganisme et à l'établissement de l'Eglise, il marque en ces termes comment se fit l'invention de la vraie croix par sainte Hélène, dans le voyage qu'elle fit à Jérusalem, quelque temps avant sa mort qui arriva en la quatre-vingtième année de son âge. « Lorsqu'elle fut au lieu [1] où le Sauveur souffrit autrefois la mort qui a été une source de vie pour tout le monde, elle commanda qu'on démolît le temple qui y était bâti et qu'on en transportât les démolitions. Après qu'on eut découvert le tombeau qui était demeuré si longtemps caché, on aperçut trois croix : on ne doutait pas qu'une des trois ne fût celle du Sauveur, mais la difficulté était de la distinguer de celles des deux larrons. Macaire, alors évêque de Jérusalem, homme rempli de sagesse, trouva le moyen de lever cet obstacle. Après s'être mis en prière, il fit toucher les trois croix à une dame de qualité, malade depuis longtemps. A peine la croix où le corps du Seigneur avait été attaché, et teinte de son sang, eut-elle touché la malade, qu'elle lui rendit la santé. Hélène ayant appris de la sorte ce qu'elle avait souhaité de savoir, fit mettre une partie des clous au casque de Constantin pour le garantir des traits de ses ennemis, et une autre partie au mors de son cheval, tant pour le conduire et le défendre, que pour accomplir cette prophétie de Zacharie : *Ce qui est dans le mors du cheval sera saint au Seigneur tout-puissant*. Elle fit porter une partie de la vraie croix au palais, et laissa l'autre dans une châsse d'argent entre les mains de l'évêque, en lui recommandant de la garder avec soin. »

Théodoret, reprenant ensuite l'histoire de l'arianisme, blâme Eusèbe de Nicomédie, le protecteur de cette impiété, de ce que, sans respecter les règles de l'Eglise, qu'il avait faites lui-même un peu auparavant avec les autres évêques, et les canons qui défendent aux évêques et aux prêtres de passer d'une ville à l'autre, il avait quitté son Eglise pour s'emparer de celle de Constantinople. « Ce n'était pas, ajoute-t-il, la première fois qu'il avait contrevenu à ces canons. Il avait déjà abandonné l'Eglise de Béryte pour passer à celle de Nicomédie. Comme la conversion des Indiens et des Ibériens à la foi de Jésus-Christ se fit sous Constantin, Théodoret en rapporte la manière; après quoi il parle des persécutions que ce prince fit souffrir à saint Athanase, et tâche de l'excuser en disant qu'il ne l'avait exilé que trompé par des évêques qui avaient l'adresse de cacher leur malice sous

[1] *Postquam ergo locum illum conspexit, qui communis salutis cruciatus excepit, continuo, execrandum illud fanum deturbari, humumque exportari jussit. Ubi vero emersit sepulcrum quod latebat, tres circa dominicum monimentum defossæ cruces apparuerunt. Et harum quidem unam Domini nostri Jesu Christi fuisse, reliquas latronum qui una cum eo suffixi sunt, sine controversia credebant omnes; cæterum quænam illarum Domini corpus tetigisset, et pretiosi sanguinis guttis aspersa fuisset, penitus ignorabant. Sed sapientissimus planeque divinus Macarius, dubitationem ad hunc modum exemit. Femina erat illustris, quæ diuturno morbo tenebatur. Huic cum singulas cruces cum precibus intente applicuisset, salutaris crucis virtutem deprehendit. Simul enim ut feminæ hæc admota est, gravem illius morbum depulit, sanitatemque restituit. Re comperta, voti compos facta imperatoris mater, clavorum partem galea regia inclusit, filii capiti consulens, ut hostium tela repelleret; partem equi fræno indidit, et imperatoris saluti prospiciens, et vetus explens oraculum, quod olim Zacharias propheta ediderat :* Et quod in fræno equi sanctum Deo omnipotenti. *Salutaris vero crucis partem palatio destinavit. Reliquum argentea theca fabricata conditum episcopo dedit, ut ad posteritatem salutis nostræ monimenta servarentur.* Theodoret., lib. I *Hist. eccles.*, cap. I, pag. 564.

d'éclatantes qualités. Il ajoute que Constantin étant proche de la mort, ordonna le rappel de saint Athanase en présence d'Eusèbe de Nicomédie, qui fit tout ce qu'il put pour l'en détourner.

Ce que contient le second livre, pag. 583.

7. Le second livre contient ce qui se passa parmi les ariens sous le règne de Constantius. On y voit que saint Athanase, revenu des Gaules à Alexandrie, en fut exilé une seconde fois par les intrigues d'un prêtre arien qui avait su mettre dans son parti ce prince, que Théodoret représente comme aussi léger et inconstant que les roseaux dont le vent se joue. On y voit aussi l'ordination de Grégoire qui, pendant l'exil de saint Athanase, exerça sur l'Eglise d'Alexandrie les plus horribles cruautés; le bannissement de Paul, évêque de Constantinople, l'un des plus généreux défenseurs de la foi orthodoxe, et sa mort à Cucuse, où les ariens le firent étrangler; l'intrusion de Macédonius sur le siége de Constantinople, et la naissance de son hérésie, qui faisait passer le Saint-Esprit pour une créature; les actes du concile de Sardique, en ce qui regardait la cause de saint Athanase; la déposition d'Etienne, évêque arien d'Antioche; la lettre de l'empereur Constance qui rappelait saint Athanase de son exil; un nouvel ordre de la part de ce prince à ce saint évêque de sortir d'Alexandrie; les violences que Georges, que les ariens mirent en sa place, commit dans cette ville, et ce qui se passa dans le concile de Milan contre saint Athanase. Théodoret rapporte ensuite la conférence que le pape Libère eut avec Constance, telle qu'elle fut recueillie par des personnes de piété qui vivaient alors. Libère fit paraître dans cet entretien toute la force et toute la générosité que l'on pouvait attendre de lui; il quitta ce prince sans s'être rendu à ce qu'il demandait de lui. Constance lui ayant dit quelle partie du monde chrétien il faisait donc pour vouloir protéger seul Athanase et pour vouloir troubler la paix de l'univers, ce pape lui répondit : « Quand je serais seul, la cause de la foi n'en serait pas moins bonne. » Il ne se trouva toutefois que trois personnes assez généreuses pour résister au commandement injuste d'un prince. Il parlait de Nabuchodonosor. Il insiste sur le rappel des évêques exilés, et dit à l'empereur : « S'ils s'accordent avec celui qui défend maintenant la doctrine qui a été définie dans le concile de Nicée, qu'ils rendent la paix au monde chrétien, et qu'un innocent ne soit point noté. » Cette fermeté mérita l'exil à Libère. Félix, son diacre, fut ordonné évêque de Rome en sa place; mais Libère ayant été rappelé, Félix quitta Rome et se retira dans une autre ville. Théodoret raconte, après cela, ce qui se passa à Rimini, et rapporte la profession de foi faite à Nicée en Thrace, d'où les ariens avaient ôté les termes de *substance* et de *consubstantiel* pour y mettre celui de *semblable*. Quelques-uns des évêques assemblés à Rimini signèrent cette profession par imprudence, après avoir été trompés; les autres par crainte. Mais elle fut désapprouvée par tous les défenseurs de la vérité, surtout par les évêques d'Occident, comme on le voit par leurs lettres aux évêques d'Illyrie. Saint Athanase n'eut que du mépris pour tout ce qui s'était fait à Rimini, sachant que l'intrigue et la violence y avaient dominé. Théodoret raconte une partie des injustices et des impiétés commises à Antioche par Flaccille, par Etienne et par Léonce, qui avait été élevé sur le siége épiscopal de cette ville, contre la disposition du concile de Nicée, puisqu'il s'était mutilé lui-même; les violences qu'Eudoxe de Germanicie exerça dans la même Eglise, après s'en être emparé depuis la mort de Léonce; les contestations qui arrivèrent entre les évêques à Séleucie et à Constantinople; les différends survenus entre les ariens et les partisans d'Eunomius. Celui-ci ayant usurpé le siége de Cyzique du vivant d'Eleusius, Eudoxe, qui savait que le peuple de cette ville était très-attaché à la foi catholique, avertit Eunomius de cacher ses sentiments. Il suivit ce conseil et enveloppa son impiété d'une multitude de termes obscurs et embarrassés; mais, l'ayant découverte à quelques-uns dont il ne se méfiait pas, ils le déférèrent premièrement à Eudoxe et ensuite à l'empereur. Ce prince, sensiblement touché des blasphèmes dont Eunomius était accusé, commanda à Eudoxe de le déposer du sacerdoce, au cas qu'il fût convaincu. Eudoxe, effrayé des menaces qu'on lui faisait, s'il ne châtiait Eunomius selon la justice, lui écrivit de sortir de Cyzique et de s'imputer à lui-même les malheurs qui lui étaient arrivés pour n'avoir pas voulu suivre ses avis. Eunomius, contraint d'abandonner l'épiscopat, se rendit chef d'une secte particulière, et enchérit sur les impiétés d'Arius.

A l'histoire de l'arianisme, Théodoret joint celle du siége de Nisibe par Sapor, roi de Perse; ce qui lui donne occasion de parler de

la vertu singulière de saint Jacques, évêque de cette ville. Il dit qu'ayant relevé, par la force de ses prières, le courage des soldats et des habitants, rebâti la muraille que les assiégeants avaient renversée, et mis dessus cette nouvelle muraille des machines pour repousser les ennemis, Sapor, étonné de la promptitude avec laquelle les ruines de Nisibe avaient été réparées, et épouvanté par une vision, prit le parti de lever le siége, reconnaissant que Dieu combattait pour la défense de cette ville. Constance ayant fini la guerre avec ce prince, assembla les évêques à Antioche pour les obliger à rejeter les termes de *consubstantiel,* ou même de *substance.* Mélèce, élu évêque de cette ville dans la même assemblée, prit ouvertement la défense de la foi orthodoxe. L'empereur en fut irrité et voulut obliger Eusèbe de Samosate, entre les mains duquel on avait déposé le décret de l'élection de Mélèce, de le rendre; mais il témoigna qu'il était prêt de souffrir qu'on lui coupât les deux mains plutôt que de rendre un décret qui était une conviction manifeste de l'impiété arienne.

Ce que contient le troisième livre, pag. 637.

8. Le troisième livre représente les persécutions que les catholiques souffrirent sous le règne de Julien l'Apostat, dont Théodoret marque l'éducation et l'apostasie. Pour mieux couvrir son impiété, ce prince rappela les évêques que Constance avait chassés de leurs Eglises et relégués aux extrémités de la terre; mais en même temps qu'il semblait favoriser les chrétiens, les païens, sous ses yeux, les persécutaient cruellement. A Gaza et à Ascalon, villes de Palestine, ils fendirent le ventre à des prêtres et à des femmes consacrées à Dieu, le remplirent d'orge, et jetèrent ces personnes aux porcs, afin qu'ils les mangeassent. A Sébaste, dans la même province, ils ouvrirent la châsse de saint Jean-Baptiste, brûlèrent ses ossements et en jetèrent les cendres au vent. A Héliopolis, proche du mont Liban, un diacre, nommé Cyrille, ayant brisé quantité d'idoles, les païens le tuèrent, l'ouvrirent après sa mort et mangèrent une partie de ses entrailles. La justice divine éclata sur eux : les dents leur tombèrent l'une après l'autre, ils perdirent ensuite leur langue, et enfin les yeux. Capitolin, gouverneur de la Thrace, fit brûler vif Emilien, défenseur intrépide de la foi chrétienne, à Dorostole, ville de cette province. On ne saurait bien exprimer l'atrocité des supplices que les habitants d'Arétuse firent souffrir à Marc, évêque de cette ville, pour avoir changé un de leurs temples en église. Sans pitié de sa vieillesse et sans respect pour sa vertu, ils le dépouillèrent, et, après l'avoir déchiré à coups de fouet, ils le jetèrent dans un égoût; puis, l'en ayant retiré, ils le livrèrent aux jeunes garçons de la ville, afin qu'ils le perçassent de leurs canifs; ils le frottèrent, après cela, de sauce de poisson et de miel, l'enfermèrent dans un réseau, l'élevèrent en l'air et le laissèrent exposé aux mouches durant la plus grande ardeur du jour. Leur dessein était de l'obliger ou à relever le temple qu'il avait démoli, ou à fournir de l'argent pour le rebâtir. Rien ne put ébranler sa constance. Croyant que sa pauvreté l'empêchait à fournir l'argent qu'ils lui demandaient, ils lui en remirent la moitié; mais il persévéra à ne vouloir rien promettre ni donner, disant qu'il y avait une aussi grande impiété à leur donner une obole pour l'usage qu'ils en voulaient faire, qu'à leur donner la somme entière. Vaincus par sa patience, ils changèrent si fort à son égard, qu'ils apprirent de lui les premiers principes de la religion chrétienne. Théodoret parle ensuite des lois que Julien fit contre les chrétiens, portant défense de leur enseigner les belles-lettres, et ordre de les chasser des armées; du quatrième exil auquel il condamna saint Athanase; de l'ordre que ce prince donna aux chrétiens de transporter les reliques du martyr saint Babylas, dont la présence empêchait Apollon Pythien de rendre des oracles à Daphné; de la constance du martyr saint Théodore; et de l'incendie du temple de Daphné. Cet accident fit découvrir l'imposture de l'oracle; car le tonnerre étant tombé sur le temple d'Apollon il y mit le feu, et réduisit en cendre sa statue, qui n'était que de bois dorée.

Le reste de ce troisième livre est employé à rapporter divers traits de la tyrannie de Julien, les victoires que plusieurs saints remportèrent sur lui; les vains efforts qu'il fit pour le rétablissement du temple de Jérusalem; son expédition contre les Perses, où il perdit la vie, et les réjouissances que l'on fit partout dans Antioche, aussitôt que sa mort y eut été publiée : car les théâtres, aussi bien que les églises, retentirent des louanges de la croix qui avait remporté la victoire sur l'impiété.

Ce que contient le quatrième livre, pag. 680.

9. Le quatrième livre traite des matières ecclésiastiques qui furent agitées sous trois empereurs; savoir, Jovien et Valentinien,

catholiques, et Valens, arien. Théodoret, après avoir rapporté de quelle manière Jovien fut élevé à l'empire, marque le retour de saint Athanase et des autres évêques qui avaient été exilés sous Julien ; la lettre que cet évêque avec ceux de l'Egypte, de la Thébaïde et des Lybies, écrivirent à ce prince pour lui apprendre quelle était la foi de l'Eglise catholique, ainsi qu'il avait désiré le savoir d'eux ; la loi de Jovien, portant ordre de fournir aux Eglises le blé que Constantin leur avait autrefois acordé, et que Julien leur avait retranché depuis qu'il avait déclaré la guerre à Dieu ; la mort de cet empereur qui fut suivie du regret de tous ceux qui avaient goûté la douceur de son gouvernement ; l'élection de Valentinien, prince aussi recommandable par sa valeur, sa bonne mine, sa prudence et sa modération, que par son équité. « Auxence, évêque de Milan, étant mort, Valentinien assembla les évêques et leur dit : L'étude particulière que vous avez faite de l'Ecriture sainte, ne vous permet pas d'ignorer les qualités que doivent avoir ceux qui sont élevés à l'honneur du sacerdoce, et l'obligation étroite qu'ils ont d'instruire par leurs actions, autant que par leurs paroles, ceux qui sont soumis à leur conduite, de leur offrir des modèles de toutes sortes de vertus, et de confirmer la vérité de leur doctrine par la sainteté de leur vie. Choisissez donc un homme pour l'élever sur le siége de l'Eglise qui soit tel, que moi qui tiens entre les mains l'autorité souveraine, je me soumette volontiers à sa conduite, que je reçoive ses remontrances et ses réprimandes comme un remède salutaire ; car étant homme, je suis sujet à pécher souvent. Les évêques l'ayant ouï parler de la sorte, le supplièrent de nommer un évêque ; mais il leur répondit que cette entreprise était au-dessus de ses forces. Etant donc sortis du palais, les évêques délibérèrent entre eux et le choix tomba sur Ambroise. L'empereur qui connaissait parfaitement l'équité de son esprit, et la pureté de ses sentiments, approuva cette élection. Ayant appris en même temps qu'il y avait encore en Asie et en Phrygie des contestations touchant la doctrine, il ordonna la tenue d'un concile en Illyrie, dont il envoya le résultat à ces provinces, afin qu'elles s'y conformassent ; ce concile n'ayant rien défini, sinon que la profession de foi arrêtée à Nicée aurait lieu par tout le monde. » Théodoret rapporte au même temps, la naissance de l'hérésie des audiens et des messaliens. Les premiers croyaient que Dieu a une forme humaine et un corps composé de parties, fondés sur ce passage de l'Ecriture qu'ils n'entendaient pas : *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance.* Le chef de cette hérésie est un nommé Audée natif de Syrie. A l'erreur dont nous venons de parler, il ajouta quelques-unes des extravagances de Manès, disant que le Dieu de l'univers n'a point créé le feu ni les ténèbres. Quant aux messaliens, ils fuyaient le travail des mains comme un vice, et s'adonnaient uniquement au sommeil prenant leurs songes pour des prophéties. Les chefs de cette secte, qui étaient Sabas, Adelphius, Hermas, Siméon et plusieurs autres, ne voulurent jamais se séparer de la communion de l'Eglise : mais Flavien ayant reconnu leur mauvaise doctrine, les chassa de Syrie. Leur erreur consistait à soutenir que le baptême ne servait de rien, que l'assiduité seule à la prière chassait le démon, qu'étant ainsi chassé, le Saint-Esprit venait à sa place, et donnait des preuves sensibles de sa présence en délivrant le corps du mouvement déréglé des passions, et l'âme de l'inclination violente au mal, en sorte qu'après cela l'un n'a plus besoin de jeûnes pour abattre ses forces, ni l'autre d'instructions pour la conduire. Ils ajoutaient que l'homme en cet état connaissait l'avenir, et voyait de ses propres yeux la Trinité.

Théodoret décrit ensuite la manière dont Valens qui tenait la doctrine des apôtres lorsqu'il parvint à l'empire, tomba dans l'hérésie arienne ; les maux qu'il causa à l'Eglise par l'exil d'un grand nombre d'évêques ; les maux que souffrit l'Eglise d'Alexandrie de la part des ariens, après la mort de saint Athanase ; le martyre de quelques prêtres catholiques que les ariens firent périr sur mer en mettant le feu au vaisseau sur lequel ils les avaient fait monter ; le soin que Flavien et Diodore prirent de l'Eglise d'Antioche en l'absence de Mélèce qui en était évêque ; le zèle de Julien et d'Antoine pour le soutien de la foi chancelante des fidèles, et les vertus de plusieurs solitaires du désert de Chalcide et de quelques grands évêques de Syrie, du Pont et de l'Asie. Il rapporte que le général Térence ayant remporté la victoire sur les ennemis de l'empire, Valens lui promit tout ce qu'il lui demanderait ; mais au lieu de demander de l'or, de l'argent, des maisons, des terres, des charges, il demanda

une église pour ceux qui suivaient la doctrine des Apôtres. « L'empereur, dit-il, ayant lu sa requête, la déchira et lui ordonna de demander autre chose. Térence ramassa les pièces de sa requête, et dit à Valens : « J'ai ce que je souhaitais et je ne demanderai rien autre chose ; Dieu qui voit et qui juge tout, voit et juge mes intentions. » Trajan, Arinté et Victor, maîtres de la milice, reprochèrent hautement à ce prince son impiété, et Vétranion qui était seul évêque de toute la Scythie, le reprit publiquement de ce qu'il protégeait l'erreur. Valens méprisa toutes leurs remontrances, et n'ayant voulu faire aucun cas de la prédiction que lui avait faite le solitaire Isaac qu'il périrait dans la bataille si auparavant il ne rappelait les évêques exilés, il y périt en effet, les ennemis ayant mis le feu dans le bourg où il s'était sauvé avec ses soldats. Le dialogue qu'il eut quelque temps auparavant sa mort à Antioche, avec Aphratez, est remarquable. Ce prince ayant aperçu du haut de la galerie de son palais, ce solitaire qui passait vite allant au champ où s'exerçaient les soldats, dans le dessein d'y prendre soin des nécessités spirituelles du peuple fidèle qui y était assemblé, lui demanda où il allait. « Je vais, lui répondit-il, prier Dieu pour la prospérité de votre empire. » L'empereur qui savait qu'Aphratez gouvernait toute la ville, lui répartit : « Vous feriez mieux de demeurer dans votre cellule et d'y prier selon la règle des solitaires. » — « J'avoue, lui dit le saint homme, que ce que vous dites est véritable, et tandis que le troupeau a été en sûreté, j'en ai toujours usé de la sorte ; mais maintenant qu'il est en danger d'être attaqué par les bêtes farouches, je dois employer toutes sortes de moyens pour les conserver. Si une fille qui garde la maison de son père la voyait en feu, que devrait-elle faire ? Devrait-elle attendre sur son siége que le feu vînt la consumer ? Ne devrait-elle pas courir de tout côté, aller chercher de l'eau, et éteindre l'embrasement ? Je ne doute point que vous ne demeuriez d'accord qu'elle devrait faire ce que je dis, parce que c'est en effet ce que la prudence demanderait d'elle en cette occasion. Je fais présentement quelque chose de semblable, je cours pour éteindre le feu que vous avez mis à la maison de mon père. » Valens ne répondit rien ; mais un de ses valets de chambre ayant menacé le saint solitaire, fut sur le moment châtié de son insolence, s'étant donné la mort lui-même en se jetant dans l'eau chaude préparée pour le bain de l'empereur. »

Ce que contient le cinquième livre, pag. 703.

10. Théodoret fait au cinquième livre l'histoire de la condamnation de l'hérésie arienne, et de deux autres qui en sont comme les racines : l'hérésie d'Apollinaire et celle de Macédonius. Il s'y étend aussi beaucoup sur les louanges de l'empereur Théodose, et sur celles de saint Ambroise, de saint Jean Chrysostôme, des évêques d'Antioche et de Théodore de Mopsueste. Après avoir loué la piété de Gratien qui se vit en possession de l'empire après la mort de Valens son oncle, il remarque que ce prince voulant consacrer à Dieu les prémices de son règne, ordonna aussitôt que les évêques exilés sous le règne précédent, reprendraient la conduite de leur troupeau, et que les Eglises seraient livrées à ceux qui étaient de la communion du pape Damase ; qu'au contraire l'on chasserait de l'Eglise comme des loups, les sectateurs de la doctrine d'Arius. « Cette loi, dit-il, fut exécutée dans toutes les provinces sans aucune résistance ; mais il y eut de la contestation dans Antioche. Les défenseurs de la doctrine des apôtres y étaient divisés en deux partis : les uns ayant à leur tête Paulin et les autres Mélèce. Apollinaire de Laodicée se fit chef d'un troisième parti. On avait cru d'abord que sa doctrine était orthodoxe ; mais on connut depuis qu'elle était erronée, et qu'il ne croyait point que le Verbe de Dieu dans le mystère de l'Incarnation se fût uni à l'âme humaine, ni qu'il l'eût rachetée. De cette erreur il en sortait une autre qui enseignait que la divinité et la chair de Jésus-Christ sont d'une même nature ; que la divinité a souffert. Cette erreur et plusieurs autres qui tirèrent leur origine de l'hérésie d'Apollinaire, excitèrent de grandes contestations entre le clergé et le peuple des provinces. Théodose associé à l'empire par Gratien, voulut dès le commencement de son règne travailler au rétablissement de la paix dans l'Eglise. Il assembla pour cet effet les évêques de son obéissance à Constantinople où l'erreur d'Arius avait fait de plus grands progrès. La doctrine de Nicée fut confirmée dans cette assemblée, et l'on y condamna celle de Macédonius et d'Apollinaire, de même que les hérésies précédentes. Le pape Damase, de son côté, les condamna aussi, comme on le voit par la profession de foi qu'il envoya à l'évêque Paulin lorsqu'il était à Thessalonique en Macédoine. Tout cela arriva sous le

règne de Gratien; mais ce prince étant mort, Justine, femme de l'empereur Valentinien, qui était infectée de l'erreur arienne, en prit la défense et communiqua ce poison au jeune Valentinien son fils. Saint Ambroise n'omit rien pour le faire rentrer dans la doctrine de l'Eglise; ses soins furent inutiles; mais aussi le saint évêque ne fut point ébranlé par les menaces du jeune prince. Maxime ayant appris ce qui se passait, pria Valentinien de ne plus faire la guerre à la piété, et de ne point renoncer à la religion de son père; qu'autrement il prendrait les armes contre lui; il les prit en effet, et marcha vers Milan. Valentinien se sauva en Illyrie et implora la protection de Théodose. Ce prince ayant pris les armes, rétablit Valentinien dans ses états, après l'avoir retiré de l'erreur et ramené au sentiment de ses pères. Théodose donna ensuite une loi contre les ariens, qui leur ôtait la liberté de tenir des assemblées. »

Théodoret mêle aux marques de zèle que cet empereur faisait paraître pour l'Eglise catholique, le récit du massacre qui fut fait par son ordre à Thessalonique, où sept mille personnes furent tuées sans connaissance de cause, et sans formalités de justice; mais il y ajoute la manière dont il fit pénitence d'une faute où la colère l'avait jeté. Il fait ensuite honneur à Théodose de la démolition des temples des idoles, des mouvements qu'il se donna pour terminer les différends qui existaient entre Flavien évêque d'Antioche, et les évêques d'Occident; et de la victoire qu'il remporta sur le tyran Eugène. De là il passe au règne d'Arcade, successeur de la puissance de Théodose, et imitateur de sa piété; à l'ordination de saint Jean Chrysostôme, et à ce qu'il fit de considérable pendant qu'il fut évêque de Constantinople. Il dit aussi quelque chose de la translation de son corps, de la réunion des apollinaristes à l'Eglise, de saint Cyrille, évêque d'Alexandrie, et d'Alexandre d'Antioche; puis il relève la piété de Théodose le Jeune et des princesses ses sœurs; il raconte ce qu'il avait appris de la persécution excitée en Perse contre les chrétiens, et finit son cinquième livre par l'éloge de Théodore de Mopsueste. Abdas qui était évêque dans la Perse, avait donné lieu à cette persécution en abattant un temple consacré en l'honneur du feu que les Perses adorent comme un dieu. Le roi Isdegerde en étant averti par les mages, fit venir Abdas, le reprit doucement d'avoir renversé ce temple, et lui commanda de le relever. Abdas refusa d'obéir. Le roi le menaça de renverser toutes les églises des chrétiens, et les fit en effet renverser. Mais auparavant il fit mourir Abdas. « J'avoue, dit Théodoret, que la démolition du temple consacré au feu, était hors de saison. Quand saint Paul entra dans Athènes, ville si fort adonnée au culte des idoles, il n'y renversa point les autels, content d'y découvrir l'erreur et d'y prêcher la vérité. J'admire cependant la générosité qu'Abdas eut de mourir plutôt que de relever le temple, et je ne vois point de couronnes qu'elle ne mérite : car élever un temple en l'honneur du feu, c'est presque la même chose que l'adorer. » Entre le grand nombre de chrétiens qui souffrirent dans cette persécution, qui fut continuée par Gororanes, fils et successeur d'Isdegerde, cet historien nomme Hormisdas, issu de l'illustre race des Achéménides, et fils d'un gouverneur. Le roi n'ayant pu ébranler sa fermeté dans la foi chrétienne, par la privation de son bien et de ses charges, l'exila nu de son royaume. Il nomme encore Suanez, homme riche; et un diacre appelé Benjamin.

Aux cinq livres de l'*Histoire de l'Eglise*, Théodoret ajoute un catalogue des évêques qui avaient gouverné les grands siéges depuis la fin des persécutions : à Rome, Miltiade, Sylvestre, Jules, Libère, Damas, Sirice, Athanase, Innocent, Boniface, Zosime, Célestin : à Antioche, Vital, Philogone, Eustathe, qui ont été orthodoxes; Eulalius, Euphrone, Flaccille, Etienne, Léonce, Eudoxe, qui ont été ariens; Mélèce, Flavien, Porphyre, Alexandre, Théodote, auxquels se joignirent Paulin et Evagre, qui étaient du parti d'Eustathe; à Alexandrie, Pierre, Achillas, Alexandre, Athanase, Grégoire arien, Athanase rétabli, George hérétique, le même Athanase rétabli une seconde fois, Pierre disciple d'Athanase, Lucius arien, Pierre une seconde fois, Timothée, Théophile, Cyrille fils du frère de Théophile : à Jérusalem, Macaire, Maxime, Cyrille, Jean, Prayle, Juvénal : à Constantinople, Alexandre, Eusèbe transféré de Nicomédie, arien, Paul confesseur, Macédonius, ennemi du Saint-Esprit. Après qu'il eut été chassé du siége de cette Eglise, l'impie Eudoxe le remplit, puis Démophile, hérétique, sorti de Bérée, ville de Thrace; Grégoire de Nazianze, Nectaire, Jean Chrysostôme, Arsace, Atticus, Sisinnius.

§ VI.

De l'Histoire des solitaires, et du discours sur la Charité.

En quelle année cette histoire a été écrite.

1. On ne doute point que l'*Histoire des solitaires* ne soit le même ouvrage que Théodoret nomme la *Vie des saints* dans sa lettre [1] à Eusèbe d'Ancyre. Il l'appelle quelquefois *Histoire religieuse* [2] ou *monastique,* et en d'autres endroits, *Histoire philothée* [3], c'est-à-dire des amis de Dieu, et elle est citée sous ce nom par saint Jean de Damas [4] et par Nicéphore; mais il permet [5] à ses lecteurs de lui donner d'autres titres. Il ne l'écrivit pas plus tard qu'en 445, qui est l'époque de la lettre à Eusèbe où il en est fait mention, ni plus tôt qu'en 437 ou 438, puisqu'il y parle de la mort de cet évêque, arrivée en l'une ou l'autre de ces deux années.

But de cet ouvrage. Estime qu'on en fait.

2. Théodoret, qui avait été témoin des grandes actions des solitaires de son temps, ou qui les avait apprises de ceux qui les avaient vues de leurs yeux, ne crut pas qu'il lui fût permis de les laisser dans l'oubli. En effet, si l'on a quelquefois élevé des statues et d'autres monuments publics en l'honneur de ceux qui s'étaient distingués dans les jeux olympiques, quoique le souvenir de leurs actions dût être plus nuisible que profitable, pouvait-on se dispenser de transmettre à la postérité, la mémoire de ces grands hommes qui ont mené sur la terre une vie [6] toute céleste? C'est le but de Théodoret dans cet ouvrage. Ce qui le rend encore plus recommandable, c'est qu'il nous y représente non-seulement les actions vertueuses de ces hommes divins qui ont paru impassibles dans un corps mortel, et capables de souffrir, et qui ont vécu en anges plutôt qu'en hommes; mais qu'il nous y donne aussi divers modèles [7] d'une piété parfaite, que chacun peut se proposer selon son état, ou par rapport à sa disposition particulière. Il choisit ceux des solitaires dont la piété avait éclaté en différentes manières, et ajouta à l'histoire de plusieurs saints, celle de quelques femmes dont les vertus n'étaient pas moins capables d'édifier. Il ne se proposa point d'écrire les vies de tous les saints qui s'étaient rendus illustres dans tous les endroits de la terre. Outre qu'il ne les connaissait point, il convient que ce travail surpassait les forces d'un seul homme. Il se borna donc à raconter la vie des solitaires qui avaient brillé dans le comté d'Orient, comme des lumières du monde, encore ne s'engagea-t-il de rapporter qu'une partie de leurs actions, et de le faire avec simplicité, sans charger sa narration des ornements de l'éloquence. Il prie ses lecteurs de ne pas se refuser à ce qu'il dira de merveilleux touchant la conduite de ces grands saints; disant que nous serions injustes de mesurer leur vertu par la nôtre; que Dieu a coutume de proportionner ses dons aux saintes dispositions de ses serviteurs; qu'il en donne de plus grands aux hommes parfaits; que ceux qui sont instruits des secrets de son esprit, savent avec quelle magnificence il se plaît à les répandre, et à faire voir aux hommes, par des hommes, les miracles les plus extraordinaires, pour attirer les incrédules à la connaissance de la vérité. Théodoret était si assuré des choses miraculeuses qu'il se proposait de rapporter, qu'il ne doute pas que ceux qui feront difficulté d'y ajouter foi, ne regardent comme des fables les miracles qui ont été faits par Moïse, par Josué, par Elie, par Elisée et par les Apôtres. Il se flatte au contraire que ceux qui croiront à ces miracles, n'auront point de peine à croire les prodiges qu'il va raconter, les uns et les autres ayant été l'effet de la grâce de Dieu. Il ajoute qu'il avait vu lui-même une partie de ces prodiges et qu'il avait appris les autres de personnes qui en avaient été les témoins oculaires, et qui étant elles-mêmes les imitatrices de la piété de ces saints, avaient été dignes de les voir et de profiter de leurs instructions. Il marque qu'il avait appris d'Acace de Bérée, l'histoire de saint Julien Sabas, et de saint Eusèbe, et qu'il tenait de sa mère la vie de saint Siméon l'Ancien. Il avait vu lui-même saint Siméon Stylite. Le septième concile général, qui est le second de Nicée, rapporte un témoignage de cette histoire touchant le culte des images, et on ne voit point que personne en ait contesté ni l'autorité ni la vérité; et, quoique Théodoret ait eu un grand nombre d'ennemis, aucun ne s'est avisé de l'accuser, ou de trop de crédulité, ou d'infidélité dans cet ouvrage.

[1] Theodoret., *Epist.* 82.
[2] Idem, prolog. *in Vit. relig.*
[3] Idem, lib. III, *Hist. eccles.*, cap. XIX, et lib. IV, cap. XXII.
[4] Lib. III *de Imag.*, et Nicephor., lib. XIV, cap. LIV,
[5] Theodoret., prolog. *in Hist. relig.*
[6] Theodoret., prolog. *in Hist. relig.*
[7] Idem, *Vit. relig.*, cap. XX.

aint Jacs de Ni-, pag.704. . tom. III, . 379 et .

3. Il contient la vie de trente solitaires, dont le premier est saint Jacques de Nisibe. Comme nous en avons déjà parlé, nous nous contenterons de citer deux miracles dont l'un avait pour but de punir l'impudence, et l'autre de faire connaître la vérité. Le saint allant en Perse pour visiter les chrétiens qui s'y étaient nouvellement établis, et prendre de ces heureuses plantes le soin qu'elles méritaient, passa le long d'une fontaine, où quelques jeunes filles lavaient des robes. Dépouillées de toute honte, elles regardèrent effrontément l'homme de Dieu, sans couvrir leurs têtes et sans abattre leurs robes qui étaient toutes retroussées. Le saint maudit la fontaine qui sécha au même moment ; il maudit aussi ces filles pour châtier l'insolence de leur jeunesse, en les rendant vieilles avant le temps. Ses paroles ayant été suivies de l'effet, leurs cheveux de noirs qu'ils étaient, devinrent blancs. Effrayées de ce double événement, elles coururent vers la ville pour l'annoncer. Ceux qui l'entendirent supplièrent saint Jacques de faire cesser ce châtiment. Il se laissa fléchir à leurs prières, et offrant les siennes à Dieu, il fit couler l'eau dans la fontaine, et rendit aux cheveux de ces filles la couleur qu'ils avaient auparavant. Ayant vu dans une autre occasion un juge persan rendre une sentence injuste, il donna sa malédiction à une pierre d'une grandeur démesurée qui était proche de là, et lui commanda de se briser et de se fendre, pour faire connaître l'injustice de ce jugement. La pierre obéissant à sa voix se brisa en mille morceaux : le juge épouvanté révoqua sa sentence, et en donna une toute opposée.

t Julien pag.

4. Julien, que les habitants du pays surnommaient Sabas, c'est-à-dire l'*Ancien*, voulant passer sa vie dans la solitude, établit sa demeure dans une caverne d'un désert de l'Osroëne, où il ne mangeait qu'une seule fois la semaine, vivant de pain de son de millet avec du sel. L'eau lui servait de breuvage, encore n'en prenait-il qu'autant que la nécessité l'y obligeait. Sa réputation lui attira jusqu'à cent disciples, auxquels il donna pour règle de chanter les louanges de Dieu tous ensemble, lorsqu'ils seraient dans la caverne qu'il s'était choisie d'abord, et où il les logeait tous ; mais aussitôt que le soleil était levé, ils en sortaient et s'en allaient dans le désert deux à deux, dont l'un mettant les genoux en terre, rendait à Dieu l'adoration qui lui est due, et l'autre demeurant debout, chantait quinze psaumes de David ; ensuite celui qui était à genoux se levait pour chanter, et celui qui était debout se mettait à genoux pour adorer. Ils observaient cet exercice depuis la pointe du jour jusqu'au soir, et après s'être un peu reposés avant le coucher du soleil, ils rentraient tous dans la caverne, où ils offraient à Dieu tous ensemble les hymnes et les cantiques du soir. Sabas avait coutume de prendre, pour l'assister dans les soins de sa charge, ceux d'entre ses disciples qui lui paraissaient les plus éminents en vertu.

Théodoret raconte de lui qu'ayant rencontré en son chemin un dragon qui voulait le dévorer, il fit tomber mort à ses pieds ce dangereux animal, en faisant sur lui, avec le doigt, le signe de la croix ; que, voyageant dans un désert avec un solitaire nommé Astère, il fit naître par ses prières une source d'eau vive pour sauver la vie à ce solitaire, qui était accablé par la soif ; qu'étant en oraison depuis dix jours pour demander à Dieu de protéger l'Eglise contre les entreprises de Julien-l'Apostat, il eut révélation de sa mort et fit part de cette nouvelle à ses disciples.

« Ce saint, dit Théodoret, fit à Antioche, sous le règne de Valens, un voyage, à la prière d'Acace de Bérée, pour y fortifier les catholiques contre les ariens. Ayant logé, après deux ou trois jours de marche dans le désert, chez une femme, il arriva que pendant qu'elle était occupée à lui préparer à manger, son fils, qui n'était âgé que de sept ans, tomba dans un puits. Dans la crainte que cet accident ne causât quelque déplaisir à ses hôtes, car Acace était avec lui, elle défendit à ses domestiques d'en rien témoigner. Quand on eut apporté à manger, le saint vieillard, voulant donner sa bénédiction à l'enfant, demanda qu'on le fît venir. La mère ayant répondu qu'il se trouvait mal, saint Sabas insista. Alors cette femme fut contrainte d'avouer son affliction le saint se leva de table, courut vers le puits, et en ayant fait ôter la couverture et apporter de la lumière, il vit l'enfant au-dessus de l'eau, qu'il remuait avec la main comme en se jouant. Lorsqu'on l'eut tiré il se jeta aux pieds du saint, en disant qu'il l'avait vu le soutenir dessus l'eau et l'empêcher d'enfoncer. Saint Sabas tomba malade en arrivant à Antioche ; cet accident donna beaucoup de déplaisir à Acace de Bérée, à cause de la multitude de peuple qui venait de tous côtés, soit par le désir de le voir, soit dans l'espérance de recouvrer la santé par son moyen. « Ne

vous mettez point en peine, lui dit le saint; si ma santé est nécessaire pour le salut de ce peuple, Dieu saura bien me la rendre à l'heure même. » Mettant ensuite, selon sa coutume, les genoux et le front à terre, il pria Dieu de le guérir, si ceux qui étaient venus le trouver en devaient recevoir quelque avantage. Il n'avait pas encore achevé cette prière, qu'il lui vint une si grande sueur qu'elle éteignit toute l'ardeur de sa fièvre; en même temps il guérit plusieurs personnes affligées de diverses maladies, puis s'en alla à l'assemblée des fidèles. Étant à Cyr, ville éloignée d'Antioche de deux journées, les fidèles de ce lieu lui représentèrent le danger où était la religion catholique à cause qu'un nommé Astère, grand sophiste, était passé du côté des hérétiques, qui l'avaient établi évêque. Saint Sabas, sachant qu'il devait parler devant le peuple un certain jour, invita les fidèles à prier avec lui, à jeûner, et à faire quelques autres mortifications. Ils suivirent ce conseil, et Dieu ayant égard à leur crainte, frappa Astère d'une maladie qui vingt-quatre heures après le mit au tombeau. »

Saint Marcien, p. 784.

5. Saint Marcien, méprisant la splendeur de sa naissance, qu'il tirait d'une race patricienne, et tous les avantages de la cour où il paraissait avec éclat par les qualités de son corps et de son esprit, se retira dans le milieu d'un désert, où il bâtit une cabane si petite, qu'à peine était-elle de la grandeur de son corps. Là, séparé de toute conversation humaine, il s'entretenait avec Dieu, faisant succéder le chant des psaumes à la prière, la prière au chant des psaumes, et la lecture de l'Ecriture sainte à l'un et à l'autre. Une livre de pain lui suffisait pour quatre jours, n'en mangeant qu'un quarteron par jour. Il prenait son repas sur le soir, croyant qu'il était plus à propos de manger tous les jours sans se rassasier jamais, que d'être plusieurs jours sans manger, et manger ensuite jusqu'à se rassasier, parce que le véritable jeûne consiste à avoir toujours faim. Il eut pour disciples Eusèbe et Agapet : le premier se chargea de la conduite de plusieurs religieux qui se retirèrent dans la solitude où il demeurait; le second établit un monastère à Apamée. Ces deux communautés subsistaient encore du temps de Théodoret, qui dit que l'on y voyait plus de quatre cents de ces généreux athlètes qui, combattant continuellement pour devenir toujours plus parfaits, et brûlant d'amour pour la piété, acquéraient le ciel par leurs travaux. Il rapporte plusieurs miracles de saint Marcien, en remarquant qu'il en faisait le moins qu'il lui était possible, pour cacher les grâces dont Dieu le favorisait. Flavien d'Antioche, Acace de Bérée, Eusèbe de Chalcide, Isidore de Cyr et Théodote d'Hiéraple l'étant venus voir, accompagnés de quelques magistrats, il fut longtemps sans parler. Comme un des assistants, qui était de ses amis, le pressait d'entretenir la compagnie, saint Marcien, après avoir jeté un profond soupir, lui répondit : « Le Dieu de l'univers nous parle continuellement par ses créatures, il nous instruit par ses Ecritures saintes, il nous apprend quels sont nos devoirs, il nous enseigne ce que nous avons à faire pour notre propre avantage, il nous épouvante par ses menaces, il nous encourage par ses promesses, et nous ne profitons point de tout cela : comment Marcien pourrait-il donc vous être utile par ses discours? » Lorsque ces évêques se furent levés et eurent fait la prière, ils voulurent l'ordonner prêtre; mais aucun n'osa lui imposer les mains. Un solitaire nommé Avitus vint le voir; après s'être entretenus et avoir dit ensemble l'office de none, saint Marcien invita le solitaire à prendre le repas avec lui. Avitus le refusa, disant qu'il n'avait coutume de manger que le soir, et qu'il demeurait souvent deux et trois jours sans prendre de nourriture. « Passez donc aujourd'hui, je vous prie, par-dessus votre règle ordinaire, répartit saint Marcien.» Sa prière fut sans effet; et alors, se mettant à soupirer, il dit à Avitus : « J'ai l'esprit outré de douleur de ce qu'étant venu pour voir un homme ami du travail, instruit dans une sainte et chrétienne philosophie, vous avez été trompé dans votre espérance, et qu'au lieu d'une personne sobre vous en avez trouvé une délicate, qui semble ne prendre plaisir qu'à la bonne chère. » Ces mots touchèrent si vivement Avitus, qu'il lui répondit : « J'aimerais mieux manger de la viande que de vous entendre parler de la sorte. » Sur quoi Marcien dit : « Votre manière de vivre est aussi la nôtre; nous préférons le travail au repos, et nous estimons beaucoup plus le jeûne que le manger; nous n'en prenons même ordinairement que sur le soir. Mais nous savons que la charité est plus agréable à Dieu que le jeûne, parce que sa loi nous la commande, au lieu que le jeûne dépend de nous et de notre volonté. Or, il est sans doute que nous devons beaucoup plus estimer les

commandements de Dieu que nos austérités et nos travaux. » S'étant entretenus de la sorte et ayant rendu grâces à Dieu, ils mangèrent un peu et passèrent trois jours ensemble. Saint Marcien engagea un autre solitaire appelé Abraham, qui ne savait pas ce qui avait été décidé au concile de Nicée touchant la fête de Pâques, à la célébrer suivant la discipline établie dans ce concile. Il avait un grand éloignement pour tous les hérétiques, en particulier pour les apollinaristes, pour les sabelliens et pour les euchites, qui, sous un habit religieux, étaient infectés de l'hérésie des manichéens. Sachant que plusieurs personnes, entre autres Alypius son neveu, avaient bâti des oratoires pour y mettre leurs corps après leur mort, il exigea le serment d'Eusèbe, son disciple, qu'il l'enterrerait dans un lieu où de longtemps il ne serait connu de personne. Eusèbe obéit, et on ne sut où était le corps du saint qu'après que tous ces oratoires eurent été honorés des reliques de quelques apôtres ou de quelques martyrs.

Saint Eusèbe, p. 794. 6. Un saint homme nommé Amien avait établi une école de vertu et de piété sur une montagne très-haute, à l'orient d'Antioche et à l'occident de Bérée. Il pressa saint Eusèbe de quitter sa solitude pour prendre en sa place la conduite de ce monastère. Comme ils étaient un jour assis ensemble sur un rocher, Amien lisant l'Evangile, et Eusèbe lui expliquant les passages les plus difficiles, il arriva que ce dernier arrêta ses yeux sur des laboureurs qui cultivaient la terre dans une plaine au-dessous d'eux. Amien lui ayant demandé l'explication d'un passage, Eusèbe lui dit de le relire, parce qu'étant appliqué à cet objet, il n'y avait pas fait d'abord attention. Amien, qui s'en était aperçu, lui dit : « Il me semble, mon Père, que le plaisir que vous prenez à regarder ces laboureurs vous a empêché de m'entendre. » Eusèbe ne répondit rien, mais depuis ce jour il défendit à ses yeux de ne plus regarder cette campagne ni de jouir du plaisir de considérer la beauté du ciel et des astres. Il ne leur permit pas même de s'étendre au-delà d'un petit sentier large seulement d'une palme, par lequel il allait à son oratoire. Pour s'astreindre à cette mortification, il ceignit ses reins avec une ceinture de fer, puis mit un fort gros collier à son col, et l'attacha avec un autre morceau de fer à cette ceinture, afin qu'étant ainsi courbé il fût contraint de regarder toujours vers la terre. Acace de Bérée lui ayant demandé un jour quel avantage il pensait tirer de ces sortes de mortifications : « Celui, répondit Eusèbe, de résister aux embûches du démon. Pour l'empêcher de me faire la guerre dans les choses importantes, afin de me faire perdre la tempérance et la justice, de me porter à la colère, d'exciter mes passions, de m'enfler d'orgueil et de vanité, et d'employer tous les autres efforts dont il a coutume de se servir pour attaquer mon âme ; je tâche de lui donner le change en cette guerre que j'ai contre lui, et de l'engager à m'attaquer dans ces petites choses, dans lesquelles il ne saurait guère me nuire, quoiqu'il demeure victorieux, et où il se rendra digne de risée s'il est vaincu. » Saint Eusèbe reçut sous sa conduite Jacques-le-Persan et Agrippa, et les établit ensuite supérieurs ; mais le premier se démit de sa charge, aimant mieux obéir que de commander, et se laisser conduire que de conduire les autres. Agrippa fut donc obligé de prendre soin du monastère où il avait été élevé sous saint Eusèbe.

7. La ville de Zeugma fut le lieu de la naissance de saint Publie. Il choisit, à trente stades de cette ville, un lieu élevé où il bâtit une petite cellule, et s'y retira après avoir vendu sa maison, ses terres, sa vaisselle d'argent, ses meubles, ses troupeaux, et généralement tous ses biens, et en avoir distribué le prix aux pauvres. Dans les commencements de sa retraite, il ne voulut permettre à personne de demeurer avec lui ; mais enfin il consentit à bâtir, pour ceux qui s'étaient mis sous sa discipline, un logement, et renversa les petites cellules qu'il leur avait bâties auparavant près de la sienne. Comme sa communauté était composée de Grecs et de Syriens, ils s'assemblaient les uns et les autres dans une chapelle, tous les jours, soir et matin, pour y faire l'office et y chanter tous ensemble les louanges de Dieu, chacun en sa langue, mais séparément, les uns étant d'un côté et les autres de l'autre, et disant ainsi tour à tour chacun un verset. Théoctène et Aphtone furent ses successeurs dans le gouvernement de cette maison. Ce dernier, après l'avoir gouvernée pendant quarante ans, fut fait évêque, sans vouloir quitter pour cela son manteau de solitaire ni sa tunique de poil de chèvre, ni changer de nourriture. Il paraît que saint Publie permettait dans son monastère l'usage du vin, du vinaigre, des raisins secs, du lait clair et caillé, et de l'huile durant le temps de la Pentecôte. Saint Publie pag. 802.

Saint Siméon l'Ancien, pag. 806.

8. Théodoret prend pour témoin de ce qu'il raconte de saint Siméon l'Ancien un solitaire nommé Jacques, qu'il qualifie admirable pour ses vertus. « Un jour, dit-il, deux solitaires égarés dans le désert se trouvèrent auprès de la caverne où demeurait Siméon; l'ayant prié de leur montrer le chemin d'un bourg où ils désiraient aller, il fit venir deux lions, auxquels il commanda de conduire ces étrangers, et de les remettre dans le chemin qu'ils avaient quitté. Ces deux animaux, après avoir caressé le saint comme leur maître, obéirent sur-le-champ. Dans une autre occasion, il éteignit le feu du ciel qui avait pris à une grange, après avoir auparavant obligé le propriétaire à restituer quelques gerbes qu'il avait prises à son voisin. Faisant voyage à la montagne de Sinaï, il trouva en chemin un homme dans une caverne qui y habitait depuis longtemps. Comme il s'entretenait avec lui, un lion vint à paraître assez loin de là; ce qui remplit de crainte ceux qui accompagnaient saint Siméon; ce solitaire s'en apercevant, fit signe de la tête à ce lion de s'en aller d'un autre côté, à quoi il obéit après lui avoir apporté une branche de palmier chargée de dattes. L'anachorète leur donna ces dattes, et après avoir fait des prières et chanté des psaumes avec eux, puis les avoir salués, il leur dit adieu. Saint Siméon demeura huit jours au même lieu où Moïse fut trouvé digne de voir Dieu autant qu'un homme mortel en est capable, et pendant tout ce temps il ne but ni ne mangea quoi que ce fût. Ayant ensuite étendu sa main, il prit trois pommes qu'il mangea, suivant l'ordre qu'il en avait reçu d'une voix descendue du ciel. » Théodoret dit que sa mère, qui avait eu souvent le bonheur de recevoir la bénédiction du saint, lui avait raconté la plupart des choses qu'il en rapporte.

Saint Pallade, pag. 811.

9. Saint Pallade avait porté avec saint Siméon l'Ancien le même joug dans le service de Dieu. Théodoret n'en raconte que le miracle suivant dont il dit que la mémoire était encore toute récente. « Un méchant homme ayant tué et volé un marchand sur le grand chemin, prit le corps et le porta devant la cellule de saint Pallade. Le bruit de ce meurtre se répandit aussitôt, et chacun accourut à la porte de l'homme de Dieu, demandant qu'il fût puni de l'homicide. Dans cet état, il éleva ses yeux vers le ciel, et après avoir prié Dieu de faire connaître la vérité, il prit la main droite du mort et le conjura de dire, en présence de tout le peuple assemblé, qui était son meurtrier. Le mort leva à l'instant la tête, regarda tous les assistants, et montra du doigt celui qui avait commis le meurtre. On le fouilla et l'on trouva que son épée était encore toute teinte du sang de cet homme, et qu'il était saisi de l'argent qui l'avait poussé à le tuer.» Théodoret parle ensuite d'un solitaire appelé Abraham, qui après avoir opéré quantité de merveilles pendant sa vie, en opérait encore après sa mort, son cercueil étant comme une source de guérisons de toutes sortes de maladies.

Saint Aphraate, pag.

10. Saint Aphraate préférant à sa nation, dont l'impiété lui faisait horreur, une nation étrangère, s'en alla à Edesse. Ayant trouvé hors de cette ville une petite maison, il s'y enferma pour ne penser qu'à son salut. De là il passa à Antioche, qu'il avait appris être violemment agitée par la tempête de l'hérésie arienne. Quoiqu'il ne sût que fort peu le grec, il ne laissa pas d'attirer un grand nombre de personnes qui venaient l'entendre, dont les unes l'écoutaient sans dire mot, et les autres lui faisaient des questions. Il confondait les raisonnements des hérétiques et des philosophes, et par ses discours tout divins, il soumettait à l'obéissance de Jésus-Christ ceux qui l'écoutaient. Dans ces pénibles occupations, il ne reçut jamais de personne ni pain ni aucune nourriture, ni habit, ni quoi que ce fût, excepté d'un seul de ses amis qui lui apportait du pain, auquel dans son extrême vieillesse il ajoutait un peu d'herbe qu'il mangeait après le coucher du soleil. On ne put même lui persuader de recevoir quelqu'un pour demeurer avec lui, aimant mieux se servir que d'être servi par un autre. Un homme de condition lui ayant apporté une robe de Perse, il ne put se résoudre à la recevoir, ne voulant point en avoir deux à la fois. Nous avons vu ailleurs la réponse qu'il fit à l'empereur Valens, qui avait trouvé mauvais qu'il eût quitté sa cellule pour aller dans des assemblées publiques y fortifier les fidèles contre l'hérésie arienne. Il fit cesser, par ses prières, une dissension qui existait entre une dame et son mari, et chassa par une cruche d'eau, sur laquelle il avait fait sa prière et mis sa main, un nombre infini de sauterelles qui dévoraient les moissons et les autres fruits de la campagne. « J'ai eu, dit Théodoret, le bonheur de le voir et de recevoir sa bénédiction étant encore fort jeune, et accompagnant ma mère à qui il la donna aussi : il lui parla

au dehors de sa porte, suivant sa coutume. Pour moi, il me fit entrer et me rendit participant des richesses de ses prières. »

Saint Pierre, pag. 819.

11. Saint Pierre, descendant des Gaulois établis en Asie, et dont les ancêtres avaient choisi leur demeure vers le Pont-Euxin, sortit, dès l'âge de sept ans, de la maison de son père et passa le reste de sa vie, qui fut de quatre-vingt-dix-neuf ans, dans les combats d'une vie toute spirituelle. La Galatie fut le lieu où il s'exerça d'abord dans la pratique de la vertu. De là il passa dans la Palestine pour voir les lieux où s'était accomplie la passion de notre Sauveur, et y adorer le Dieu qui nous a rachetés par son sang. Ce n'est pas qu'il le crût renfermé dans un certain lieu, n'ignorant pas que sa nature est infinie, mais il souhaitait voir de ses propres yeux l'objet dont son esprit jouissait par la foi. Ayant satisfait à ce désir, il passa à Antioche, où il choisit pour demeure un sépulcre dont le dessus, qui s'avançait en dehors, avait un plancher sur lequel on pouvait monter avec des échelles. Sa nourriture était de l'eau froide et du pain dont il ne mangeait que de deux jours en deux jours. Sa réputation lui attira plusieurs malades ou possédés du démon : il les guérissait par ses prières. La mère de Théodoret, ayant une incommodité à un œil, que tous les remèdes enseignés par les médecins n'avaient pu guérir, résolut, de l'avis d'une femme de ses amies, d'aller trouver le saint; comme elle était encore fort jeune et aimait à se parer, elle y alla avec des pendants d'oreille, des colliers et d'autres ornements d'or, vêtue d'un brocard de soie très-magnifique, le visage tout couvert de fard. Saint Pierre la voyant en un état si peu conforme à la modestie chrétienne, lui dit, pour la guérir de l'amour qu'elle avait pour le luxe : « Dites-moi, je vous prie, si quelque peintre excellent, ayant fait un portrait selon toutes les règles de l'art et l'ayant exposé à la vue de tous ceux qui voudraient le regarder, il arrivait que quelqu'un qui ne connaîtrait rien à la peinture voulût, selon sa fantaisie, porter jugement de celle-là, et qu'en y trouvant à redire il allongeât les traits des sourcils et des paupières, blanchît le visage et mît du rouge sur les joues, croyez-vous que ce peintre ne se mît point en colère de voir gâter par une main ignorante ce qu'il aurait fait avec tant d'art? Ne doutez donc point que le Créateur de toutes choses, cet admirable ouvrier qui nous a formés, ne s'offense avec sujet de ce que vous accusez d'ignorance son incomparable sagesse. Car vous ne mettriez pas du noir, du blanc et du rouge sur votre visage si vous ne croyiez en avoir besoin, et vous ne sauriez croire en avoir besoin sans accuser de quelque impuissance celui qui vous a donné l'être. Or, sachez que son pouvoir est égal à sa volonté, puisque, selon que le dit David, il fait tout ce qu'il lui plaît. Mais le soin qu'il a de chacun de nous l'empêche de nous donner ce qui nous serait dommageable. C'est pourquoi gardez-vous bien de rien changer à ce portrait qui est l'image vivante de Dieu, ni de tâcher de vous donner à vous-même ce que sa sagesse n'a pas voulu vous donner, en vous efforçant d'acquérir contre son dessein une beauté fausse et non naturelle, qui rend coupables les plus chastes femmes, parce qu'elle tend des piéges à ceux qui les voient.» Cette dame, touchée de ce discours, se jeta aux pieds du saint, le suppliant de la guérir; et à force de redoubler ses prières et de protester qu'elle ne le quitterait point qu'il ne l'eût guérie, Pierre lui dit : « Si votre foi est sincère, ferme et pleine de confiance, donnez congé aux médecins, renoncez à tous leurs remèdes et recevez celui-ci au nom du Seigneur. » Après ces paroles il mit la main sur son œil, et en faisant le signe de la croix il la guérit entièrement. De retour en sa maison, elle lava tout le fard qu'elle avait sur le visage, quitta tous ses ornements, et s'habilla depuis ce jour avec simplicité, sans porter ni étoffes à fleurs, ni aucun ornement d'or. Elle embrassa de plus une vie pénitente, et fournit à Pierre l'orge dont il fit toute sa nourriture pendant quarante ans, jusqu'à ce qu'une maladie l'obligea de la prier de lui envoyer du pain au lieu d'orge. Saint Pierre fit d'autres guérisons miraculeuses : il guérit une fille des douleurs qu'un cancer lui causait.

Saint Théodose, abbé, pag. 826.

12. Le saint abbé Théodose, outre les mortifications ordinaires aux anachorètes, qui étaient de coucher sur la terre, de ne porter qu'une tunique de poil de chèvre, portait des chaînes de fer au cou, aux reins et aux mains; il ne peignait point ses cheveux, qui étaient si longs qu'allant plus bas que ses pieds il était contraint de les attacher autour de son corps. Il priait ou chantait continuellement des psaumes, s'occupant aussi du travail des mains, soit à faire des corbeilles, soit à défricher dans le bois ou à semer pour pourvoir à sa nourriture. Ses disciples s'occu-

paient de même à divers ouvrages qu'ils vendaient dans les villes voisines d'où ils rapportaient en échange ce qui leur était nécessaire. Ils avaient pour cela un petit bateau sur lequel ils portaient leurs ouvrages. Ce saint abbé donnait pour raison des travaux corporels qu'il prescrivait à ceux qui se rangeaient sous sa conduite, qu'il serait ridicule de voir les gens du monde travailler avec tant de peine non-seulement pour se nourrir avec leur famille, mais aussi pour satisfaire aux impositions et aux tributs, pour payer les dîmes et pour assister les pauvres selon leur pouvoir, et que des solitaires ne gagnassent pas par leur travail ce qui leur est nécessaire, et que, demeurant en repos, ils voulussent jouir du travail des autres. Sa vertu était connue même des Isaures, de sorte que tandis qu'ils ravageaient la plus grande partie de l'Orient, ils se contentèrent, en passant devant le monastère de cet abbé, de lui demander du pain et des prières. Les évêques, craignant néanmoins que ces barbares ne l'emmenassent prisonnier, afin d'exiger de grandes sommes pour sa rançon, comme ils en avaient payé pour deux de leurs confrères, lui persuadèrent de se retirer à Antioche. Au-dessus du monastère qu'il avait bâti, se trouvait une roche sèche et aride dans laquelle il tailla un aqueduc. Après que cet ouvrage fut achevé, il se leva la nuit avant que les frères fussent éveillés pour l'office, et, plein d'une foi vive et d'une ferme confiance en Dieu, il lui adressa sa prière; puis, frappant la roche de son bâton, elle s'ouvrit aussitôt et produisit un ruisseau qui, étant porté par cet aqueduc jusqu'au monastère, y fournit des eaux en abondance, qui retombaient dans la mer; ce qui fait voir encore aujourd'hui que Dieu a fait à l'abbé Théodose la même grâce qu'à Moïse. Après sa mort, son corps fut porté par les principaux magistrats d'Antioche dans l'église des saints martyrs, et mis dans le même cercueil que saint Aphraate. Hellade et Romulus furent depuis supérieurs de son monastère.

Saint Romain, pag. 830.

13. Ce fut encore dans le voisinage d'Antioche que saint Romain établit sa demeure dans une cellule extrêmement petite. Il y vécut longtemps sans user jamais de feu ni de lampe, n'ayant pour toute nourriture que du pain, du sel et de l'eau pure. Ses cheveux, son habit et ses chaînes étaient en tout semblables à ceux de l'abbé Théodose. Il faisait à ceux qui le venaient voir diverses exhortations sur l'amitié fraternelle, l'union et la paix dans laquelle il faut vivre avec tout le monde. « Il s'en est rencontré, dit Théodoret, que son seul regard a portés à aimer les choses saintes: car, qui n'eût été ravi d'admiration en voyant ce saint, si affaibli par sa vieillesse, être chargé volontairement de tant de chaînes, n'avoir pour tout vêtement qu'une tunique de poil de chèvre, et ne prendre de la nourriture qu'autant qu'il en fallait pour ne pas mourir! » Cet historien rapporte de lui plusieurs miracles.

Saint Zénon, pag. 831.

14. La vie de saint Zénon n'était pas moins pauvre. Après avoir renoncé à un emploi qu'il avait à la cour de l'empereur Valens, il s'enferma dans un sépulcre sur la montagne d'Antioche, n'ayant ni lit ni lampe, ni feu, ni pot, ni coffre, ni livres; mais seulement de vieux habits, et des souliers si usés qu'il n'y avait pas même de quoi les attacher. Il recevait d'un de ses amis un pain de deux jours l'un et il allait lui-même puiser l'eau fort loin de là. Un jour comme il venait de la fontaine, Théodoret le rencontra qui portait deux cruches d'eau. « Comme je lui demandai, dit cet historien, où demeurait l'admirable Zénon, il me répondit qu'il ne connaissait point de solitaire qu'on nommât ainsi. Cette réponse m'ayant fait juger que c'était lui-même, je le suivis; étant entré, je vis un lit fait avec du foin, et un autre avec des pierres accommodées de telle sorte qu'on pouvait se coucher dessus sans se faire mal. Après m'être entretenu avec lui de plusieurs discours de piété, je le priai de me donner sa bénédiction; ce qu'il refusa, sachant que j'étais lecteur, et que je lisais au peuple l'Ecriture sainte. Mais enfin il se laissa fléchir et offrit pour moi ses prières à Dieu. Tout les dimanches il se trouvait avec le peuple à l'église où il entendait avec beaucoup d'attention la parole de Dieu de la bouche de ceux qui l'enseignaient; après avoir reçu la sainte communion, il s'en retournait dans sa demeure ordinaire, où il n'avait jamais qu'un livre; encore l'empruntait-il, et le rendait après l'avoir lu; puis il en empruntait un autre. La minorité de ses neveux fut cause qu'il ne put pas vendre son bien ni le distribuer aux pauvres comme il l'aurait souhaité; mais en étant devenu le maître, il le vendit, en distribua une partie, et n'ayant pu le leur donner tout entier à cause d'une maladie qui lui survint, il pria saint Alexandre son évêque de distribuer l'autre. »

Saint Macédonius, pag. 834.

15. Ce saint anachorète, nommé Critophage, parce qu'il ne mangeait que de l'orge, se rendit illustre par ses vertus et par ses miracles. Il passa quarante-cinq ans sur le sommet des montagnes, n'ayant d'autre demeure qu'une profonde caverne. La mère de Théodoret qui avait reçu par le ministère de Macédonius de grandes grâces de Dieu, fournissait à sa subsistance. L'étant venu voir un jour qu'elle était malade, on lui dit que l'on ne pouvait la faire résoudre de prendre de la nourriture telle que son mal en demandait. Macédonius l'exhorta d'obéir aux médecins, et de considérer comme un remède la nourriture dont elle userait seulement par nécessité, et non pas par délicatesse : car elle avait scrupule d'en user à cause qu'elle avait embrassé la vie solitaire. « Moi-même, lui dit-il, qui, comme vous le savez, n'ai durant quarante ans mangé que de l'orge ; me trouvant hier malade, je priai mon compagnon d'aller chercher et de m'apporter un petit pain, considérant que si je me laissais mourir faute de ce secours, Dieu me demanderait compte de ma mort. Je mangeai donc le pain qu'on m'apporta ; je vous prie maintenant de m'en donner dans la suite, et non plus de l'orge. » Flavien ayant fait venir Macédonius sous prétexte de quelque accusation, l'ordonna prêtre pendant la célébration du saint sacrifice. La cérémonie finie, l'évêque lui dit ce qui s'était passé : Macédonius qui n'en savait rien, lui en fit des reproches et à tous ceux qui étaient présents ; tant il craignait que cette charge ne l'obligeât à quitter sa montagne et son repos. Le dimanche suivant Flavien le fit venir encore à Antioche, et le pria d'assister à la cérémonie de la fête avec les autres. « N'êtes-vous pas content, lui dit ce saint solitaire, de ce qui s'est déjà passé ? Voudriez-vous encore de nouveau m'ordonner prêtre ? » Les prêtres lui répondirent que cela ne se pouvait, puisqu'on n'imposait jamais les mains qu'une seule fois ; mais il ne se rendit qu'après qu'on lui eût fait comprendre ce qu'on lui disait. Quelque temps après sachant que l'empereur Théodose voulait ruiner la ville d'Antioche à cause que l'on y avait renversé sa statue, et celle de l'impératrice sa femme, Macédonius s'adressant aux deux officiers chargés de porter aux citoyens de cette ville l'arrêt et l'effet tout ensemble de leur ruine, leur dit de mander à l'empereur qu'il y avait de l'excès dans sa colère, puisqu'elle le portait à faire périr les images de Dieu pour venger l'injure faite à la sienne, et à faire mourir des corps vivants, parce qu'on avait abattu des statues de bronze, qu'on était prêt à rétablir. Théodoret rapporte plusieurs miracles dont Dieu favorisa saint Macédonius, et n'oublie point qu'il était redevable de sa naissance à ses prières. Il l'avait vu souvent, et dit que pour l'exhorter à bien faire, ce saint homme lui disait : « Mon fils, vous êtes venu au monde par beaucoup de travaux ; j'ai passé plusieurs nuits sans demander autre chose à Dieu, sinon que ceux de qui vous tenez la vie, portassent le nom que votre naissance leur a donné : répondez donc par vos actions à tant de peines et à tant de grâces. Vous n'aviez pas encore vu le jour que votre mère vous avait consacré à Dieu. Or les choses qui lui sont offertes doivent être respectées de tout le monde et séparées du commun des hommes. » Saint Macédonius fut enterré à Antioche dans l'église des martyrs.

Saint Maysime, p. 841.

16. Théodoret passe sous silence Sévère, Pierre d'Egypte et un grand nombre de solitaires, dont la piété avait éclaté dans Antioche, pour ne s'arrêter qu'à ceux qui avaient vécu dans le diocèse de Cyr. Il met en premier lieu Maysime qui était chargé de la desserte d'une église dans un bourg, fonction dont il s'acquitta si dignement qu'il ne disait et ne faisait rien qui ne fût conforme à la loi de Dieu. Il fut longtemps sans changer d'habit et de manteau, se contentant d'y mettre des pièces lorsqu'ils étaient déchirés. Sa porte était toujours ouverte aux étrangers et aux pauvres. On dit qu'il avait deux muids l'un de blé et l'autre d'huile, qui ne désemplissaient jamais, quoiqu'il en donnât sans cesse à tous ceux qui en avaient besoin. Il guérit par ses prières l'enfant d'une dame abandonné des médecins, et fit quelques autres miracles.

Saint Acépésim, pag. 843.

17. Acépésim reclus dans le même diocèse passa soixante ans dans une cellule sans voir, ni sans parler à personne. On lui apportait une fois la semaine des lentilles trempées dans de l'eau, par un trou percé obliquement, afin qu'on ne pût voir à travers dans le lieu où il était. Il sortait la nuit pour aller puiser de l'eau dans une fontaine proche de sa cabane. Un jour il fut rencontré par un berger, qui, le voyant marcher à quatre pattes, à cause de la quantité de

chaînes dont il était chargé, le prit pour un loup, et voulut lui jeter une pierre avec sa fronde; mais sa main et sa fronde s'arrêtèrent. Un autre ayant eu la curiosité de monter sur un arbre pour voir ce qu'Acépésim faisait dans sa cellule, devint perclus de la moitié du corps, et ne recouvra la santé qu'après avoir fait abattre cet arbre. Son évêque étant venu le visiter, l'ordonna prêtre; ce que ce saint homme n'accepta que parce qu'il savait qu'il n'avait plus que peu de jours à vivre. Comme les bourgs d'alentour contestaient à qui emporterait son corps, il vint un homme qui termina leur différend, en disant que le saint l'avait obligé par serment de l'enterrer en ce lieu là.

Saint Maron, pag. 845.

18. Dans la même province, un solitaire nommé Maron ayant résolu de passer sa vie à découvert, se logea sur le haut d'une montagne où il consacra à Dieu un temple autrefois dédié au démon. Dieu lui accorda le don de guérir non-seulement les maladies corporelles, mais aussi les spirituelles, faisant cesser l'avarice de l'un, et la colère de l'autre; instruisant l'un dans les règles de la tempérance, et donnant des préceptes à l'autre pour vivre selon la justice. Les habitants d'un bourg voisin emportèrent son corps après sa mort, puis lui bâtirent une église, où, en suite des honneurs publics et solennels qu'ils lui rendaient, ils recevaient par son intercession des grâces très-abondantes.

Saint Abraham, p. 846.

19. Saint Abraham ayant appris que l'impiété régnait dans le bourg de Lybane, y alla avec quelques-uns de ses compagnons pour tâcher de le convertir. Ayant commencé à chanter assez bas le divin office dans une maison qu'ils avaient louée, les habitants accoururent et jetèrent par-dessus le toit une grande quantité de poudre. Mais voyant que ces solitaires prêts d'être suffoqués, ne pensaient à autre chose qu'à prier Dieu, ils les retirèrent du milieu de cette poussière, et leur commandèrent de sortir du bourg à l'heure même. Cependant il arriva des sergents qui, pour obliger les habitants à payer la taille, enchaînaient les uns et battaient les autres : sur quoi Abraham pria ces sergents d'exécuter avec moins de rigueur leur commission. Les habitants surpris d'une si extrême bonté dans un homme qu'ils venaient de maltraiter, le conjurèrent d'être leur seigneur; car ce bourg n'en avait point. Le saint qui, pour adoucir les sergents, s'était cautionné pour cent écus, les emprunta d'un de ses amis dans la ville d'Emesse. Ceux de Lybane, voyant sa promptitude à s'acquitter de sa promesse, le pressèrent de nouveau de vouloir être leur seigneur. Abraham y consentit, mais à condition qu'ils bâtiraient une église. Lorsqu'elle fut achevée, il leur dit de jeter les yeux sur un prêtre; à quoi ils répondirent qu'ils n'en voulaient point d'autre que lui-même qu'ils élisaient tous pour être ensemble et leur pasteur et leur père; ainsi il se trouva obligé d'accepter le sacerdoce. Après avoir passé trois ans avec eux, et les avoir instruits dans la religion, il mit un de ses compagnons à sa place, et retourna dans sa solitude. Mais la réputation de ses vertus le fit appeler à l'épiscopat de Carres, ville adonnée au culte des démons. Il l'en retira par ses prédications, par ses prières et par ses bons exemples, ne s'étant relâché en rien de ses anciennes austérités pendant tout le temps qu'il fût évêque. Il recevait les étrangers avec beaucoup d'humanité, leur faisant donner ce qu'il trouvait de mieux en pain, en vin, en poisson, en légumes, et de forts bons lits. Il leur servait lui-même à manger, et leur présentait à boire. Il passait les journées entières à accorder les différends, s'appliquant surtout à protéger ceux à qui l'on faisait du tort. L'empereur l'ayant envoyé chercher, lui rendit toute sorte d'honneur. L'impératrice lui baisa les mains, lui embrassa les genoux et se recommanda à ses prières. Son corps après sa mort fut porté à Antioche, et de là à Carres, l'empereur ayant ordonné que le pasteur fût rendu à son troupeau.

Saint Eusèbe, p. 850.

20. Saint Eusèbe n'avait pour tout habit qu'une peau; sa nourriture ordinaire était des pois chiches et des fèves trempées dans l'eau. Quelquefois il ajoutait des figues pour soulager la faiblesse de son corps. L'hiver il demeurait exposé au plus grand froid, l'été aux plus ardentes chaleurs. Ses austérités l'atténuèrent de telle sorte que sa ceinture ne pouvant plus tenir sur ses reins, il fut obligé de la coudre à sa tunique, pour l'empêcher de tomber. Il fut longtemps sans vouloir recevoir de visite que de Théodoret, qu'il entretenait toujours des choses divines. On dit qu'il passa un carême sans manger autre chose que quinze figues.

Saint Salanan pag. 852.

21. Saint Salanan ne recevait qu'une seule fois par un trou, qu'il avait creusé sous sa cabane, de quoi se nourrir toute l'année, sans parler jamais à personne. L'évêque dio-

césain ayant résolu de le faire prêtre, lui parla assez longtemps des grâces dont Dieu le favorisait. Mais n'ayant pu tirer de lui aucune parole, il se retira, et fit boucher l'ouverture qu'il avait faite dans sa petite maison pour y entrer. Les habitants du bourg où il était né, vinrent une nuit l'enlever, sans qu'il témoignât ni s'y opposer ni y consentir, et lui bâtirent un logement semblable au sien. Il n'y demeura pas longtemps. Ceux du bourg qu'il avait quitté rompirent la maison et le ramenèrent chez eux, sans qu'il fît aucune résistance pour demeurer dans le lieu de sa naissance, ni qu'il témoignât aucun désir de retourner au lieu dont on l'avait tiré d'abord.

Saint Moris, pag. 853.

22. Théodoret qui avait connu particulièrement ce saint solitaire, dit, qu'étant jeune il avait la voix excellente; qu'il avait chanté en plusieurs solennités des martyrs, et ravi le peuple par son chant; qu'il conserva longtemps sa voix fort nette; et quoiqu'il fût très-beau de visage, ni la beauté de sa voix, ni la beauté de son visage, ni la fréquentation du monde ne diminuèrent rien de la beauté de son âme. Son vêtement, depuis qu'il avait embrassé la vie d'anachorète, consistait dans une peau de chèvre, et sa nourriture dans un peu de pain et de sel. Ayant un jour souhaité de voir célébrer le saint sacrifice, il pria Théodoret de dire la messe dans sa cellule. L'évêque y consentit, et ayant envoyé chercher les vases sacrés dans une église du voisinage, il offrit le divin et salutaire sacrifice en se servant au lieu d'autel, des mains des diacres.

Saint Jacques, p. 854.

23. Tous les saints solitaires dont nous venons de parler, étaient morts, lorsque Théodoret écrivait leur Vie. Ceux dont il parle ensuite vivaient encore. Le premier est saint Jacques, disciple de saint Maron. Ses austérités surpassèrent celles de son maître, vivant dans un lieu où il n'avait pour toute couverture que le ciel. Il portait de grosses chaînes autour de ses reins et de son cou. Celle-ci avait un anneau d'où partaient quatre autre chaînes, dont deux se croisaient sur le dos et deux sur l'estomac. D'autres chaînes qu'il avait sur les poignets jusqu'aux coudes faisaient sur ses bras la même figure. Théodoret s'en étant aperçu en couchant auprès de lui, dans une maladie dont ce saint était attaqué depuis plusieurs jours, le pria de se décharger d'un si grand poids, et de donner quelque relâche à son corps épuisé de la fièvre : le saint lui obéit. Dans une autre maladie qui lui survint quelque temps après, Théodoret eut bien de la peine à le résoudre à prendre un verre de tisane. Il lui persuada aussi de laver ses pieds, qui, par leur extrême faiblesse, avaient perdu l'usage de marcher. Il arrivait quelquefois qu'étant couché par terre en priant Dieu, la neige tombant durant trois jours et trois nuits, le couvrait de telle sorte qu'on ne voyait que ses habits, jusqu'à ce que les habitants des lieux voisins l'ôtassent avec des bêches, et le retirassent de là. Il rendit par ses prières la santé aux malades, et la vie à un enfant mort; ce fut en recourant aussi à ses prières que Théodoret purgea son diocèse de l'hérésie des marcionites. Cet évêque avait reçu solennellement avec son clergé les reliques de saint Jean-Baptiste, qui lui avaient été apportées de Phénicie et de Palestine. Le saint anachorète eut quelque doute si ces reliques étaient véritablement du grand saint Jean ou de quelque autre martyr, qui portât le même nom. Il en fut repris dans une vision, et vit saint Jean qui l'assura qu'elles étaient de lui. Sur quoi il pria Théodoret de les lui apporter, pour satisfaire au désir extrême qu'il avait de les baiser. On lui fit une grande chapelle dans le bourg le plus proche de sa montagne, et Théodoret lui fit faire un tombeau dans l'église des Apôtres. Le saint qui vivait encore le pria de lui donner la sépulture sur la montagne. Théodoret y fit donc transporter ce tombeau qu'il fit environner d'une petite chapelle parce que les pierres se gâtaient à l'air. Quand saint Jacques la vit couverte, il lui dit : « Je ne souffrirai jamais qu'on appelle ceci le tombeau de Jacques; mais je désire qu'il porte le nom de la Chapelle des saints et victorieux martyrs, et qu'on me mette auprès d'eux dans un autre cercueil, comme un pauvre à qui ils font la grâce de le recevoir chez eux. » C'est ce qu'il exécuta en effet : car ayant rassemblé de tous côtés des reliques de plusieurs prophètes, de plusieurs apôtres et d'un très-grand nombre de martyrs, il les mit dans le tombeau que Théodoret avait fait faire, s'estimant heureux d'avoir quelque place dans le lieu où se trouvaient tant de saints, pour ressusciter et jouir un jour avec eux de la présence de Dieu.

24. Théodoret dit de saint Thalasse que c'était un homme orné de plusieurs grandes vertus, qu'il excellait principalement sur

Saint Thalasse et saint Lymnée, pag. 868.

tous les solitaires de son temps en simplicité et en modestie, comme il l'avait appris, non-seulement sur le rapport d'autrui, mais par sa propre expérience. Ce saint eut pour disciple Lymnée dont le nom devint très-célèbre. La première leçon qu'il lui donna fut de garder le silence; ce que Lymnée observa avec tant d'exactitude qu'il fut très-longtemps sans dire une seule parole à qui que ce fût. Il se mit aussi sous la conduite de saint Maron où il profita beaucoup. Puis ayant fixé sa demeure sur le sommet d'une montagne qui est au-dessus d'un bourg appelé Targale, il s'y logea à côté d'un petit mur dont il ferma la porte qu'il n'ouvrait jamais qu'à Théodoret. Mais il parlait à ceux qui venaient le voir par une petite fenêtre, et leur donnait sa bénédiction qui rendait la santé aux malades. Souvent aussi il chassait les démons en invoquant le nom de notre Sauveur, et faisait les mêmes miracles qu'opéraient autrefois les Apôtres. Lorsqu'il se trouvait lui-même incommodé, il n'avait pas recours à la médecine, mais il se guérissait par la vertu de la prière, du signe de la croix et du nom de Jésus-Christ. Ce fut par ce remède salutaire qu'il se guérit un jour de la morsure d'une vipère. Le désir d'être utile à plusieurs l'engagea à rassembler auprès de lui des aveugles et des pauvres, à qui il fit deux logements pour les retirer, l'un du côté du soleil levant, et l'autre du côté du soleil couchant. Il leur ordonna de louer Dieu, et pourvut à leur nourriture, en exhortant ceux qui le venaient voir d'en prendre soin. Il demeurait reclus au milieu de ces logements, d'où il excitait les uns et les autres à chanter les louanges du Seigneur; ce qu'ils faisaient sans cesse.

Saint Jean, Saint Moïse, p. 871. Saint Zébin et saint Polycrone.

25. La nourriture, le vêtement et les chaînes de saint Jean, étaient les mêmes que celles des solitaires, dont nous avons déjà parlé. Il était si au-dessus des consolations humaines, que pour se priver de l'ombrage que lui donnait un amandier, il le fit couper. Moïse, Antioque et Antonin vivaient aussi d'une manière très-austère, ne se laissant ébranler en aucune manière par la faiblesse de leurs corps dans leurs travaux, et leurs prières continuelles. On dit que Zébin surpassait tous les hommes de son temps en assiduité à prier, y employant les nuits et les jours entiers avec une ferveur toujours nouvelle. Après sa mort l'on bâtit une grande église dans le bourg proche de sa demeure nommé Citte, où l'on mit son cercueil. Les malades qui s'en approchaient avec foi, y étaient guéris. On mit dans la même église les corps de quelques autres saints, qui avaient reçu dans la Perse la couronne du martyre, et en l'honneur desquels, dit Théodoret, nous faisons tous les ans un office et un service solennel. Il n'avait pas vu Zébin, mais il avait conversé avec Polycrone son disciple, embrasé comme son maître du feu de l'amour divin. Il passait les nuits entières debout, occupé de la prière, de la contemplation et de la méditation des choses divines. Théodoret, le voyant accablé de vieillesse et de faiblesse, sans recevoir ni services ni soulagements de qui que ce fût, persuada à deux solitaires qui demeuraient séparément proche de là, de donner leurs soins à ce grand serviteur de Dieu. Ne pouvant supporter de passer avec lui les nuits entières debout, ils le prièrent de proportionner ses travaux à la faiblesse de son corps. « Je ne prétends point, leur répondit-il, vous contraindre à demeurer debout comme moi, mais je vous ordonne de vous coucher souvent. » La crainte de la vanité l'empêcha de se charger de chaînes de fer. En échange il se fit apporter une grosse racine de chêne, sous prétexte d'en avoir besoin, et la mettant la nuit sur ses épaules, il priait Dieu en cet état, ce qu'il faisait aussi durant le jour lorsqu'il était seul. Théodoret assure que cette racine était si pesante, qu'il eut peine à la lever avec ses deux mains. Il raconte de lui plusieurs miracles, et loue surtout sa modestie et sa charité.

Saint Asclépie, pag. 876.

26. Il ne s'étend pas beaucoup sur saint Asclépie, se contentant de dire que demeurant à dix stades de chemin de saint Polycrone, il avait embrassé sa manière de vivre, sa nourriture, son vêtement, sa modestie, sa douceur, son attention à recevoir les étrangers, son amour envers les frères et son application à Dieu. Il eut pour disciple un nommé Jacques, que ses austérités n'empêchèrent pas de vivre au-delà de quatre-vingt-dix ans. Il répondait par un trou fort étroit à ceux qui venaient le consulter, sans user jamais de feu dans sa cellule, et sans y allumer de lampe.

Saint Siméon Stylite, p. 876. Voyez tom. III, pag. 353 et suiv.

27. Saint Siméon était né dans un bourg nommé Sisa, sur les confins de la province de Cyr et de la Cilicie. Sa première occupation fut de mener paître des brebis. Etant un jour à l'église, il entendit lire ces paroles : *Bien-*

heureux sont ceux qui pleurent, et malheureux ceux qui rient ; bienheureux sont ceux qui ont le cœur pur. N'en comprenant pas bien le sens, il le demanda à un de ceux qui étaient présents, lequel lui répondit, que la vie retirée et solitaire était la plus propre pour acquérir une vertu solide. Siméon fut confirmé dans cette vérité, par une vision qu'il eut étant dans une église des saints martyrs. Il prit donc la résolution de se retirer dans un monastère. Il y demeura deux ans et passa ensuite dans un autre, où il vécut dix ans, ayant pour compagnons de ses combats quatre-vingts moines; mais il les surpassait tous, car les autres mangeant de deux jours l'un, lui seul ne mangeait qu'une fois la semaine. Ses supérieurs l'en reprirent souvent comme d'un excès, mais il ne put se résoudre à modérer cette austérité. Il y en ajouta une seconde, qui fut de se ceindre sur la chair avec une corde faite de feuilles de palmier. Au bout de dix jours, cette corde qu'il avait trop serrée, fit sortir de son corps le sang à grosses gouttes. Les frères s'en étant aperçus, la lui arrachèrent; mais ils ne purent lui persuader de rien faire pour se guérir. Ils prirent occasion de ses austérités pour le faire sortir de la maison, disant qu'elles pourraient nuire à ceux qui n'auraient pas la force d'en supporter de semblables, et qui pourraient toutefois entreprendre de les imiter. Siméon prit le chemin du lieu le plus désert de la montagne, où ayant trouvé un puits sec, il y descendit. Là il chantait les louanges de Dieu, lorsque cinq jours après sa sortie, deux frères de son monastère vinrent l'en retirer par ordre de leur supérieur qui s'était repenti de l'avoir fait sortir. De retour à son monastère, il n'y demeura que peu de temps, résolu d'aller fixer sa demeure près d'un bourg nommée Thélanisse. Il y demeura trois ans, reclus dans une cabane, travaillant sans cesse à s'enrichir de plus en plus des vertus célestes. Le désir d'imiter le jeûne de Moïse et d'Elie, lui fit entreprendre de passer le carême entier sans boire ni manger. Un saint homme nommé Bassus à qui il en confia le secret, fit ce qu'il put pour le détourner de cette entreprise. « Mon père, lui dit Siméon, donnez-moi donc, s'il vous plaît, dix pains et une cruche d'eau pour m'en servir, si j'en ai besoin. » La porte de sa cellule fut bouchée comme il l'avait souhaité; mais lorsque les quarante jours furent passés, Bassus la déboucha, et étant entré, il trouva tous les pains et l'eau qu'il y avait mis, et le saint couché par terre, sans parole et sans mouvement, comme s'il n'eût plus eu de vie. Ayant trempé une éponge dans de l'eau, il lui en arrosa la bouche, puis lui donna le corps et le sang de Jésus-Christ : car Bassus était initié dans le sacerdoce, et chargé de la conduite de plusieurs prêtres. Siméon fortifié par la communion sacrée, se leva et prit un peu de nourriture en suçant des laitues, de la chicorée et quelques autres légumes. Depuis ce temps-là, il passa tous les carêmes sans manger. Les premiers jours, il se tenait debout, chantant les louanges de Dieu; les jours suivants, son corps affaibli par le jeûne, n'ayant plus la force de se tenir en cet état, il demeurait assis, et disait ainsi son office; mais les derniers jours, ses forces étant entièrement abattues et se trouvant comme à demi-mort, il était contraint de se coucher par terre. Après s'être ainsi exercé pendant plusieurs années, Dieu le fortifia tellement par la puissance de sa grâce, qu'il passait tous ces quarante jours avec une joie sans égale. Ayant passé du bas de la montagne sur le sommet, il le fit environner d'une muraille, et ayant fait faire une chaîne de fer qui avait vingt coudées de longueur, il s'en fit attacher un bout au pied droit, et l'autre à une grosse pierre, afin de ne pouvoir, même quand il le voudrait, sortir de ces limites. Saint Mélèce alors patriarche d'Antioche, lui ayant représenté que cette chaîne était inutile pour l'engager à demeurer en ce lieu, s'il en avait la volonté, il consentit à la faire rompre. Comme on avait mis un morceau de cuir entre deux pour empêcher que la chaîne n'entrât dans sa chair, le serrurier en rompant cette chaîne trouva plus d'une vingtaine de vers cachés dessous, le saint voulant s'accoutumer par les piqûres importunes de ces insectes, à supporter de plus grandes souffrances. La réputation de Siméon se répandant partout, les peuples accouraient de toute part pour le voir. Il en venait non-seulement de la province de Cyr, mais on y voyait encore des Ismaélites, des Perses, des Arméniens, des Ibériens, des Ethiopiens, des Espagnols, des Anglais, des Gaulois, et d'autres peuples plus éloignés. Il était si célèbre dans Rome que les habitants mettaient son image à l'entrée de leurs boutiques, comme pour chercher de l'assurance et de l'appui dans sa protection et dans son secours. Il se faisait de grands miracles au-

près de sa demeure; les uns y obtenaient la guérison des paralytiques qu'ils y avaient amenés; les autres celle de diverses maladies. Pour éviter les honneurs excessifs qu'on lui rendait, en touchant les peaux dont il était revêtu, par la croyance qu'elles renfermaient quelque bénédiction, il s'avisa de demeurer sur une colonne qu'il fit d'abord de six coudées de haut, puis de douze, ensuite de vingt-deux, et enfin de trente-six. Cette lampe si éclatante étant exposée de la sorte, comme sur un chandelier fort élevé, jeta ses rayons de toute part. On vit des troupes d'Ismaélites de deux et trois cents, et quelquefois de mille personnes, abjurer en sa présence l'idolâtrie, recevoir le baptême et embrasser avec révérence les divins mystères de notre foi.

Théodoret qui en avait été témoin oculaire, se trouva un jour dans un extrême péril : car le saint ayant commandé à ces barbares d'aller à lui pour recevoir la bénédiction épiscopale, ils se jetèrent en foule sur lui, les uns le tirant par devant, les autres par derrière, et les autres par les côtés. « Ils m'arrachaient la barbe, dit Théodoret, et déchiraient mes habits, en sorte qu'ils m'auraient étouffé, si le saint ne leur eût crié de se retirer; à quoi ils obéirent tous à l'heure même. » Cet historien avait aussi été témoin des miracles suivants : Un gouverneur des Sarrasins étant venu prier Siméon de guérir un paralytique, le fit apporter devant lui en présence de tout le monde : le saint commanda au paralytique de renoncer à l'impiété de ses pères; ce qu'il fit de bon cœur; le saint lui demanda alors s'il croyait au Père, au Fils, au Saint-Esprit; le malade répondit qu'oui. « Je vous commande donc, en leur nom, de vous lever,» ajouta le saint. Le malade se leva à ces paroles parfaitement guéri. Un Ismaélite qui avait promis à Dieu en présence du saint, de ne manger jamais rien qui eût eu vie, depuis qu'il avait embrassé la foi de Jésus-Christ, tua une poule et en mangea. Dieu voulant lui faire connaître sa faute, et honorer en même temps son serviteur, témoin du vœu de cet Ismaélite, changea en pierre le reste de la chair de cette poule. Celui-ci effrayé, accourut vers le saint, à qui il découvrit son péché en implorant son secours pour en obtenir pardon de Dieu. « Plusieurs, dit Théodoret, virent ce miracle, et touchèrent de leurs propres mains l'estomac de cette poule, dont une partie était d'os et l'autre de pierre, Pour moi, ajoute-t-il, non-seulement j'ai vu ce prodige; mais je l'ai ouï prédire une extrême sécheresse deux ans avant qu'elle arrivât. Il me prédit aussi qu'un homme qui me persécutait, me laisserait en repos dans quinze jours; l'effet confirma sa prédiction. Le roi de Perse lui envoya des personnes de sa part pour lui marquer son respect, et la reine sa femme obtint un enfant par ses prières. Aussitôt qu'elle fut en état de sortir, elle mena ce jeune prince à l'homme de Dieu, pour recevoir sa bénédiction. Les jours de fêtes, Saint Siméon demeurait en prières les mains élevées vers le ciel, depuis le coucher du soleil jusqu'à son lever, sans jamais fermer les paupières ni chercher le moindre repos. Toujours plein de modestie et de douceur, il répondait avec bonté aux pauvres, aux artisans, et généralement à tous ceux qui venaient lui parler. Il faisait des exhortations deux fois chaque jour, discourant avec un jugement et une sagesse admirables, et répandant dans l'esprit de ses auditeurs, par l'assistance du Saint-Esprit, des instructions très-salutaires. Après none, il faisait les fonctions de juge, terminant les différends de ceux qui les remettaient à sa décision. Il ne négligeait point non plus les intérêts de l'Eglise. Tantôt il combattait l'impiété des idolâtres, tantôt il terrassait la résistance opiniâtre des juifs, et tantôt il dissipait les factions des hérétiques. Il écrivait quelquefois à l'empereur pour le bien de l'Eglise. Nous n'avons plus ses lettres. Il s'adressait aussi quelquefois aux magistrats, pour réveiller en eux le zèle du service de Dieu, et quelquefois il exhortait même les évêques à s'intéresser davantage au salut des âmes qui leur étaient confiées.» Outre la vie de ce saint, donnée par Théodoret, nous en avons deux autres, dont l'une fut écrite par Antoine, disciple de saint Siméon Stylite, et par conséquent témoin oculaire des merveilles qu'il en rapporte. Cette *Vie* qui est cité par Evagre [1] se trouve en grec dans un manuscrit du duc de Bavière; Bollandus qui l'a fait imprimer le premier [2], ne l'a donnée qu'en latin, avec une autre *Vie* du même saint, mais dont l'auteur n'est pas connu. Cette dernière avait déjà été imprimée dans la *Vie des Pères* par Rosveyde. Comme ces deux *Vies* ont entre elles quelques rapports, et qu'elles sont né-

[1] Evagr., lib. I *Hist.*, cap. XIII.

[2] Tom. I, *Januar.*, pag. 264.

anmoins différentes en beaucoup de choses, on croit [1] que la première, qui est la plus courte, est l'originale, telle qu'elle fut écrite par Antoine, et que la seconde est l'ouvrage de quelque écrivain postérieur, qui a fait une nouvelle *Vie de saint Siméon,* en prenant dans celle d'Antoine ce qu'il a jugé à propos, et en y ajoutant ce qu'il avait lu ailleurs, ou entendu dire du saint.

Saint Baradate. p. 889, et saint Thalélée, pag. 890.

28. Saint Baradate vécut longtemps sur le haut d'un rocher où il s'était pratiqué une cabane, dont les ais mal assemblés ne le paraient ni de la pluie ni du soleil; elle était en même temps si petite que ne pouvant s'y tenir debout, il était toujours contraint de se courber. Il quitta cette demeure aux instances de Théodote patriarche d'Antioche, et se retira dans une autre cellule, où il se tenait debout, en levant sans cesse les mains vers le ciel, et en chantant les louanges de Dieu. Son habit était d'un cuir qui le couvrait tout entier, n'étant ouvert qu'à l'endroit du nez et de la bouche pour pouvoir respirer. Il avait l'esprit clair et intelligent, et argumentait souvent plus fortement que les plus exercés dans les subtilités d'Aristote. A l'égard de saint Thalélée, il se bâtit une cellule dans le territoire de Gabales, auprès d'un temple consacré aux démons. Ces malheureux esprits tâchèrent en vain de l'épouvanter; sa foi était comme un bouclier qui le couvrait. Ne sachant donc que lui faire, ils déchargèrent leur colère sur quantité de figuiers et d'oliviers. Cela n'ayant point ébranlé le soldat de Jésus-Christ, ils vinrent la nuit avec de grands cris et des flambeaux allumés, croyant par là lui donner de l'épouvante. Il s'en moqua, et les obligea d'abandonner ce temple. Ses miracles et ses instructions engagèrent les habitants voisins à quitter les ténèbres de l'idolâtrie, pour passer à la lumière de l'Evangile. Le saint après avoir passé plusieurs années dans cette cellule, se pratiqua une espèce d'estrade suspendue, sur laquelle il était contraint de demeurer si courbé que sa tête touchait à ses genoux. Théodoret l'ayant trouvé un jour occupé à lire les saints Evangiles, lui demanda la cause d'une vie si nouvelle. Thalélée lui répondit en grec, car il était cilicien: « Me trouvant coupable d'un très-grand nombre de péchés, et ne doutant point des châtiments de l'autre monde, je traite mon corps comme vous voyez, afin d'éviter par des peines qui ne sont que médiocres, les tourments effroyables dont j'étais menacé, et qui sont incomparablement plus grands que ceux-ci non-seulement en nombre, mais en eux-mêmes, parce qu'ils sont involontaires. » Il faisait quantité de miracles par ses prières, soit en faveur des personnes du voisinage, soit pour leur bétail. Il renversa le temple près duquel il s'était logé, et en éleva un autre en l'honneur des saints martyrs.

Sainte Marane, sainte Cyre et sainte Domnine, pag. 892 et 894.

29. Pour donner quelque perfection à son *Histoire religieuse,* Théodoret après avoir écrit les actions de plusieurs illustres solitaires, rapporte celles de quelques femmes, qui ne les ont pas seulement égalés, mais surpassés par leurs travaux et par leurs combats, eu égard à la faiblesse de leur tempérament et à la fragilité de leur sexe. Les plus célèbres furent Marane et Cyre; elles étaient de Bérée, d'une naissance considérable, et avaient été élevées selon leur condition; mais méprisant tous ces avantages de la nature, elles s'enfermèrent dans un lieu proche de la ville, n'ayant rien au-dessus de leur clôture qui pût les mettre à couvert des injures de l'air; au lieu de porte, elles avaient une petite fenêtre qui servait à leur passer les choses nécessaires à la vie, et par laquelle elles parlaient aux femmes qui les venaient voir durant le temps de la Pentecôte seulement, passant le reste de l'année dans un silence continuel. Il n'y avait même que Marane qui parlât à ces femmes; jamais on n'entendit dire à Cyre la moindre parole. Elles étaient l'une et l'autre si chargées de chaînes de fer, que Cyre, dont la complexion était plus faible, restait toujours courbée en terre, sans qu'il lui fût possible de se lever. Les robes qu'elles portaient leur couvraient les pieds; et par devant elles avaient comme un voile qui descendant jusqu'à la ceinture, leur cachait le visage, les mains et l'estomac. Leur respect pour la dignité sacerdotale, les porta un jour à faire démurer leur porte pour faire entrer Théodoret. Il vit de ses propres yeux les chaînes dont elles étaient chargées, et en si grande quantité, que les hommes les plus forts auraient eu peine à les porter. A force de prières, il vint à bout de les leur faire quitter; mais il ne fut pas plutôt sorti de leur cellule, qu'elles les reprirent. Elles les mettaient comme un collier sur leur cou, et comme une ceinture sur leurs reins, outre celles qui étaient attachées à leurs mains et à leurs pieds. Exposées avec cela aux

[1] Bolland., *ibid.*, pag. 263.

injures de l'air, elles souffraient avec joie la pluie, la neige et la chaleur du soleil; elles passèrent sans manger, deux carêmes entiers et une autre fois trois semaines. Quoique éloignées de Jérusalem d'environ vingt journées de chemin, elles y allèrent à jeun et ne mangèrent qu'après y avoir adoré Dieu, puis s'en retournèrent encore à jeun. Elles observèrent la même abstinence dans un autre voyage qu'elles firent dans l'Isaurie pour visiter l'église de Sainte-Thècle. Une vie si admirable les rendit l'ornement de leur sexe, et l'exemple de toutes les femmes qui se proposent d'arriver à la perfection.

Voici quel était le genre de vie de sainte Domnine. « Logée dans une cabane au fond du jardin de sa mère, elle y passait les jours et les nuits en pleurs. Aussitôt qu'elle entendait le chant du coq, elle allait à l'église, et là avec tous ceux qui s'y rencontraient, elle offrait ses louanges au Créateur de l'univers. Le soir elle faisait la même chose, persuadée qu'il n'y a point de lieu que l'on doive avoir en si grande vénération que ceux qui sont consacrés à Dieu. Elle prenait donc un extrême soin de cette église, portant même sa mère et ses frères à y employer libéralement leurs biens. Ses habits étaient tissus de poil de chèvre; des lentilles trempées dans de l'eau faisaient sa seule nourriture; aussi ses austérités consumèrent de telle sorte tout ce qu'elle avait de graisse et de chair, que sa peau était collée sur ses os. Elle ne parlait jamais sans verser des larmes; ce que je sais, dit Théodoret, par expérience : car souvent, m'ayant pris la main et l'ayant portée à ses yeux, elle la trempait tellement de ses pleurs, qu'elle en était toute dégouttante; elle prenait soin de ceux qui venaient visiter les solitaires du diocèse de Cyr, les faisant loger chez le pasteur du bourg où elle était née, et leur faisant donner tout ce qui leur était nécessaire par sa mère et par ses frères. Elle m'envoie aussi à moi-même, ajoute cet historien, du pain, des fruits et des lentilles trempées dans de l'eau, lorsque je vais dans cette partie de notre province qui est du côté du midi. » Il ajoute qu'il y avait plusieurs autres femmes dont les unes avaient embrassé la vie solitaire, et les autres demeuraient ensemble jusqu'au nombre de deux cent cinquante, usant toutes d'une même nourriture, couchant sur des nattes, et employant leurs mains à filer, et leur langue à chanter des hymnes à la louange de Dieu. On en voyait de cette sorte, non-seulement dans la province de Cyr, mais aussi dans tout l'Orient, dans la Palestine, dans l'Egypte, dans l'Asie, dans le Pont et dans toute l'Europe; car depuis que Notre-Seigneur en prenant naissance d'une Vierge, a honoré la virginité, on a vu quantité de vierges se consacrer dans cet état, et passer leur vie dans les exercices de la piété. Il remarque qu'en Egypte, il y avait certains monastères d'hommes, où l'on disait qu'il y avait environ cinq mille moines, qui en s'occupant à leur ouvrage, chantaient les louanges de Dieu, et gagnaient non-seulement de quoi se nourrir, mais aussi de quoi subvenir aux nécessités des pèlerins et des pauvres.

§ VII.

Des Lettres de Théodoret.

1. Les deux premières lettres sont adressées à un ami à qui Théodoret avait envoyé ses commentaires *sur saint Paul,* en le priant de lui en dire son sentiment. Cet ami qui n'est pas nommé, les lui renvoya sans lui en rien marquer. Théodoret prenant son silence pour une preuve qu'il n'approuvait pas son ouvrage, lui écrivit qu'il demeurerait dans cette pensée s'il ne lui mandait précisément la sienne. Celui-ci fit de grands éloges de ces commentaires, sur quoi Théodoret lui récrivit qu'il n'en avait jugé ainsi que par des motifs d'amitié, qui fait qu'on ne voit pas les défauts de ceux que l'on aime, de même qu'un père ne voit pas ceux de son fils, ni le fils les défauts de son père. Ces deux lettres en supposent d'autres qui ne sont pas venues jusqu'à nous. Lettres 1 et 2, pag. 898 et 899.

2. L'évêque Irénée lui ayant demandé ce qu'il fallait dire de deux personnes qui, ayant la liberté de la part d'un juge païen de sacrifier aux démons, ou de se jeter dans la mer; l'une s'y serait jetée aussitôt, et l'autre se contentant de déclarer qu'elle ne pouvait sacrifier aux démons, aurait attendu que le juge même lui fît ôter la vie. Théodoret répondit que le courage de la première peut mériter quelque éloge; mais que selon toutes les règles ordinaires, la seconde en mérite beaucoup plus, ayant eu autant de courage que la première, et plus de sagesse et de prudence, puisqu'il nous est défendu de nous donner la mort à nous-mêmes. Il appuie cette maxime du précepte de Jésus-Christ, qui nous ordonne de sortir de la ville où l'on

nous persécutera, pour nous sauver dans une autre; et de l'exemple de saint Pierre et de saint Paul, qui échappés des mains de leurs persécuteurs, ont fui devant eux. Il ajoute néanmoins, que le plus sûr est d'attendre l'arrêt que prononcera au dernier jour l'Arbitre souverain des actions et des pensées des hommes, lui qui juge moins par l'apparence extérieure des choses que par la disposition intérieure de la volonté qu'il connaît seul, et que c'est pour cela que saint Paul nous interdit ces sortes de comparaisons et de jugements. Le cas proposé par Irénée paraît supposer que les tyrans avaient effectivement voulu obliger quelques chrétiens à sacrifier aux idoles ou à se noyer, comme on sait qu'ils les ont quelquefois condamnés à se battre en gladiateurs lorsqu'ils refusaient de sacrifier.

,ettres 4, et 6, pag. . 3. Les trois lettres suivantes sont intitulées: *Festales*. On ne voit pas à qui elles ont été adressées. Ce ne sont que des témoignages de charité et d'amitié que l'on avait coutume de se faire mutuellement au jour des grandes fêtes, particulièrement à Pâques, à la Pentecôte et le jour de Noël.

,ettres 7 à ;onille et 8 'ugraphie, . 902, 4. Théonille, femme de grande condition et de piété, ayant perdu son mari, Théodoret lui écrivit sur cela une lettre de consolation, où il l'exhorte de supporter cet accident avec constance, de regarder la mort de son mari comme un long voyage, et de n'avoir aucun doute qu'il ne doive ressusciter un jour. Celle qu'il écrivit à Eugraphie, est sur un semblable sujet. Il lui dit que le seul souvenir de la passion de Jésus-Christ devait apporter un lénitif à sa douleur; le Sauveur ayant détruit la mort pour procurer à nos corps l'avantage de ressusciter.

,ettre 9, 903. 5. Sa lettre à un ami qu'il ne nomme pas, fut écrite sur la fin de l'an 449, après sa déposition dans le faux concile d'Ephèse. Il dit à cet ami : « Votre piété se fâche et s'attriste de ce qu'on m'a condamné injustement, sans observer aucune formalité; mais cette injustice même est ma consolation. Si j'avais été condamné avec justice, j'aurais de la douleur d'avoir mérité cette peine ; trouvant au contraire ma conscience nette sur ce point, j'en sens même de la joie, dans la confiance que cette injustice m'obtiendra le pardon de mes véritables fautes. Qui a rendu Naboth si célèbre, si ce n'est sa mort injuste? Demandez seulement à Dieu qu'il ne m'abandonne pas; après cela qu'on me fasse la guerre tant que l'on voudra, sa miséricorde me suffit pour avoir le cœur dans la joie. S'il lui plaît de demeurer avec moi, je regarderai comme un jeu tout ce qu'il y a de plus affligeant. »

6. On voit par la lettre à l'avocat Hélie, qu'un nommé Abram, après avoir demeuré longtemps dans un terre de l'Eglise, s'associa quelques personnes d'un aussi mauvais caractère que lui, avec lesquelles il commit beaucoup de violences et de pillages. Théodoret fit constater tous ces faits qu'Abram reconnut ensuite lui-même publiquement; après quoi cet évêque l'envoya à Hélie, avec les personnes qu'il avait pillées, et les actes de tout ce qui s'était passé; non pour mettre ce malheureux entre les mains des juges, mais afin que l'avocat, après avoir examiné toute l'affaire, l'obligeât à restituer tout ce qu'il avait pris. Lettre 10 à Hélie, avocat, pag. 903.

7. Les évêques s'étant déclarés pour le dogme des deux natures dans le concile que saint Flavien tint à Constantinople sur la fin de l'an 448, et ayant déposé Eutychès ennemi déclaré de cette doctrine, et persécuteur des Orientaux, Théodoret n'eut pas plutôt appris la nouvelle, qu'il en témoigna sa joie à ce saint évêque par une lettre remplie des éloges de sa foi et de son courage. Lettre 11 à Flavien, pag. 904.

8. Celle qu'il écrivit à l'évêque Irénée était pour le consoler sur la mort de son gendre. Il lui recommanda dans une autre lettre Célestiaque, sénateur de Carthage, chassé d'Afrique par les Vandales, afin qu'il l'assistât dans ses besoins, et lui procurât du secours par les personnes riches de la ville de Tyr, dont Irénée était évêque. Il paraît par une troisième lettre à Irénée, que Théodoret était très-uni avec lui pour la défense de Diodore de Tarse et de Théodore de Mopsueste. Théodoret avait fait un ouvrage en forme de dialogue, où il citait un grand nombre de passages des Pères anciens et nouveaux, grecs et latins ; mais il n'en avait point mis de Diodore de Tarse, ni de Théodore de Mopsueste, à cause de l'extrême et grande aversion que ses adversaires en avaient. Irénée et quelques autres de ses amis l'en blamèrent; mais il fait voir dans cette lettre qu'il aurait eu tort de les citer, étant de règle ordinaire que celui qui est accusé, ne doit alléguer que des témoins non suspects à ses accusateurs; qu'au reste, il avait omis beaucoup d'autres pères très-célèbres ; et pour montrer combien il honorait ces deux auteurs, il fait mention de l'ouvrage qu'il avait Lettres 12 à Irenée, pag. 905; et 25, pag. 922, et 16, pag. 909.

entrepris pour les justifier des crimes qu'on leur imputait. Quelques-uns blâmèrent aussi Théodoret de n'avoir pas appelé la sainte Vierge mère de Dieu et mère de l'homme ; à quoi il répond qu'il avait évité cette expression, qui pouvait exciter des contestations, et dont plusieurs personnes auraient été blessées ; qu'il avait jugé plus à propos de dire qu'elle est la mère et la servante de son Fils, étant sa mère parce qu'il est homme, et sa servante parce qu'il est Dieu. Il fait remarquer à Irénée que lui-même dans deux ou trois de ses discours qu'il lui avait envoyés, n'avait point ajouté à la qualité de mère de Dieu, celle de mère de l'homme, et le prie d'arrêter ces personnes qui ne cherchaient qu'à censurer les travaux des autres, et de leur faire concevoir qu'il ne faut point que ceux qui sont hors de la portée du trait, se donnent la liberté de condamner ceux qui sont dans la mêlée, occupés à soutenir et à attaquer les ennemis. Il ajoute qu'il ne se propose point dans ses écrits de plaire à celui-ci ou à celui-là ; mais uniquement d'édifier l'Eglise de Dieu ; que s'il conserve l'épiscopat, ce n'est par aucun intérêt temporel ; qu'il l'aurait abandonné depuis longtemps volontairement, s'il n'eût appréhendé les jugements de Dieu ; et qu'il attendait la mort de jour en jour à cause des embûches que lui dressaient ses ennemis.

Lettre 21 à Eusèbe, avocat, pag. 913.

9. Informé qu'il se répandait un bruit qu'on voulait l'inquiéter, et peut-être même le déposer et le bannir, il écrivit à l'avocat Eusèbe que, par la grâce de Dieu, il recevrait cette nouvelle avec joie, et qu'il en verrait de même l'exécution ; « car quand Dieu ne promettrait, dit-il, aucune récompense à ceux qui combattent pour la vérité, elle est toute seule assez belle pour obliger ceux qui l'aiment à souffrir toutes sortes de peines et de travaux pour son amour.» Il rapporte sur cela quelques sentiments et quelques paroles généreuses des païens dont il est fait mention dans Homère, ajoutant qu'il serait honteux à des chrétiens qui ont les prophètes et les apôtres pour maîtres, qui adorent Jésus-Christ mort en croix, qui attendent la résurrection du corps et le royaume des cieux, d'avoir moins de courage que ceux qui n'étaient disciples que de la nature. « Consolez-donc, dit-il à Eusèbe, ceux qui s'affligent des menaces que l'on me fait. S'il y en a d'assez lâches pour s'en réjouir, qu'ils sachent que je m'en réjouis encore plus qu'eux.» Il fait ensuite une profession de sa foi, déclarant qu'il croit au Père, au Fils et au Saint-Esprit ; qu'il n'admet point deux fils comme ses ennemis l'en accusaient, mais un fils seul qui est notre Seigneur Jésus-Christ, Fils unique de Dieu, le Verbe de Dieu incarné ; que, loin de nier les propriétés des deux natures, il confesse qu'elles ont été unies sans confusion, en sorte qu'il y en a qui appartiennent à l'humanité et d'autres à la divinité ; que la divinité est sans commencement, au lieu que l'humanité en a un, ayant tiré son origine de la race d'Abraham et de David, dont la sainte Vierge est descendue.

Lettre au patr. Aréovinde 917.

10. Sa lettre au patrice Aréovinde est pour l'engager à faire quelque remise aux fermiers des terres qu'il avait dans son diocèse. « Celui qui a fait toutes choses, lui dit-il, et qui les gouverne, distribue à chacun de nous la pauvreté et les richesses ; mais, par un effet de la même justice, afin que les riches trouvent dans les besoins des pauvres de quoi subvenir à leurs besoins spirituels, il fait de même sentir les châtiments aux hommes, non-seulement pour les punir de leurs péchés, mais encore afin que ceux qui en ont le moyen aient occasion de faire voir leur compassion et leur bonté pour leurs frères. Que la disette de cette année vous soit donc un moyen d'enrichir votre âme. Faites une vendange abondante, et attirez sur vous la miséricorde de Dieu par celle que vous exercerez envers les receveurs et les paysans de vos terres. »

Lettres 30, 31, 3[illegible] 34, 35, 3[illegible] et 70, [illegible] 919 et s[illegible]

11. Vers l'an 442, Théodoret écrivit à Apellion, à Aërius et à Domnus, évêque d'Antioche, pour les porter à la compassion envers Célestiaque, sénateur, une dame nommée Marie et quelques autres personnes de considération, que la prise de Carthage par Genséric, roi des Vandales, avait rendus ou fugitifs ou réduits en servitude. Ces lettres sont pleines d'une ardente charité et de grands sentiments d'humilité. Il invita Aërius, qui était un homme de lettres, à la dédicace de l'église des Apôtres, que l'on croit être celle que Théodoret fit bâtir à la prière d'un saint solitaire nommé Jacques, dont nous avons vu l'histoire. Les lettres à Théoctiste, évêque de Bérée, à Stasime, au comte Patrice, à l'évêque Irénée, à Pompéïen, évêque d'Emèse, ont pour but de les engager à soulager aussi ceux qui avaient souffert par la prise de Carthage.

Lett[illegible] pag. 92[illegible]

12. Il paraît que Saluste, à qui est adressée la lettre trente-septième, n'avait pas en-

core embrassé la religion chrétienne. Comme il venait d'être nommé pour la seconde fois gouverneur de la province Euphratésienne, Théodoret lui en témoigne sa joie; après quoi il lui marque qu'il lui envoie un diacre habile pour les eaux que Saluste lui avait demandées. Il lui recommande les intérêts de la ville de Cyr, dont il avait apparemment chargé ce diacre de lui parler.

ettres fes- s 38, 39, 41, p. 924 uiv.

13. Il écrivit les quatre lettres suivantes *sur la Pâque,* témoignant qu'il prenait peu de part à la joie de cette fête, à cause des marques que Dieu donnait de sa colère, tant par des tremblements de terre que par des incursions des Barbares; ce qui ne lui permettait pas de penser à autre chose qu'à ses péchés et aux supplices dont il craignait que Dieu ne les punît en cette vie et en l'autre. Nous avons plusieurs autres lettres de lui, écrites dans de semblables solennités, une entre autres à Hermésigère, et une à Urbain. Il dit dans celle-là que, dans le temps que les hommes vivaient dans la nuit de l'ignorance, ils ne célébraient pas tous les mêmes fêtes; qu'il y en avait de particulières pour chaque ville, mais que depuis que la lumière de l'Evangile a dissipé ces ténèbres en se répandant partout, soit sur terre, soit sur mer, tous célèbrent en même temps des fêtes en l'honneur de Dieu, chantant en ces jours des hymnes et des cantiques au Seigneur, et lui offrant des hosties spirituelles et mystiques.

Épist. 72, . 941. Ep. pag. 942.

ttres 42, 4, 45, 46, pag. 926 iv.

14. Dans les lettres au préfet Constance, à l'impératrice Pulchérie, aux patrices Sénateur et Anatole, à l'avocat Pierre et à saint Procle, évêque de Constantinople, Théodoret s'emploie à empêcher l'augmentation des impôts à Cyr, dont cette ville était déjà extrêmement chargée. On ne voit pas quelle fut la réussite de cette affaire; on voit seulement, par une de ses lettres, que le préfet du Prétoire avait envoyé des personnes sur les lieux pour s'informer de l'état des choses, et que ces personnes avaient fait un règlement qui fut autorisé par Isidore, préfet d'Orient en 435, et par Florent qui fut revêtu de la même dignité l'année suivante.

ttres 52, 58 ag. 933.

15. La lettre à Ibas, évêque d'Edesse, est pour lui recommander l'évêque Cyprien, chassé de l'Afrique, qui lui avait apporté des lettres de recommandation de la part d'Eusèbe d'Antioche. Théodoret en écrivit une autre à Sophrone de Constantine, le même qui assista au concile d'Antioche en 445, et à celui de Chalcédoine en 451, comme évêque de Syrie. Marie, que Théodoret recommanda aussi à Eustathe, évêque d'Egès en Cilicie, était une fille de qualité, dont le père, nommé Eudémon, vivait encore. Réduite en servitude dans la ruine de Carthage, elle fut vendue à des marchands d'Orient; ceux-ci la revendirent à des habitants de Cyr, avec une autre fille qui, avant ce malheur, était esclave de Marie. Cette fille n'oublia pas, dans cette circonstance fâcheuse où se trouvait sa maîtresse, l'affection et le respect qu'elle lui devait; après avoir satisfait à ce que ceux qui l'avaient achetée demandaient d'elle, elle rendit à Marie tous les services qui étaient en son pouvoir. La qualité de la maîtresse, que l'on connut par là, et le bon naturel de la servante, firent impression sur quelques gens de guerre qui étaient à Cyr. Ils les rachetèrent l'une et l'autre de ceux à qui elles appartenaient, et rendirent la liberté à Marie. Théodoret était alors absent; mais ayant appris à son retour ce qui s'était passé, non-seulement il loua la générosité de ceux qui avaient racheté ces esclaves, mais encore il prit soin de l'entretien de Marie, qu'il confia à un de ses diacres, avec ordre de lui fournir les besoins de la vie. Environ dix mois après, cette fille apprit que son père, Eudémon, vivait, et qu'il occupait même dans l'Occident une charge dans la magistrature; comme elle souhaitait de l'aller joindre, Théodoret l'adressa à Eustathe, afin qu'il eût soin de la renvoyer à son père par des marchands d'Occident qui devaient venir à une foire que l'on tenait à Egès. Célestiaque, recommandé si souvent dans les lettres de Théodoret, avait été enveloppé, de même que Marie, dans les malheurs de Carthage. Riche et puissant, accoutumé à recevoir beaucoup de monde chez lui, il ne s'imaginait pas devoir être jamais réduit à demander du secours aux autres; mais, dépouillé en un moment de tous ses biens par la violence des Barbares, il fut contraint de s'enfuir, sans rien conserver de son bonheur passé que la liberté. Sa femme, ses enfants et plusieurs de ses serviteurs l'accompagnèrent dans sa fuite; ce qui lui rendit son exil onéreux par l'obligation de chercher de quoi fournir à leur entretien. Sa disgrâce, toutefois, fut un effet de la miséricorde de Dieu sur lui; tandis qu'il vivait dans la prospérité, il ne voulait point qu'on lui parlât de la misère de son âme; mais, contraint de se reconnaître malheureux par la privation de ses biens temporels, il se reconnut aussi

Lettre 70, pag. 939.

Epist. 29, 31, 32, 34, 35 et 36.

pécheur. Alors il quitta son impiété, et Dieu lui fit la grâce de mépriser ses infortunes, qu'il supporta dans la suite avec courage, les regardant comme la cause de son salut. Il bénit la sagesse de Dieu dans l'état où il l'avait mis, et il y vécut plus content que les riches ne le sont dans leur abondance. Théodoret le garda longtemps chez lui, ce qui lui donna lieu de reconnaître sa piété et ses autres vertus.

Lettre 60, pag. 935. 16. Il faut mettre vers l'an 444 la lettre de Théodoret à Dioscore, puisqu'elle regarde son élévation sur le siége épiscopal d'Alexandrie, qui se fit en cette année-là. Il le comble d'éloges, relevant particulièrement son humilité et sa modération; mais il ne fut pas longtemps à penser d'une manière si avantageuse de Dioscore, qui n'avait en effet que les dehors de la vertu.

Lettres 66, 67, 68, pag. 938. 17. Les lettres à Aërius, à Maran et à Epiphane sont pour les inviter à la dédicace de l'église qu'il avait fait bâtir sous le nom des
Lettre 75, pag. 942. Apôtres. On voit, par celle qu'il écrivit au clergé de Bérée, qu'il prêchait quelquefois la parole de Dieu dans leur église et qu'il donnait avec joie au peuple de cette ville ce qu'il avait reçu de Dieu, comme ce peuple recevait avec plaisir la vérité de sa bouche. Sa
Epist. 77, pag. 944. lettre à Eulalius, évêque dans la partie de l'Arménie soumise aux Perses, paraît être générale pour les évêques du même pays. Théodoret y témoigne la part qu'il prend à leurs souffrances, surtout au danger que courent les faibles dans la persécution dont leur Eglise est agitée. Il exhorte ces évêques à déployer dans cette occasion le courage qu'on attend d'eux, disant qu'un évêque ne l'est pas pour recevoir les respects des peuples pendant la paix, mais pour combattre à leur tête durant la guerre. Il leur représente que les animaux les plus faibles comme les plus farouches nous apprennent comment les pères doivent s'exposer pour leurs enfants. Quoiqu'il leur parle, dans cette lettre, avec beaucoup d'autorité, on ne laisse pas d'y remarquer que c'était la charité qui parlait en lui, et non un esprit d'empire et de domination, tant il y mêle d'humilité, se comparant à
Lettre 78, pag. 947. Jéthro et les égalant à Moïse. Il écrivit dans le même esprit à Eusèbe, aussi évêque de cette province, à qui il représente en peu de mots les devoirs des pasteurs, en lui faisant remarquer que, si Jacob veillait avec tant de soin sur ses troupeaux, il devait, lui, en prendre beaucoup plus des hommes rachetés du sang de Jésus-Christ, et dont il faudra rendre compte à Dieu. Il le conjure, de même que les autres évêques de sa province, de témoigner beaucoup de compassion et de charité envers ceux qui étaient tombés dans la persécution, de travailler à guérir leurs plaies et à les faire retourner au combat, « n'y ayant rien, dit-il, de plus sensible au démon que de se voir vaincu par ceux qu'il a une fois terrassés. » Mais il veut que leur compassion pour Lettre
les pécheurs soit sage, judicieuse et conforme pag. 947.
aux canons des pères; qu'on les admette à prier et à recevoir les instructions de l'Eglise avec les catéchumènes, en les séparant toutefois, pour un temps, de la participation des mystères, jusqu'à ce qu'ils reconnaissent leur maladie, qu'ils désirent la santé et qu'ils sentent combien ils sont malheureux d'avoir abandonné Jésus-Christ pour se livrer au démon.

18. Théodoret ayant reçu, en 449, un ordre Lettres
de l'empereur qui lui défendait de sortir de 80, 81, pag. 94
son diocèse, promit non-seulement d'y obéir, suiv.
mais il donna encore un acte par lequel il reconnaissait que cet ordre lui avait été signifié. Il accepta cette espèce d'exil avec joie, dans la vue du repos qu'il aimait et dans la confiance que le traitement injuste que les ennemis de la vérité lui faisaient lui obtiendrait le pardon d'une partie de ses fautes; cela ne l'empêcha pas de penser à se justifier, et d'écrire pour ce sujet plusieurs lettres. Il en écrivit une au patrice Anatole, son ami: nous ne l'avons plus. Dans une autre, adressée au même, après avoir dit qu'il était parti pour se rendre à Cyr, suivant l'ordre de l'empereur, il raconte comment et par qui il lui avait été signifié; ensuite il prie Anatole de s'informer si cet ordre a véritablement été expédié par l'empereur. « Ce n'est pas, ajoute-t-il, que le séjour de Cyr me déplaise; je le dis en vérité, je l'aime mieux que les autres villes les plus célèbres, parce que Dieu me l'a donnée en partage; mais il me paraît insupportable d'y être attaché par nécessité. Cette conduite enhardit les méchants et les rend plus indociles. » Il entre dans quelques détails de la conduite qu'il avait gardée dans l'épiscopat et de l'emploi qu'il avait fait des revenus de l'Eglise pour l'utilité et l'embellissement de la ville de Cyr, donnant à entendre qu'il aurait dû recevoir des récompenses plutôt que des châtiments; et parce qu'il paraissait avoir donné de la jalousie à ses ennemis en gémissant des violences qu'on

faisait aux Eglises de Phénicie, et qu'il défendait la doctrine des apôtres, il déclare qu'on ne l'en empêchera pas, quand on le bannirait aux extrémités du monde. Il marque, dans sa lettre au préfet Eutréchius, comme il l'avait déjà marqué dans sa première à Anatole, que l'ordre de l'empereur avait pour motif le trouble qu'il causait dans l'Eglise par les conciles qu'il assemblait continuellement à Antioche; qu'il avait obéi à cet ordre sans résistance; mais qu'avant de le donner, ce prince aurait dû l'entendre et le convaincre; qu'en cela il ne demandait que la justice, qui ne se refuse ni aux adultères, ni aux homicides, ni aux violateurs des tombeaux; qu'il méritait cette attention après avoir rendu service pendant vingt-cinq ans à l'Eglise et même à l'Etat par les ouvrages qu'il avait faits pour l'ornement et l'utilité de la ville de Cyr; qu'au reste tout est supportable à celui qui craint le jugement de Dieu, qui ne permettra jamais que ses ennemis établissent leur mauvaise doctrine. Il se plaint encore, dans sa lettre à Nomus, de ce qu'on le condamnait sans l'entendre; « en quoi c'était, dit-il, le traiter plus mal que ni les païens, ni les juifs, ni les plus détestables de tous les hérétiques. Toutes les villes leur sont ouvertes, et moi, qui combats pour la doctrine de l'Evangile, on me chasse de toutes les villes; on dit que j'ai de mauvais sentiments. Que l'on assemble donc un concile; que je m'explique en présence des évêques et des magistrats, et que les juges disent ce qui s'accorde avec la doctrine des apôtres. J'écris ceci, non que je souhaite d'aller à Constantinople ou dans quelque autre ville, désirant plus le repos que ceux qui, étant moines, ambitionnent de gouverner des Eglises. » Il ajoute : « Je ne suis jamais venu de moi-même à Antioche, ni sous Théodote, ni sous Jean, ni sous Domnus; mais j'ai obéi à peine, étant appelé cinq à six fois, cédant aux menaces des canons contre ceux qui ne viennent pas aux conciles. Qu'ai-je fait dans ces assemblées qui soit contre la volonté de Dieu? Est-ce en ôtant des sacrés dyptiques ceux dont les crimes rendaient indignes d'y être nommés? ou en élevant des personnes qui en étaient dignes? ou en prêchant aux peuples la doctrine de l'Evangile? Si ces choses sont dignes de supplices, j'en souffrirai encore de plus grands que ceux qu'on me fait souffrir. » Il dit que pendant tout le temps de son épiscopat, qui était de vingt-cinq ans, personne ne l'avait accusé, et qu'il n'avait accusé personne; qu'aucun de ses clercs ne s'était présenté devant les tribunaux; que, content d'habits fort pauvres, il avait employé les revenus de son Eglise à l'utilité publique; que son occupation avait été ou de travailler à la conversion des méchants, ou à ramener les hérétiques à la saine doctrine, ce qu'il disait non par vanité, mais par la nécessité de sa cause; qu'il regardait la honte de son exil comme un honneur et comme la preuve de ce que dit saint Paul : *Ceux qui veulent vivre avec piété souffriront persécution.* Il exhorte Nomus, à qui il écrivait pour la troisième fois, de se faire instruire des maux de l'Eglise pour en arrêter le cours.

Dans sa lettre à Eusèbe d'Ancyre, Théodoret dit que ceux qui renouvellent l'hérésie de Valentin, de Marcion et des autres, irrités de ce qu'il les avait réfutés ouvertement, avaient essayé de surprendre l'empereur en le faisant passer auprès de ce prince pour un hérétique, qui divisait en deux Notre-Seigneur Jésus-Christ. « Mais, ajoute-t-il, ils n'ont pas réussi dans leur tentative, puisque l'ordre qui a été donné contre moi ne contient aucune accusation d'hérésie, mais seulement certains reproches mal fondés, comme d'avoir assemblé plusieurs fois des conciles à Antioche. Je suis si éloigné de l'exécrable doctrine qu'ils m'imputent, que je n'ai pu même voir sans peine que quelques-uns des pères du concile de Nicée, en écrivant contre les ariens, aient poussé trop loin la distinction de l'humanité et de la divinité. Car je n'ignore pas que la nécessité de distinguer ces deux natures dans Jésus-Christ n'ait quelquefois jeté dans l'excès ceux qui ont été obligés de traiter cette matière. Et afin qu'on ne croie pas que la crainte me fasse parler ainsi à présent, on peut lire ce que j'ai écrit avant le concile d'Ephèse, et après, il y a douze ans. Par la grâce de Dieu j'ai expliqué tous les Prophètes, les Psaumes et saint Paul; j'ai écrit, il y a longtemps, contre les ariens, les macédoniens, les apollinaristes et les marcionites. J'ai composé un livre mystique, un autre *de la Providence*, un *sur les Questions des mages*, la *Vie des Saints*, et plusieurs autres. Je défie mes accusateurs et mes juges d'y trouver aucune opinion que je n'aie apprise de la sainte Ecriture. »

19. Les ennemis de Théodoret, après avoir surpris la religion de l'empereur, trompèrent encore un grand nombre d'autres personnes, en sorte que l'on commença à crier publique- Lettres 83, pag. 957, et 86, pag. 963.

ment contre lui. Dioscore d'Alexandrie, qui avait paru son ami, se laissa prévenir comme les autres et se persuada que son confrère était coupable, sans avoir vérifié les accusations dont on le chargeait. Il écrivit à Domnus d'Antioche que Théodoret était accusé de séparer notre unique Seigneur Jésus-Christ en deux fils, et d'avoir prêché cette impiété dans Antioche. Théodoret, à qui Domnus fit part de cette lettre, en écrivit une à Dioscore, où il se plaignait amèrement de la légèreté avec laquelle il s'était laissé persuader par des calomniateurs. Il prend à témoin de sa saine doctrine et de la pureté de sa foi les milliers d'auditeurs qu'il avait eus à Antioche; au lieu que ses accusateurs n'étaient que quinze tout au plus. « J'ai enseigné, dit-il, six ans sous Théodote d'heureuse mémoire, treize ans sous le bienheureux Jean, qui prenait tant de plaisir à m'entendre que souvent il se levait et battait des mains. C'est la septième année du saint évêque Domnus, et jusqu'ici aucun évêque n'a rien trouvé à redire dans mes discours.» Théodoret proteste ensuite qu'il veut suivre les traces des pères et conserver la doctrine de l'Evangile, que les pères de Nicée nous ont donnée en abrégé. Se servant des expressions de leur symbole, il explique sa croyance sur l'Incarnation d'une manière catholique, donnant à la sainte Vierge le titre de mère de Dieu. Il ajoute que c'était la doctrine qu'il avait apprise des divines Ecritures, nommément de saint Paul et des anciens pères, en particulier de Théophile et de saint Cyrille, dont il avait cité les témoignages dans ses *Dialogues* contre ceux qui ne voulaient pas reconnaître la différence des deux natures. « Je crois, dit-il à Dioscore, que vous savez bien que ce dernier m'a écrit plusieurs fois. Quand il envoya à Antioche ses livres *contre Julien* et le traité *du Bouc émissaire*, il pria le bienheureux Jean d'Antioche de les montrer aux docteurs les plus célèbres d'Orient. Jean me les envoya. Je les lus avec admiration. J'en écrivis à saint Cyrille; il me fit réponse, rendant témoignage à mon exactitude et à mon affection. Je garde ses lettres.» Théodoret exhorte donc Dioscore de ne point écouter ceux qui le calomnient, de prendre soin de la paix de l'Eglise, de ne pas permettre qu'on en altère les dogmes, de ramener à la pureté de la foi ceux qui s'en sont écartés, ou, si cela ne lui est pas possible, de les chasser de l'Eglise, afin qu'ils n'infectent pas les autres de leurs erreurs. Il finit par un anathème contre les dogmes qui avaient causé la condamnation de Nestorius. Il est conçu en ces termes : « Si quelqu'un ne dit pas que la sainte Vierge est mère de Dieu, ou s'il dit que notre Seigneur Jésus-Christ est un pur homme, ou s'il divise en deux le Fils unique et premier né de toutes créatures, qu'il soit déchu de l'espérance en Jésus-Christ. » Puisque Théodoret marque qu'il avait écrit cette lettre dans la septième année de l'épiscopat de Domnus, on peut la rapporter à l'an 447. Dioscore ne s'était pas contenté de se plaindre à Domnus de la conduite de Théodoret : il s'en plaignit à lui-même par une lettre dont il chargea quelques ecclésiastiques. Théodoret, après avoir persuadé ces envoyés qu'il n'était rien moins que coupable des erreurs dont on l'accusait, essaya d'en persuader aussi Dioscore par une seconde lettre, lui protestant qu'aucun évêque de l'Orient n'enseignait rien de contraire à la pureté de la foi catholique. Mais cette lettre fut sans effet.

20. Il en écrivit une aux évêques de Cilicie, où il les avertissait que l'occasion de la calomnie répandue contre eux venait de ce qu'on disait de quelques-uns, en petit nombre, qu'ils divisaient en deux personnes Dieu Verbe incarné. Il leur oppose des passages formels de l'Ecriture, pour l'unité des personnes, en particulier ces deux de saint Paul : *Il y a un seul Seigneur Jésus-Christ;* et encore : *Un Seigneur, une foi, un baptême.* Et celui-ci de saint Jean : *Personne n'est monté au ciel que celui qui en est descendu, le Fils de l'homme, qui est au ciel.* Il leur oppose encore la formule du baptême qui nous apprend qu'il n'y a qu'un Fils, et prie les évêques des deux Cilicies de réprimer ceux qui s'éloignaient de cette doctrine, soit par ignorance ou par esprit de contention : « si toutefois il est vrai, dit-il, qu'il y en a quelques-uns et que ce n'est pas une calomnie. » Il semble que Théodoret écrivit aux évêques de ces deux provinces par le conseil de Basile, qu'on croit avoir été évêque de Séleucie. Comme il était en crédit et en autorité, et qu'il avait ouï souvent prêcher Théodoret sur les dogmes de la foi, sans l'avoir jamais repris de rien dans sa doctrine, celui-ci eut recours à lui dans la persécution que Dioscore lui suscitait. Mais Basile ne fit point, en cette occasion, tout ce que l'amour de la vérité et la connaissance qu'il avait de la catholicité de Théodoret demandaient de lui. Théodoret lui en fit des

Lettres et 85, p 960.

I Corii VIII, 6, et Ephes. IV

Joan. 13.

Lettre 102, pag. 973. reproches par une lettre où il lui marquait que, quoique l'on ne doive point préférer l'amitié à la vérité, on doit faire quelque chose de plus qu'à l'ordinaire lorsque l'amitié et la vérité sont jointes ensemble, et que comme on ne doit point mépriser les plus petits, on ne doit point non plus redouter les puissants lorsqu'il s'agit de la vérité et de la justice.

Lettre 86, pag. 962. 21. Cependant Dioscore souffrait que les accusateurs de Théodoret prononçassent anathème contre lui dans l'église d'Alexandrie; lui-même se leva de son siége et cria comme eux anathème. Il fit plus : il envoya des évêques à la cour pour y exciter de nouveaux troubles contre Théodoret et les Orientaux, dans la vue sans doute de le faire déposer et bannir de son diocèse. Théodoret en écrivit à saint Flavien de Constantinople pour l'avertir de la fausseté des calomnies répandues contre lui. « J'ai envoyé, dit-il, à Dioscore un de nos prêtres avec des lettres synodales pour lui apprendre que nous nous en tenons à l'accord fait sous Cyrille, d'heureuse mémoire, que nous approuvons sa lettre et que nous recevons avec respect celle de saint Athanase à Epictète, et la foi de Nicée. Les clercs qu'il a envoyés ont reconnu eux-mêmes, par expérience, qu'aucun des évêques d'Orient n'a d'opinion contraire à la doctrine apostolique.» Ensuite il conjure Flavien de prendre la défense des canons violés en sa personne par l'anathème que Dioscore avait prononcé contre lui. Car le concile de Constantinople ayant, conformément à celui de Nicée, séparé la juridiction des provinces et défendu aux évêques d'un département de prendre autorité sur un autre, l'évêque d'Alexandrie ne devait gouverner que l'Egypte. « Dioscore, ajoute Théodoret, vante continuellement la chaire de saint Marc; mais il sait bien qu'Antioche possède la chaire de saint Pierre, qui était le maître de saint Marc, le prince et le chef des apôtres.» Il observe en passant que quelque sublime que soit un siége épiscopal, celui qui y est assis ne doit pas pour cela oublier les sentiments d'humilité dont les apôtres ont donné l'exemple. « Sachez, seigneur, continue Théodoret, que le chagrin de Dioscore contre nous vient de ce que nous avons consenti à la lettre synodale que vous fîtes sous Procle, d'heureuse mémoire, conformément aux canons des saints pères. Il nous en a fait des reproches jusqu'à deux fois, comme si nous avions abandonné les droits de l'Eglise d'Antioche et de celle d'Alexandrie. Il s'en venge, croyant en avoir trouvé le moment.» On croit que cette lettre synodale est celle qui fut depuis citée dans le concile de Chalcédoine, à l'occasion d'Athanase, évêque de Perrha en Syrie. Dioscore prétendait que les Orientaux, en recevant cette lettre, avaient reconnu la préséance de l'évêque de Constantinople sur tous ceux d'Orient.

22. Il marque dans sa lettre à Domnus, évêque d'Apamée, que quand il aurait mille bouches pour louer Dieu, il ne pourrait pas le louer autant que le mérite l'honneur qu'il lui fait de souffrir, pour la confession de la vérité, une ignominie apparente, qu'il trouve plus glorieuse que tous les honneurs du monde; que quand on le condamnerait à s'aller cacher dans le dernier coin de la terre, il le louerait encore davantage, puisqu'il lui serait redevable d'une plus grande faveur. « Car ce n'est point, dit-il, le déplaisir des maux que je souffre, ni la crainte de ceux qu'on peut y ajouter qui me font agir et écrire tant de lettres. Ce n'est que l'obligation de défendre mon innocence. » Il ne niait pas qu'il ne fût coupable de beaucoup de fautes; mais il se tenait assuré d'avoir conservé dans sa pureté la doctrine des apôtres, dont il avait même pris la défense contre les hérétiques, et qu'il ne cessait de prêcher aux fidèles. Il met saint Ignace entre ceux qui nous ont transmis la saine doctrine, et le compte pour une des lumières du monde avec saint Athanase, saint Basile, saint Grégoire et saint Jean Chrysostôme. Dans cette confiance, il demande que, si on le croit dans l'erreur, il soit entendu avant d'être jugé. « Mais, ajoute-t-il, si l'on veut me condamner sans que je voie seulement, ni mes juges, ni mes accusateurs, je me soumets de bon cœur à cet arrêt injuste, en attendant le jour du souverain Juge, où nous n'aurons besoin ni de témoins ni d'avocats; puisque toutes choses lui sont parfaitement connues. » Il dit ailleurs qu'en sa présence, ses ennemis étaient muets, et qu'ils ne l'accusaient que lorsqu'il était absent. Lettres 87, 88 et 89, pag. 964 et 965. Lettre 90, pag. 966. Lettre 91, pag. 967.

23. Les évêques de Syrie qui regardaient Théodoret comme faisant l'honneur de leur province, et qui se voyaient anathématisés en sa personne, se crurent obligés d'en prendre la défense. Sachant donc que Dioscore avait envoyé des députés à l'empereur, vraisemblablement pour demander la déposition et le bannissement de Théodoret, ils lui en députèrent d'autres pour détruire les calom- Lettres 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, pag. 968 et suiv.

nies dont ils n'étaient pas moins chargés que l'évêque de Cyr, pour défendre la vérité des dogmes de la foi, et pour faire cesser les troubles dont leurs églises étaient agitées. Théodoret se servit de cette occasion pour écrire à un grand nombre de personnes de considération, dont la plupart avaient été consuls, préfets, patrices ou élevés à d'autres dignités. Il en écrivit même à quelques dames, comme à Alexandra et à Célérine, moins pour leur recommander ses propres affaires, que pour les engager à prendre soin des évêques députés à la cour. A ces lettres il en joignit trois autres, l'une pour Flavien de Constantinople, l'autre pour Basile de Séleucie, qui était alors dans la même ville, et la troisième à Eusèbe d'Ancyre, chez qui les députés devaient passer. Il les chargea en tout de vingt-deux lettres où il est presque toujours occupé à protester de la pureté de sa foi, et à rejeter l'erreur d'une seule nature, à reprocher à ses adversaires qu'ils admettaient eux-mêmes celle de deux personnes et de deux fils, qu'ils lui imputaient; et à marquer qu'ayant appris à mépriser toutes les choses présentes, pour n'attendre que les biens futurs, il regardait les événements les plus fâcheux, comme des effets de la bonté de Dieu à son égard, n'y ayant rien de fâcheux pour un philosophe chrétien, que ce qui blesse son âme et sa conscience. Dans sa lettre à Flavien, il s'explique sur le dogme et entre dans le détail des hérésies différentes sur l'Incarnation. Simon, Basilide, Valentin, Bardesane, Marcion et Manichée, ne connaissaient Jésus-Christ que comme Dieu, ne lui attribuant l'humanité qu'en apparence. Les ariens enseignent que le Verbe n'a pris qu'un corps, auquel il tenait lieu d'âme. Apollinaire dit qu'il a pris un corps animé, mais non d'une âme raisonnable. Photin au contraire, Marcel d'Ancyre et Paul de Samosate disent que c'est un pur homme. « Il faut donc, dit Théodoret, opposer à ceux-ci les passages qui prouvent la divinité de Jésus-Christ, et au premier ceux qui prouvent l'humanité. » Il joignit à sa lettre pour Eusèbe d'Ancyre un abrégé de ce qu'il avait appris sur l'Incarnation du Fils unique de Dieu, afin que personne ne pût douter de sa véritable croyance sur cet article, priant cet évêque d'examiner son écrit, et de lui dire ensuite s'il l'avait trouvé conforme aux dogmes apostoliques. Il paraît qu'il y avait inséré plusieurs passages des Pères.

24. Quelque temps après on écrivit de Constantinople à Théodoret, que l'empereur avait donné un ordre pour la déposition d'Irénée, évêque de Tyr. Comme c'était lui qui l'avait ordonné, il crut devoir écrire à Domnus, évêque d'Antioche, pour lui expliquer les raisons de soutenir cette ordination. « Je l'ai ordonné, dit-il, en exécution du décret de tous les évêques de Phénicie, connaissant le zèle d'Irénée, sa grandeur d'âme, sa charité pour les pauvres, et ses autres vertus. Au reste je ne sache point qu'il ait jamais refusé de donner à la sainte Vierge le titre de mère de Dieu, ni qu'il ait eu aucune autre opinion contraire à la foi. Pour ce qui est de la bigamie, j'ai suivi l'exemple de nos prédécesseurs. Alexandre d'Antioche avec Acace de Bérée ordonnèrent Diogène bigame; Prayle de Jérusalem ordonna Domnin de Césarée bigame, et Procle de Constantinople a approuvé l'ordination d'Irénée, de même que les principaux évêques du Pont, et tous ceux de la Palestine. » Lettre 11[?] pag. 979.

25. Les accusateurs d'Ibas que Théodoret avait reçus chez lui avec bonté, étant allés d'Antioche à Constantinople l'an 448, le déchirèrent par toutes sortes de calomnies. On n'en sait point d'autres raisons, sinon qu'ayant accusé Ibas leur évêque d'être nestorien, c'était une conséquence pour eux de se déclarer contre ceux qui n'étaient pas eutychéens, afin de s'attirer la faveur de ce parti. Le patrice Anatole en écrivit à Théodoret, lui marquant le soulèvement que ces calomnies avaient excité contre lui en particulier. Théodoret répondit qu'il y était si accoutumé, qu'il ne les ressentait presque plus, quoiqu'il plaignît beaucoup le malheur de ceux qui le calomniaient avec aussi peu de sujet que de vérité. Il ajoutait que, las de se voir attaqué de tous côtés, il se serait retiré dans un désert pour y passer le reste de ses jours, s'il n'en eût été empêché par l'ordre de l'empereur qui lui défendait de sortir de son diocèse; qu'il ne croyait pas néanmoins que les ecclésiastiques d'Edesse l'eussent calomnié d'eux-mêmes, si d'autres personnes ne les y eussent engagés. Il témoigne la peine de ce que toutes les Eglises étant en paix, celles de l'Orient fussent seules dans le trouble et dans l'agitation. Il apprit vers le même temps par les lettres de Domnus d'Antioche qu'on parlait de convoquer un concile. Cette nouvelle l'attrista beaucoup, ne doutant pas que cette assemblée ne dût Lettres 1[?] et 112, p[?] 980.

avoir des suites fâcheuses, si Dieu, par sa miséricorde ne détruisait toutes les machines dont les ennemis de la paix et de la vérité ne manqueraient pas de se servir en cette occasion. Il en jugeait ainsi, parce qu'il prévoyait que Dioscore y présiderait, le premier évêque d'Orient, qui était saint Flavien de Constantinople, devant se trouver à cette assemblée comme partie. Théodoret craignait surtout que l'on n'y confirmât les anathématismes de saint Cyrille, qu'il ne pouvait se résoudre à approuver, persuadé qu'ils renfermaient l'hérésie d'Apollinaire. Il représente à Domnus avec quelle vigueur les Orientaux s'étaient opposés à ces anathématismes, et après lui avoir marqué qu'il lui envoyait les copies de ce qui s'était passé dans l'accord fait avec saint Cyrille, il lui conseille de les faire porter au concile, pour montrer que cet accord ne les obligeait pas à recevoir les anathématismes. Il l'exhorte et avec lui tous ceux qui étaient appelés pour le maintien de la piété, à recourir à Dieu pour en recevoir du secours; à ne point craindre de tout faire et de tout souffrir, puisqu'il s'agissait de la foi et de la conserver telle que nous l'avons reçue de nos pères. Il le prie de choisir avec soin parmi les évêques et les ecclésiastiques ceux qu'il mènerait avec lui à ce concile, et de ne prendre que ceux qui étaient les plus fermes dans ces sentiments, et qui avaient le plus de zèle pour la défense de la vérité; de peur qu'il ne soit trahi par les siens mêmes, et réduit à faire quelque chose contre sa conscience, et ce qu'il doit à Dieu, ou qu'il ne se voie exposé à la violence de ses ennemis. «Il s'agit, lui dit-il, de la foi qui fait toute l'espérance de notre salut, et nous devons faire tous nos efforts pour ne la point altérer, et empêcher aussi que la doctrine apostolique ne souffre quelque atteinte. »

Lettre 113, pag. 984.

26. Ce que Théodoret avait prévu arriva; Dioscore d'Alexandrie se rendit le maître absolu du concile d'Ephèse; il y employa les dernières violences pour faire réussir ses injustes desseins. Théodoret fut condamné comme chef d'hérésie; sa doctrine anathétisée avec défense à qui que ce fût de lui donner ni retraite, ni vivres. Comme il était absent, on l'appela par trois fois, quoiqu'on sût qu'il lui était impossible de venir, puisqu'il était éloigné de trente-cinq journées; mais Dioscore voulait qu'on observât cette ombre de formalité, afin qu'il eût occasion de le condamner par défaut. La raison de sa condamnation fut qu'il avait écrit contre les anathématismes de saint Cyrille, et qu'il avait envoyé une lettre à son diocèse contre le premier concile d'Ephèse durant les disputes entre saint Cyrille et Jean d'Antioche. On produisit aussi contre lui quelques-uns de ses écrits; mais au lieu d'y trouver aucune hérésie, on en fit de grands éloges; ce qui n'empêcha pas qu'on ne dît anathème à la doctrine de leur auteur, parce que Dioscore, sur l'esprit duquel la justice et la vérité ne faisaient aucune impression, le voulait ainsi. Les légats de saint Léon ne laissèrent pas de s'opposer aux injustices que l'on commit en cette assemblée. Théodoret l'apprit en même temps que sa condamnation, par une copie des actes de tout ce qui s'y était passé. Sachant d'ailleurs le zèle de ce saint Pape pour la vérité, il ne douta pas qu'il ne dût trouver en Occident la justice qu'on lui refusait en Orient. Il prit donc le parti de lui députer quelques-uns de ses ecclésiastiques qu'il chargea de plusieurs lettres. Dans celle qui est adressée à saint Léon, il reconnaît d'abord que le Saint-Siége tenant le premier rang en tout, c'est de lui que les Eglises blessées doivent recevoir les remèdes nécessaires. Il fait ensuite un grand éloge de la ville de Rome, louant surtout la foi dont on y faisait profession, et déjà célèbre du vivant de saint Paul. Il relève l'avantage que cette ville avait de posséder les tombeaux de saint Pierre et de saint Paul, pères et maîtres l'un et l'autre de la vérité. Après quoi il fait l'éloge de saint Léon, dont il relève le zèle contre les manichéens, et la lettre à Flavien, « qu'il a, dit-il, lue et admirée comme le langage du Saint-Esprit. » Il se plaint de l'injustice de Dioscore, qui l'avait condamné sans l'appeler et sans l'entendre, absent et éloigné. Venant après cela à sa propre cause, il marque les travaux qu'il a essuyés pour le service de l'Eglise. « Il y a vingt-six ans, dit-il, que je suis évêque, sans avoir reçu aucun reproche, ni sous Théodote, ni sous les évêques d'Antioche, ses successeurs. J'ai ramené à l'Eglise plus de mille marcionites et quantité d'ariens et d'eunomiens; il ne reste pas un hérétique dans les huit cents paroisses que je gouverne. Dieu sait combien j'ai reçu de coups de pierres, et quels combats j'ai soutenus dans plusieurs villes d'Orient contre les païens, les juifs et toutes sortes d'erreurs. Après tant de sueurs

Liberat. cap. XII, pag. 74.

Theodoret. Epist. 138, Epist. 101 et 102.

et de travaux je suis condamné sans avoir été appelé. J'attends donc le jugement de votre Siége apostolique; je prie et je conjure votre Sainteté, au juste tribunal de laquelle j'en appelle, de me prêter son secours, et de m'ordonner d'aller lui rendre compte de ma doctrine, et de montrer qu'elle est en tout conforme à celle des apôtres. » Il fait un dénombrement des ouvrages qu'il avait composés depuis vingt ans, et il ajoute : « On y peut voir aisément si j'ai gardé la règle constante de la foi, ou si je m'en suis écarté : ne rejetez pas, je vous supplie, mes très-humbles prières, et ne méprisez pas ma vieillesse, traitée si indignement après tant de travaux. Avant toutes choses, je désire savoir de vous si je dois acquiescer à cette injuste déposition, ou non. J'attends votre décision. Si vous m'ordonnez de m'en tenir à ce qui a été jugé, je le ferai, je n'importunerai plus personne, et j'attendrai le jugement de Dieu. Il m'est témoin que je ne suis pas en peine de mon honneur ni de ma gloire; mais du scandale, et de ce que plusieurs d'entre les simples, principalement d'entre les hérétiques convertis, peuvent me regarder comme hérétique, voyant l'autorité de ceux qui m'ont condamné, et n'étant pas capables de discerner la doctrine, ni de considérer que depuis tant d'années d'épiscopat, je n'ai acquis ni maisons, ni terres, ni sépulcre, ni même une obole, ayant embrassé la pauvreté volontaire, et distribué mon patrimoine aussitôt après la mort de mes parents, comme tout l'Orient en est témoin. Je vous écris ceci par les prêtres Hypatius et Abraham, coévêques, et Alypius exarque des moines, qui sont chez nous, ne pouvant aller moi-même vers vous à cause des ordres de l'empereur, qui me retiennent comme les autres. »

Lettre 116, pag. 989. Théodoret écrivit aussi à René, prêtre de l'Eglise romaine, l'un des légats pour le concile d'Ephèse, et qu'il croyait y avoir assisté. Il le prie avec beaucoup d'instance d'obtenir du Pape un ordre pour l'obliger d'aller à Rome rendre compte de sa doctrine : « car ce Saint-Siége possède, dit-il, la prééminence sur toutes les Eglises du monde, et cela par un grand nombre de titres, principalement par la pureté de la foi qui n'a jamais été infectée d'aucune hérésie, et sur lequel aucun ne s'est assis qui n'ait conservé entière la foi et la grâce apostolique.» Il proteste qu'il n'a lui-même rien enseigné de contraire; que comme il a toujours professé de ne reconnaître qu'un Père et un Saint-Esprit, il n'a reconnu non plus qu'un Fils qui s'est fait chair pour nous; et que c'est le même qui est Fils de Dieu et fils de l'homme : Fils de Dieu parce qu'il est engendré de Dieu, et fils de l'homme à cause de la forme d'esclave selon laquelle il est né de la race d'Abraham et de David. Sa troisième lettre est à un évêque nommé Florent. Il s'y adresse aussi à plusieurs autres évêques d'Occident qui devaient avec le Pape prendre connaissance de son affaire. Il les conjure de confirmer par leur jugement la foi qui nous a été transmise par les saints apôtres; de proscrire l'hérésie qui attaque la doctrine de l'Incarnation; de reprendre ouvertement ceux qui protégent cette nouvelle erreur; et de protéger ceux qui sont persécutés pour la défense de la vérité et de la justice. Dans sa lettre à l'archidiacre Hilarus, il le prie d'engager saint Léon à procurer la paix aux Eglises d'Orient, et à y maintenir dans toute sa pureté le dépôt de la foi qui nous a été confié par les Apôtres. Théodoret écrivit en même temps au patrice Anatole pour le prier de lui obtenir de l'empereur la liberté d'aller en Occident, pour être jugé par les évêques du pays, ou du moins de se retirer à son monastère, éloigné de Cyr de cent vingt milles, d'Antioche de soixante-quinze, et à trois milles d'Apamée. Il demandait cette grâce sur l'avis qu'il avait reçu qu'on voulait le chasser de Cyr. Il disait dans la même lettre qu'il consentait d'être jeté au milieu de la mer, si les évêques d'Occident trouvaient qu'il se fût écarté tant soit peu de la règle de la foi. On a mis parmi ces lettres, celles que Théodoret écrivit à Andibère et Appelle, pour les prier de prendre soin d'un nommé Pierre qui était tout à la fois prêtre et médecin : quoiqu'établi depuis longtemps à Cyr, lorsqu'il apprit que l'on songeait à en chasser son évêque, il voulut en sortir avec lui.

Lettre 117, pag. 990.

Lettre 118, pag. 991.

Lettre 119, pag. 991.

Lettres 114, 115, pag. 988

27. L'empereur permit à Théodoret de se retirer en son monastère près d'Apamée, avec défense d'en sortir. On ne mit point d'évêque en sa place; mais on le priva des revenus de son évêché. Cela se passait en l'an 450. Vers le même temps ou au commencement de l'année suivante, Uranius, évêque d'Emèse, qui, ce semble, lui avait conseillé d'user de plus de ménagement, de peur de tomber dans la persécution, lui fit des reproches de n'avoir pas suivi ses avis. Lettres 122, 123, pag. 994

Théodoret lui fit réponse qu'il avait mieux aimé suivre ceux des apôtres et des prophètes, et parler avec force et avec constance pour la vérité; que loin de se repentir d'avoir parlé avec liberté, il s'en glorifiait, bénissant la bonté de celui qui l'avait rendu digne de souffrir pour lui. Uranius lui ayant récrit pour expliquer quelques paroles de sa première lettre, dont il croyait que Théodoret n'avait pas bien pris le sens : « Je ne me repens pas, lui dit-il, d'avoir mal pris le commencement de votre autre lettre, parce que mon erreur vous a donné occasion de nous faire paraître l'amitié fraternelle, qui est dans votre cœur, la pureté de votre foi et le zèle que vous avez pour la vérité. » Pour lui témoigner plus particulièrement combien il l'aimait, il voulut bien recevoir ses présents, quoiqu'il se fût fait une loi de n'en recevoir de personne.

Lettre 124, pag. 996; 125, ibid. 28. Dans la lettre à l'avocat Marane, Théodoret lui prédit que ceux qui troublaient l'Eglise par leur persécution, recevraient bientôt de Dieu la peine qu'ils méritaient; ce qui arriva en effet. Théodose-le-Jeune étant mort dans le mois de juin ou de juillet de l'an 450, Chrysaphe qui avait entretenu ce prince dans l'attachement au schisme de Dioscore, fut disgrâcié bientôt après, relégué dans une île, et mis à mort par le conseil de l'impératrice Pulchérie. Théodoret était encore dans son monastère lorsque Mécimas, prêtre et abbé y vint de fort loin pour lui apprendre les combats que soutenaient pour la foi, Aphthone, Nonnus et quelques autres des principaux de la ville de Zeugma dans l'Euphratésienne; ce qui l'engagea à leur écrire pour animer de plus en plus leur zèle. Mais dans la crainte que, combattant pour la foi, ils ne tombassent dans l'une des deux hérésies opposées, savoir, celle de Nestorius et d'Eutychès, il leur expliqua dans sa lettre ce que l'on doit croire du mystère de l'Incarnation.

Lettre 126, pag. 998. 29. La lettre à Sabinien regarde sa conduite particulière. Il avait été contraint par la violence d'abandonner l'Eglise de Perrha, dont il était évêque, à Athanase, malgré les larmes de tout son peuple. Comme il laissa entrevoir de la faiblesse dans cette occasion, s'étant adressé, pour procurer son rétablissement, à ceux mêmes qui l'avaient chassé, apparemment à Dioscore, Théodoret lui fit faire réflexion sur cette démarche, disant qu'il eût eu beaucoup plus de raisons de fuir l'épiscopat si on l'eût voulu obliger de le garder dans l'état où étaient les choses; que les uns, blasphémant ouvertement contre ce que les pères nous ont enseigné touchant le mystère de l'Incarnation, et les autres n'ayant pas la force de s'élever contre leurs blasphèmes, il ne restait que deux moyens à ceux qui aimaient la vérité : l'un, de s'opposer fortement à l'erreur, et de s'exposer conséquemment aux persécutions; l'autre, de fuir et d'abandonner les dignités de l'Eglise pour ne point communiquer avec les impies.

30. La lettre de Théodoret à Jobius est pour le féliciter sur le zèle qu'il faisait paraître dans sa grande vieillesse pour la doctrine de l'Evangile. Il l'exhorte à demander la paix de l'Eglise. Les lettres à Candide et à Magnus, tous deux prêtres et abbés, sont encore pour les louer de leur zèle et les exhorter à prier pour lui et pour toute l'Eglise. Lettre 127, pag. 999. Lettres 128, 129, p. 1000.

31. Un autre zélé défenseur de la foi était l'évêque Timothée. Pour mieux réussir, il pria Théodoret de lui donner une instruction sur l'Incarnation, afin d'en défendre le mystère avec plus de lumière et de force. Théodoret lui écrivit sur cela une assez longue lettre où il lui expose la doctrine qu'il avait apprise dans les livres saints et dans ceux des pères. Il avertit Timothée qu'il est besoin, avant toute chose, de savoir la différence des noms donnés à Jésus-Christ, et la cause de l'Incarnation. « Avec cette connaissance il ne reste plus, dit-il, aucune ambiguïté touchant la passion du Sauveur. Nos ennemis conviendront sans peine que les noms de Fils unique de Dieu avant l'Incarnation étaient ceux de Dieu, de Verbe, du Fils unique, de Seigneur de toutes créatures, et que le nom de Jésus-Christ marque proprement son incarnation, puisque auparavant il ne s'appelait ni Christ ni Jésus. On l'appelait toutefois, depuis l'Incarnation, Dieu, Verbe, Seigneur, Tout-puissant, Fils unique et Créateur; parce qu'en se faisant homme il est demeuré ce qu'il était. Mais lorsqu'il s'agit de sa passion, l'Ecriture ne lui donne jamais le nom de Dieu, et les évangélistes, lorsqu'ils font sa généalogie, ne la font que suivant sa nature humaine, selon laquelle il descend d'Abraham et de David. Théodoret pose pour un principe certain et avoué même des hérétiques qu'il y a deux natures en Jésus-Christ : la divine, qui est éternelle, et l'humaine, qui est née dans le temps; d'où il infère que sans les diviser ni admettre deux Lettre 130, pag. 1000.

personnes en Jésus-Christ, on doit dire que sa chair est passible et sa divinité impassible. «Nous en usons de même, dit-il, à l'égard de notre âme et de notre corps, quoique ces deux natures soient d'un même temps et unies naturellement : nous disons, sans les diviser, que l'âme est simple, raisonnable, immortelle et invisible; et que le corps est composé, passible et mortel. Encore donc que les natures soient différentes, nous devons néanmoins adorer un seul Fils et reconnaître que c'est le même qui est Fils de Dieu et fils de l'homme. L'union rend les noms communs, mais elle ne confond pas les natures. Car il est clair à ceux qui pensent sainement qu'il y a des choses qui conviennent à Jésus-Christ comme Dieu, et d'autres comme homme. On dit de lui qu'il est passible et impassible. Il a souffert selon son humanité, il est demeuré impassible en tant que Dieu. S'il avait souffert selon sa divinité, comme le disent quelques impies, en vain il se serait fait chair. »

Théodoret montre une seconde fois que c'est toujours de l'humanité que parle l'Evangile, lorsqu'il rapporte les circonstances de la passion du Sauveur, et qu'il ne fait jamais mention de la divinité qui est impassible en elle-même. Il envoya en même temps à Timothée un écrit assez court qu'il avait fait sur l'Incarnation, à la prière d'un saint homme qu'il ne nomme pas. Il lui envoya encore quelques passages des Pères sur la même matière, en lui promettant de lui donner un exemplaire de ses *Dialogues,* s'il pouvait trouver un copiste pour les transcrire.

Lettres 131, p. 1004; 133, p. 1006; 141, pag. 1015.

32. Les lettres à Longin, abbé de Dolique en Syrie, à Jean de Germanicie, à Marcel, abbé des Acémètes, près de Constantinople, sont des éloges de leur zèle dans la défense de la foi. Celui de Marcel n'avait pu être arrêté par l'autorité de l'empereur, ni affaibli par l'exemple d'un grand nombre d'évêques qui avaient lâchement abandonné la vérité. Théoctiste de Bérée paraît avoir été du nombre. Théodoret lui en fit des reproches, et du peu de soin qu'il avait eu de lui dans ses besoins.

Lettre 134, pag. 1007.

Lettre 132, pag. 1005.

33. Ibas, compris comme beaucoup d'autres dans les persécutions de Dioscore, fut déposé dans le conciliabule d'Ephèse, et Nonnus mis à sa place. Théodoret, pour l'encourager à souffrir des vexations qui n'étaient que l'effet de l'injustice de leurs ennemis communs, lui écrivit de considérer que depuis la création de l'homme jusqu'à nos jours, ceux qui ont voulu servir Dieu ont tous eu beaucoup à souffrir de la part de ceux qui vivaient de leur temps. « Ne songez donc, lui dit-il, qu'à pleurer les évêques qui commettent ces injustices et à plaindre ceux qui ne se mettent pas en peine de s'y opposer. Gémissons en voyant l'Eglise dans un aussi grand trouble; mais réjouissons-nous de ce que nous avons le bonheur de souffrir pour la piété, et ne cessons point d'en rendre gloire à celui qui veut bien nous faire une telle grâce. Cédons à nos meurtriers l'honneur, les dignités, la gloire si peu estimable de ce siècle. Mais pour nous, qu'il nous suffise de demeurer attachés à la doctrine de l'Evangile. Souffrons avec elle, s'il est nécessaire, tous les traitements les plus fâcheux, et préférons une glorieuse pauvreté à des richesses sujettes à tant de chagrins et de peines. » Un prêtre nommé Ozée, que Théodoret appelle un généreux défenseur de la vérité, fut porteur de cette lettre.

24. Un évêque, nommé Romulus, avait écrit à Théodoret sur l'indulgence dont il fallait user à l'égard de ceux qui étaient tombés durant la persécution de Dioscore; et, pour l'y engager, il se servait de divers exemples tirés de l'Ecriture, où la miséricorde paraissait être préférée à la justice. Théodoret lui fait remarquer que, quoique Achab eût quelquefois usé de miséricorde, il avait néanmoins ressenti les effets de la vengeance divine. « Pour nous, ajoute-t-il, nous croyons qu'il faut tempérer la miséricorde par la justice, parce que toute miséricorde ne plaît point à Dieu; que, comme l'indulgence est bonne en des occasions, la justice l'est en d'autres; que les fautes ayant été inégales, il ne faut pas traiter tous les coupables également, mais agir envers eux avec beaucoup de discrétion et de prudence. » Lettre 135, pag. 1008.

35. L'empereur Marcien ayant, dès le commencement de son règne, rendu la liberté à l'Eglise, à Théodoret et aux autres évêques, dès qu'il en eut connaissance, Thodoret fit part de cette nouvelle à ses amis. Dans la lettre qu'il en écrivit à l'abbé Jean, il le prie de se joindre à lui pour rendre grâces à Dieu de ce changement, et obtenir que ceux qui embrassaient alors la vérité fussent assez généreux pour l'aimer pour elle-même, sans aucun intérêt temporel. Il en écrivit une autre au patrice Anatole, pour le prier de remercier de sa part l'empereur et l'impératrice de la liberté qu'ils accordaient à l'Eglise, et de solliciter puissamment la convocation d'un con- Lettres 137, pag. 1010, et 138, p. 1012.

cile où ce prince voulût bien se trouver en personne pour empêcher le désordre. Il fit les mêmes prières à Aspar, consul et patrice, et à Vincomale, en les remerciant de ce qu'ils avaient procuré son rappel, comme avait fait aussi Anatole. Sa seconde lettre à Marcel, abbé des Acémètes, est, comme la première, un éloge de sa vertu et de sa générosité. Théodoret, en expliquant ce qu'il faut croire du mystère de l'Incarnation, dit que la sainte Trinité n'a reçu par là aucune augmentation, n'y ayant toujours qu'un Fils, comme il n'y a qu'un Père et un Saint-Esprit; que telle est la foi qu'il a apprise dès le commencement, celle dans laquelle il a été baptisé et qu'il continue d'avoir. Il demande à cet abbé de lui obtenir de Dieu d'être plutôt du nombre de ceux qui souffrent persécution pour la vérité, que de ceux qui la font souffrir aux autres. Il s'explique de la même manière dans sa lettre à André, moine de Constantinople, condamnant ceux qui séparaient Jésus-Christ Fils du Dieu vivant, le Verbe fait homme, en deux fils, s'il y en avait qui fussent de ce sentiment, car il en doutait. Le désir de faire connaissance avec André, dont la réputation était grande, fut ce qui engagea Théodoret à lui écrire le premier.

Lettre 139, pag. 1013.

Lettres 140, pag. 1014, et 142, p. 1016.

Lettre 143, pag. 1016.

36. Il avait dit en une certaine occasion que Dieu peut tout ce qu'il veut, mais qu'il ne veut et ne peut rien de ce qui ne convient pas à sa nature. Les eutychéens condamnèrent cette parole, et, prétendant qu'il n'y avait rien d'impossible à Dieu, ils soutenaient aussi qu'il avait pu souffrir et mourir dans sa nature divine. Quelques personnes, qui avaient pris apparemment le parti de Théodoret contre les eutychéens, lui écrivirent pour le prier de leur éclaircir cette difficulté. Il est dit, dans l'inscription de la lettre, que c'étaient des soldats; mais il est rare qu'ils s'occupent de questions de théologie. Quoi qu'il en soit, Théodoret fit voir, dans sa réponse, que ceux qui condamnaient ce qu'il avait dit touchant le pouvoir de Dieu, n'étaient point instruits comme ils devaient l'être. « Nous confessons, dit-il, que Dieu peut tout; mais sous le terme de *tout* nous n'entendons que les choses bonnes et honnêtes, celui qui est bon et sage de sa nature n'admettant rien de contraire à sa bonté et à sa sagesse. Que ceux qui pensent autrement nous disent si Dieu peut mentir, lui qui est la vérité? s'il peut commettre des injustices, lui qui est la source de la justice? s'il peut devenir insensé, lui qui est un abîme et une profondeur de sagesse? s'il peut n'être ni Dieu, ni bon, ni créateur? S'ils conviennent que ces choses ne sont pas possibles à Dieu, alors nous leur dirons qu'il y a plusieurs choses impossibles à Dieu par une impossibilité qui ne vient pas de faiblesse ou de défaut, mais de la perfection de sa nature et de sa grande puissance, comme ce n'est point une faiblesse, mais une perfection et une marque de puissance à notre âme de ne pouvoir mourir. S'ils objectent que Dieu peut tout ce qu'il veut, il faut leur répondre qu'il ne veut rien faire qui ne convienne à sa nature; qu'étant bon et juste de sa nature, il ne veut par conséquent rien de mauvais ni d'injuste.» Théodoret prouve, par quelques passages de l'Ecriture, que Dieu n'étant point susceptible de changement, dès lors il n'a pu devenir mortel et passible, d'immortel et et d'impassible qu'il est; qu'autrement il n'aurait point pris notre nature. Mais parce que sa nature est immortelle, il a pris un corps qui pût souffrir, et avec ce corps une âme humaine, afin de délivrer en même temps notre âme et notre corps.

Lettre 144, pag. 1018.

Il prouve, par le témoignage des quatre évangélistes, que ce fut le corps de Jésus-Christ qui fut attaché à la croix; et parce qu'il y est dit aussi que le Seigneur fut mis dans le tombeau, il répond qu'il est d'usage de dire de la personne ce qu'on dit du corps. « Nous lisons, dit-il, dans les Actes, que des personnes craignant Dieu ensevelirent saint Etienne, quoiqu'elles n'eussent enseveli que son corps. Jacob dit à ses enfants : *Ensevelissez-moi avec mes pères,* et non pas : Ensevelissez mon corps. Nous-mêmes, lorsque nous parlons des temples des saints apôtres et des martyrs, nous les nommons du nom de Denis, de Julien ou de Côme, quoique nous sachions qu'il n'y a souvent dans ces temples qu'une petite partie de leurs reliques et que leurs âmes reposent ailleurs. Lors donc que l'ange dit : *Venez, voyez le lieu où le Seigneur avait été mis,* il ne voulait pas dire que la divinité eût été enfermée dans le tombeau, mais il donnait au corps du Seigneur le nom même de Seigneur. »

Act. VIII, 2.

Genes. XLIX, 29.

Théodoret montre que ce qu'il avait avancé était conforme à la doctrine des anciens; que saint Athanase, le pape Damase et saint Léon, dans sa lettre à Flavien, enseignaient que le Fils de Dieu n'avait souffert que dans sa nature humaine. Il recommande à ceux qui l'avaient consulté de ne plus s'entretenir sur les dogmes

avec ceux contre qui ils étaient entrés en dispute, s'ils ne cédaient pas aux raisons et aux autorités alléguées dans sa lettre, et de les chasser même de leur communauté s'ils étaient assez impies pour dire que le mensonge est possible à Dieu. Cette circonstance fait voir encore que ceux à qui Théodoret s'adresse dans cette lettre n'étaient point soldats, car il n'appartient pas à des soldats de chasser de leur compagnie ceux qui ne pensent pas comme eux sur quelques points de doctrine.

Lettre 145, pag. 1021. 37. Malgré la précaution que Théodoret prenait, dans la plupart de ses lettres, de justifier sa foi sur l'Incarnation, on ne laissait pas de l'accuser de croire deux fils en Jésus-Christ. Il écrivit aux moines de Constantinople que ceux qui formaient contre lui de semblables accusations n'en avaient point d'autres raisons que son attention à combattre leurs erreurs. Il témoigne sa douleur, dans cette lettre, de la nécessité où il se trouve d'employer contre ceux qui se disent enfants de l'Eglise les mêmes preuves qu'il avait employées pour combattre et convertir tant de marcionites. Il appelle à témoin les milliers d'hommes qui lui avaient ouï prêcher l'Evangile, pour attester qu'il n'a rien enseigné de contraire à la vérité, et renvoie aux ouvrages qu'il a écrits contre les Grecs, contre les juifs et contre les ariens, disant qu'on y trouvera qu'il a combattu contre eux, non pour deux fils, mais pour le Fils unique de Dieu. Il ajoute que chaque année il oblige ceux qui reçoivent le baptême d'apprendre le symbole de Nicée; que lorsqu'il les baptise, c'est au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, nommant au singulier chacune des trois personnes; et que lorsqu'il célèbre la liturgie dans l'Eglise, il rend gloire au Père, au Fils et au Saint-Esprit. « Si nous admettons deux fils, dit-il, comme on nous en accuse, lequel des deux omettons-nous dans notre glorification et notre adoration? Ne serait-il pas d'une extrême folie de croire deux fils et de n'en glorifier qu'un seul? Mes ennemis, quoique accoutumés à mentir, n'oseront jamais avancer qu'ils m'ont ouï parler de la sorte, et ils ne m'accusent d'admettre deux fils que parce que j'admets deux natures. Chaque homme a une âme immortelle et un corps sujet à la mort. Tous connaissent la différence de ces deux natures; mais personne, jusqu'ici, ne s'est avisé de dire que dans Paul ou dans Adam elles font deux Paul ou deux Adam. Nous confessons les propriétés des deux natures dans Jésus-Christ; mais nous ne connaissons qu'un fils, le Fils de Dieu et de l'homme.»

Il fait voir que c'est la doctrine de l'Eglise et qu'elle a été enseignée par le grand saint Basile, par saint Grégoire, saint Amphiloque, par saint Damase, évêque de la grande Rome; par saint Ambroise, par saint Cyprien, par saint Athanase, saint Alexandre, Eustathe, Mélèce, Flavien, saint Jean Chrysostôme, Atticus et par d'autres saints plus anciens, savoir : par saint Ignace, saint Polycarpe, saint Justin, saint Hippolyte et saint Irénée. Il ajoute que quoique le corps de Jésus-Christ ne soit plus passible depuis sa résurrection, il existe réellement, et que c'est à ceux qui (parce qu'il est dit que Jésus-Christ entre les portes fermées) nient l'existence de ce corps depuis la résurrection, à expliquer comment avant sa mort il marchait sur les eaux, comment il est né sans rompre le sceau de la virginité, comment Habacuc, transporté en un moment, au travers des airs, de Judée en Babylone, entra dans la caverne où Daniel était enfermé, sans en avoir auparavant ouvert la porte, et comment il en sortit sans avoir rompu le sceau dont on en avait scellé l'entrée. « C'est folie, dit Théodoret, de vouloir approfondir la manière dont Dieu opère ses miracles. Nos corps mêmes, après la résurrection, seront incorruptibles, immortels et assez légers pour s'élever jusques dans les airs en allant au devant du souverain Juge.» C'est ce qu'il prouve par un passage de la seconde Épître aux Corinthiens, inférant de là qu'à plus forte raison le corps du Seigneur, uni à la divinité et devenu immortel depuis sa résurrection, a pu entrer, les portes fermées, dans la chambre où les apôtres étaient assemblés. Comme il ne dit rien, dans cette lettre, ni de son rétablissement ni du concile de Chalcédoine, on a lieu de juger qu'il l'écrivit auparavant.

38. La lettre suivante fut écrite depuis et lorsque la tempête était déjà apaisée; Théodoret était encore néanmoins dans son monastère, où il jouissait d'une grande tranquillité. Elle fut troublée par la nouvelle qu'il y reçut d'un scandale arrivé dans une ville que l'on croit être celle de Cyr même. Quelques prêtres, après avoir fait la prière, la finissaient à l'ordinaire par le nom de Jésus-Christ. L'archidiacre les en reprit, soutenant qu'il ne fallait point nommer Jésus-Christ dans la glorification, mais le Fils unique du Père. C'était, pour Lettre 146, pag. 1030.

ainsi dire, séparer Jésus-Christ du Fils de Dieu, comme faisaient les nestoriens, ou ne reconnaître en lui que la nature divine, et nier avec les eutychéens la vérité de son incarnation. L'injure faite à Jésus-Christ, en cette occasion, excita beaucoup de bruit dans la ville. Pour y remédier, Théodoret écrivit à l'économe de l'Eglise, nommé Jean, une lettre assez longue où il fait voir que le Fils de Dieu n'étant qu'un, l'Ecriture lui donne indifféremment tantôt le nom de Fils de Dieu, tantôt celui de Christ. « C'est ce que l'on voit, dit-il, dans plusieurs endroits des Epîtres de saint Paul : *Il n'y a*, dit cet apôtre, *qu'un Dieu Père, de qui sont toutes choses, et un Seigneur Jésus-Christ par lequel toutes choses ont été faites.* Et ailleurs : *Nous sommes toujours dans l'attente de la béatitude que nous espérons, et de l'avènement glorieux du grand Dieu et notre Sauveur Jésus-Christ.* Et l'apôtre saint Pierre : *Vous êtes le Christ, Fils du Dieu vivant.*» Il cite beaucoup d'autres passages tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, et ajoute qu'il ne faut pas s'arrêter à ce que la qualité de Christ est quelquefois donnée à d'autres, puisqu'il y en a aussi plusieurs à qui l'Ecriture donne le nom de Dieu, ou qui l'ont donné à l'ouvrage de leurs mains, c'est-à-dire aux fausses divinités; que nous ne devons pas rougir du nom de Christ, puisque nous portons nous-mêmes celui de chrétien, qui vient du Christ; que, quoiqu'il y ait quelque différence dans les glorifications usitées dans les Églises, les uns glorifiant le Père, le Fils et le Saint-Esprit; les autres, le Père avec le Christ et le Saint-Esprit, c'est toutefois le même sens. Ce qui paraît en ce que le Seigneur ayant commandé de baptiser au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, l'apôtre saint Pierre n'ordonna à ceux qui venaient d'embrasser la foi que de se faire baptiser au nom de notre Seigneur Jésus-Christ, comme si ce nom renfermait toute la force du précepte divin.

I. Corinth. VIII, 6. — Tit. II, 13. — Matth. XVI, 16.

Théodoret confirme ce qu'il vient de dire par un endroit de saint Basile où nous lisons que nommer le Christ c'est nommer les trois personnes de la Trinité, savoir : le Père qui a oint, le Fils qui est oint, et le Saint-Esprit par qui il est oint. Il fait voir encore que les pères de Nicée n'ont pas distingué le Fils de Dieu du Christ, mais qu'ils l'ont regardé comme une seule et même personne, en disant : *Nous croyons aussi en un Seigneur Jésus-Christ, Fils unique de Dieu.* Théodoret défend encore de dire que le Fils n'est plus Christ depuis son ascension; et par ce que saint Paul dit dans une de ses Epîtres : *Nous ne connaissons plus maintenant Jésus-Christ selon la chair*, il enseigne que cela n'empêche pas que Jésus-Christ n'ait encore un corps humain, mais tout divin et revêtu de la gloire de la divinité; que l'apôtre ne s'est servi de ces termes : *Nous ne le connaissons plus selon la chair,* que pour nous confirmer dans l'espérance de devenir nous-mêmes incorruptibles et immortels. Cette lettre n'est point achevée dans nos exemplaires.

II Cor. V, 16.

39. On n'y trouve point non plus la lettre que Théodoret écrivit à Abundius, évêque de Cosme, l'un des légats que saint Léon envoya à Constantinople pour travailler à la paix des Eglises. Ces légats ayant fait signer, dans un concile tenu en cette ville, la lettre de ce saint pape à saint Flavien, la firent passer à tous les métropolitains, afin qu'ils la signassent. Théodoret, pour donner un nouveau témoignage de sa foi, envoya une copie de cette lettre, signée de sa main, à Abundius, et il y joignit une autre lettre pleine de louanges pour les légats, où il faisait un abrégé de sa croyance sur le mystère de l'Incarnation. I y assurait aussi à Abundius que les autres évêques que l'on avait persécutés, et nommément Ibas d'Edesse, n'avaient point d'autre doctrine que la sienne. Cette lettre est rapportée par Baronius et par les continuateurs de Bollandus.

Lettre à Abundius. — Baron. ad an. 450, ses. XXII, XXIV, Bolland. tom. II, April. p. 93.

§ VIII.

De l'ouvrage intitulé : Eraniste ou Polymorphe.

A quelle occasion cet ouvrage a été fait.

1. Théodoret intitula ainsi cet ouvrage parce qu'il y combat une erreur qui lui paraissait un ramas de plusieurs anciennes hérésies : car *Eraniste* est, selon lui, un quêteur qui ramasse de divers endroits, de la libéralité de plusieurs personnes, ce qui lui est nécessaire. Il lui donna encore le titre de *Polymorphe,* c'est-à-dire qui a plusieurs formes, parce que l'erreur qu'il attaque était un composé de celles de Marcion, de Valentin, d'Apollinaire et d'Arius. Il ne nomme pas ceux qui en étaient les défenseurs, se contentant de les représenter comme des personnes qui, n'ayant rien ni par leur naissance, ni par leur érudition, ni par leurs actions, qui les rende considérables dans le monde, cherchent à s'y signaler par leur impiété, comme avait fait autrefois Alexandre, ouvrier en cuivre, dont

il est parlé dans sa seconde lettre à Timothée, et Manichée, qui était esclave de condition. On ne doute point qu'il n'ait voulu marquer par là le moine Eutychès, dont l'hérésie commençait à se répandre, et contre laquelle Théodoret s'était déjà élevé, soit en public, soit en particulier, avant qu'il eût reçu ordre de la part de l'empereur de se retirer à Cyr.

Il a été écrit vers l'an 447 : sa méthode. Epist. 130, pag. 1002.

2. C'était en 447, et il y a tout lieu de croire que ce fut à cet ouvrage que Théodoret travailla dans les premiers temps de sa retraite. Il le cite dans une de ses lettres, écrite, en 449, à l'évêque Timothée. Il est en forme de dialogue; mais, pour le rendre plus intelligible aux personnes les moins instruites, et plus à la portée de tout le monde, il crut ne pas devoir s'astreindre à toutes les règles que Platon et les autres anciens sages de la Grèce ont gardées dans ce genre d'écrire. Il n'introduit que deux personnes : l'une, à qui il donne le nom d'Orthodoxe, et qui prend toujours la défense de la saine doctrine; l'autre, qui est nommée Eraniste, propose les objections et les questions nécessaires pour l'éclaircissement des matières.

Il est divisé en trois dialogues.

3. L'ouvrage entier est divisé en trois dialogues, qui sont suivis de divers raisonnements plus serrés, à peu près dans la forme de l'école, où il prouve d'une manière plus précise et plus abrégée les mêmes choses qu'il avait traitées avec plus d'étendue dans ses dialogues.

Premier dialogue, tom. IV, pag. 1.

4. Le premier est intitulé *Immuable,* parce que Théodoret y fait voir que le Verbe, en se faisant chair, n'a point été changé. Il y montre d'abord que quoique l'on ne mette point ordinairement de différence entre *substance* et *hypostase,* il y en a néanmoins, suivant le langage et la doctrine des pères, comme nous en mettons entre le commun et le propre, l'espèce et l'individu. Le nom d'*homme* est commun à toute la nature humaine, et le nom de *substance* aux personnes de la Trinité; mais le terme d'*hypostase* marque une personne en particulier, le Père, ou le Fils, ou le Saint-Esprit. Le nom d'*immuable* est aussi commun aux trois personnes, n'étant pas possible que dans une même substance l'immuable et le muable se rencontrent. Cela étant ainsi, le Fils unique de Dieu est immuable, de même que le Père et le Saint-Esprit. C'est en effet du Fils qu'il est dit dans le psaume CI : *Vous êtes toujours le même et vos années ne finiront point.* Théodoret prouve ensuite que le Verbe s'est fait chair en naissant de la race d'Abraham; et rapporte ce qu'on lit sur ce sujet touchant le temps et le lieu de sa naissance dans les divines Ecritures, et sur sa manifestation aux hommes dans un corps semblable aux leurs, montrant en même temps que c'est en lui et non pas en Salomon ni en Zorobabel que se sont accomplies les promesses faites à Abraham et aux autres patriarches touchant la vocation des gentils à la foi. Après quoi il prouve que le Verbe, en prenant un corps et une âme douée de raison, n'a souffert aucun changement; sur quoi il rapporte divers passages du Nouveau Testament; mais il appuie particulièrement sur ce qui est dit dans saint Jean : *Le Verbe a été fait chair,* en remarquant que cet évangéliste ajoute : *Et il a habité parmi nous,* comme s'il disait que le Verbe s'étant fait une espèce de temple de la chair à laquelle il s'est uni, il a fixé parmi nous son tabernacle. Pour preuve que sa divinité n'a souffert en cela aucun changement, saint Jean dit aussitôt après : *Nous avons vu sa gloire comme du Fils unique du Père, étant plein de grâce et de vérité.* Car étant homme, il portait avec soi sa noblesse paternelle, et faisait partout resplendir les rayons de sa divinité et l'éclat de sa puissance par un grand nombre de miracles. Aux preuves tirées de l'Ecriture, il joint plusieurs témoignages des anciens docteurs de l'Eglise, qui, d'un commun consentement, ont enseigné que le Verbe s'est fait chair sans que sa divinité en souffrît aucune altération, et qu'il est véritablement né de la Vierge. Les pères dont il rapporte les témoignages, sont saint Ignace, évêque d'Antioche et martyr; saint Irénée, évêque de Lyon; saint Hippolyte, évêque et martyr; saint Méthodius, évêque et martyr; saint Eustathe, évêque d'Antioche et confesseur; saint Athanase, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Grégoire de Nysse, saint Flavien d'Antioche, saint Amphiloque, évêque d'Icone; saint Jean Chysostôme et Apollinaire, quoique ce dernier fût d'ailleurs favorable à l'hérésie d'Eutychès.

Deuxième dialogue, p. 47.

5. Le principal point de son hérésie consistait à enseigner qu'il n'y a qu'une seule nature en Jésus-Christ, et qu'on ne peut pas dire qu'il y en ait deux : erreur qui l'engageait nécessairement à admettre la confusion des deux natures. Mais pour la rendre moins odieuse, il disait qu'avant l'union Jésus-Christ était de deux natures, lesquelles, toutefois, après l'union n'en faisaient qu'une. Théodoret

entreprend donc dans ce second dialogue, de montrer que la divinité a été unie en Jésus-Christ avec la nature humaine, sans qu'il y ait eu aucune confusion dans l'une ou dans l'autre, la divinité et l'humanité ayant toujours conservé les propriétés de leur nature. Il montre que cette union s'est faite dans le moment même que la sainte Vierge conçut, c'est-à-dire aussitôt après la salutation angélique, et qu'avant ce temps il n'y avait qu'une seule nature qui était celle du Verbe. Il prouve par l'Ecriture, qu'après l'union chacune des deux natures est demeurée entière. « S'il n'en était resté qu'une, dit-il, comment pourrait-on accorder ensemble les Evangélistes, qui tous ont écrit depuis l'union des deux natures? Or, saint Jean, en parlant de Jésus-Christ, dit qu'il était *au commencement dans Dieu*, et que *toutes choses ont été faites par lui;* saint Matthieu, au contraire, de même que saint Luc, le font descendre d'Abraham et de David. L'un dit qu'il est Dieu, et éternel; d'autres lui donnent des hommes pour parents, et le font naître dans le temps. On ne peut pas dire néanmoins qu'il y ait deux natures incarnées; il n'y en a qu'une de même qu'il n'y a qu'un fils. Met-on deux Paul pour un, parce que Paul est composé de deux natures, dont chacune conserve ses propriétés après l'union du corps et de l'âme en lui? » Théodoret fait voir qu'à cause de l'union de ces deux natures, on dit de Paul ce qui convient, soit au corps, soit à l'âme, et qu'il en doit être de même de Jésus-Christ : quand nous parlons de chacune des deux natures séparément, nous attribuons à la divinité ce qui lui appartient, et à l'humanité ce qui lui est propre; mais lorsqu'il est question de la personne de Jésus-Christ, nous disons de lui ce qui est des deux natures, l'appelant Dieu et homme, Fils de Dieu et Fils de l'homme, Fils de David et Seigneur de David, descendant d'Abraham et Créateur d'Abraham. « N'est-il pas marqué, dit-il, dans l'Evangile qu'il est né? N'y est-il pas appelé enfant? N'y est-il pas dit aussi qu'il fut adoré des pasteurs, qu'il croissait en âge et en sagesse, qu'il a eu faim, et autres choses semblables qui ne peuvent s'entendre que de son humanité? Cette nature subsistait donc depuis l'union avec la divinité. » Théodoret tire une autre preuve de l'existence de cette nature après l'union, de l'oblation mystique qui se fait par les prêtres sur les saints autels. « De quelles choses, ajoute-t-il, le pain et le vin sont-ils les symboles? n'est-ce pas du corps et du sang du Seigneur? Si donc les divins mystères représentent le vrai corps, il faut nécessairement que ce corps existe encore, et qu'il ne soit pas changé en la nature de la divinité, quoiqu'il soit rempli de gloire depuis sa résurrection. » Théodoret joint à ces raisonnements les témoignages des Pères qui ont distingué nettement les deux natures en Jésus-Christ après l'union. Ce sont les mêmes qu'il avait cités dans le premier dialogue; mais il cite de plus dans celui-ci, saint Ambroise, Théophile d'Alexandrie, saint Cyrille de Jérusalem, Antiochus évêque de Ptolémaïde, saint Hilaire, saint Augustin, Sévérien de Gabale, Atticus de Constantinople, et saint Cyrille d'Alexandrie.

6. Il rapporte dans le troisième dialogue les témoignages de Gélase, évêque de Césarée en Palestine, et d'Eusèbe d'Emèse. Il est intitulé : *De l'Impassible,* parce que Théodoret se propose d'y montrer que la divinité est impassible de sa nature. « Si elle était passible, dit-il, et qu'elle eût pu souffrir sans la chair, en vain elle s'y serait unie. Comment donc est-il dit dans l'Ecriture que le Fils de Dieu a souffert? C'est que le corps qui a souffert était le sien, et que c'est l'usage de l'Ecriture d'attribuer à la personne ce qui ne convient qu'à une des parties dont elle est composée. Elle dit d'Isaac, qu'il était aveugle, et du paralytique, qu'il fut guéri; il n'y avait néanmoins que le corps de l'un et de l'autre qui fût attaqué. Il est encore de l'usage commun de donner le nom d'*homme* à une de ses parties : ainsi, lorsque nous entrons dans une église où reposent les reliques des Apôtres, des Prophètes ou des martyrs, si nous demandons : Quel est celui que l'on a renfermé dans une châsse exposée dans cette église? ceux qui le savent, répondent que c'est ou Thomas l'apôtre, ou Jean-Baptiste, ou Etienne, le premier des martyrs, quoique souvent il n'y ait dans cette châsse qu'une petite partie de leurs reliques. Si cela se dit des hommes, pourquoi ne pourrait-on pas le dire du Sauveur? Et pourquoi confondre en lui deux natures que nous distinguons dans l'homme, et qui sont infiniment plus différentes dans Jésus-Christ que l'âme ne l'est du corps? » Théodoret répond de la même manière à ces paroles de l'ange à Marie : *Venez, voyez le lieu où le Seigneur était mis*, dont les hérétiques se servaient pour prouver que la divinité avait souffert la mort. En

Troisième dialogue, p. 116.

effet, cet endroit ne pouvait s'entendre que du corps de Jésus-Christ, le sépulcre n'étant point destiné à renfermer l'âme, et moins encore la divinité dont la nature ne souffre aucune borne. Théodoret fait difficulté de dire que Dieu Verbe a souffert dans sa chair; la raison qu'il en donne est que l'Ecriture ne s'exprime point de cette manière, et que nous ne disons pas même de notre âme qu'elle souffre dans le corps, ni de l'âme de Paul, qu'elle soit morte dans sa chair; mais s'il rejette l'expression, il en admet le sens, avouant que la personne qui a souffert était Dieu, quoiqu'elle n'ait pas souffert en tant que Dieu, mais en tant qu'homme. Il veut donc que l'on s'en tienne, sur ce sujet, aux expressions ordinaires de l'Ecriture, qui en parlant de la Passion de Jésus-Christ, dit que le Seigneur de la gloire a été attaché à la croix; et que conformément à la foi de l'Eglise, établie dans les livres saints, et reconnue dans le concile de Nicée, nous attribuions à la seule personne de Jésus-Christ, ce qui convient aux deux natures unies, c'est-à-dire les choses les plus sublimes et celles qui sont les plus humiliantes : celles-là parce qu'il est Dieu; celles-ci parce qu'il est homme. Il prouve que les Pères de ce concile, après avoir reconnu dans leur symbole, que l'on doit croire au Fils unique du Père, le même qui s'est fait homme, déclarent nettement leur foi sur son impassibilité en tant que Dieu, lorsqu'ils disent anathème avec la sainte Eglise, catholique et apostolique, à ceux qui enseignent que le Fils de Dieu est sujet au changement et à quelque altération.

Démonstration par syllogismes, pag. 176. Photius, Cod. 46, p. 33.

7. Photius après avoir parlé de ces trois dialogues, ajoute que Théodoret fit un autre écrit intitulé : *Démonstration par syllogismes,* dans lequel il prouvait les trois mêmes vérités qu'il avait établies dans ses trois dialogues, savoir, que le Verbe est immuable, incapable de mélange, et impassible. Ces syllogismes sont en assez grand nombre, y en ayant plusieurs pour démontrer chacune de ces vérités; mais ils ne sont pas tous proposés avec la même force et la même netteté. Il dit sur l'immutabilité du Verbe : « On convient que la substance du Père, du Fils et du Saint-Esprit est une et immuable; d'où il suit que la substance du Fils qui est une personne de la Trinité, est immuable. S'il est immuable, il n'a donc pas été changé lorsqu'il s'est fait chair, et on ne dit qu'il a été fait chair, que parce qu'il a pris une chair humaine. Si Dieu Verbe a été fait chair par un changement de la divinité en la chair, il n'est point immuable, ni par conséquent consubstantiel à son Père. Comment, en effet, se pourrait-il faire, que de deux personnes d'une substance très-sainte, l'une fût sujette au changement, et l'autre immuable? Cela ne se peut qu'en disant que le Fils est d'une autre substance que le Père. Or ce serait tomber dans les blasphèmes d'Arius et d'Eunomius, qui enseignent que le Fils est d'une substance différente de celle du Père. Saint Jean l'Evangéliste appelle *tabernacle* ou *temple*, la chair que le Verbe a prise, et dit qu'il a habité en elle. Il n'a donc pas été changé en chair; autrement on ne pourrait dire qu'il a habité en elle, puisque celui qui demeure dans un temple est différent du temple même. Le même Evangéliste, après avoir parlé de l'incarnation du Fils, ajoute : *Nous avons vu sa gloire, comme du Fils unique du Père;* d'où l'on doit inférer, que le Fils est demeuré après l'incarnation ce qu'il était auparavant. Or, cela ne se pourrait dire, s'il avait été changé en chair par l'incarnation. Saint Paul appelle notre Seigneur Jésus-Christ fils d'Abraham. Si cela est, comme on n'en peut pas douter, le Verbe-Dieu n'a donc pas été changé en chair; mais il a voulu naître selon la chair, de la race d'Abraham. » Voici d'autres raisonnements pour montrer que la divinité a été unie en Jésus-Christ avec la nature humaine, sans confusion de l'une dans l'autre. « Confondre les deux natures, dit-il, c'est les détruire, car en les supposant confondues, on ne peut appeler la chair, chair; ni Dieu, Dieu. Or, la différence de ces deux natures s'est manifestée depuis leur union. Elles n'ont donc pas été confondues par cette union. Nous lisons en effet que le Sauveur a eu faim et soif, et nous croyons que c'est réellement qu'il a souffert ces besoins. Or, ils sont une suite de la nature du corps, et ne conviennent en aucune manière à une nature incorporelle. Le Sauveur a donc eu un corps capable de semblables besoins.» Théodoret prouve par les Actes des Apôtres, que ce corps est resté même après la résurrection. « La nature divine, dit-il, est invisible. Or, saint Etienne dit qu'il a vu le Seigneur debout à la droite de Dieu, ce qui ne peut s'entendre que du corps du Seigneur. Ce corps subsistait donc dans sa propre nature, même après son ascension. » A l'égard de l'impassibilité de la nature divine en Jésus-Christ, il

la démontre par l'autorité du symbole de Nicée en cette manière : « Les Pères de ce concile nous apprennent d'après l'Ecriture sainte, que le Fils est consubstantiel à Dieu son Père : or, l'impassibilité est de la nature du Père, et l'Ecriture nous enseigne qu'il est impassible ; le Fils l'est donc aussi puisqu'il est d'une même substance que le Père. Ainsi, lorsque nous lisons que Jésus-Christ a souffert la mort, cela doit s'entendre de la chair : car il a souffert de même qu'il est ressuscité comme homme ; il est donc mort comme homme. » Théodoret reproche aux ennemis de la foi, que connaissant en Jésus-Christ une nature capable de souffrir, ils s'opiniâtrent à enseigner qu'il a souffert dans sa divinité. « Pour nous, ajoute-t-il, lorsque nous disons que l'humanité a souffert, nous ne désunissons pas pour cela la nature divine de la nature humaine ; mais nous disons que comme elle a été unie à la nature humaine lorsqu'elle avait faim, soif et besoin de sommeil, sans qu'elle souffrît elle-même de ces sortes d'infirmités, de même cette nature divine a permis, sans se séparer de son humanité, qu'elle souffrît la mort, pour détruire la mort même. »

§ IX.

De l'ouvrage sur les Hérésies.

[...]t ouvrage [...] écrit en

1. Théodoret le composa à la prière du comte Sporace, un des commissaires du concile de Chalcédoine, le même qui fut consul en 452. Ce seigneur au milieu des engagements qu'il avait à la cour, donnait tout son loisir à la méditation de la loi de Dieu, et à la connaissance de la vérité. Ce fut ce qui l'engagea à demander à Théodoret un abrégé des diverses hérésies qui s'étaient élevées jusqu'alors ; non qu'il se fît un plaisir d'écouter des fables, ni de connaître toutes les folies inventées par ceux qui avaient quitté le chemin de la vérité, mais parce qu'il désirait apprendre aux autres quels étaient les égarements dont ils devaient se garder, pour ne pas tomber dans le précipice où ils conduisent ; et quel est le chemin de la vérité, qui tracé sur les vestiges des Apôtres et des Prophètes, mène au royaume des cieux. Le désir de Sporace était digne de louanges ; mais Théodoret avait quelque peine à le satisfaire, soit parce que la plupart des hérésies anciennes n'avaient plus de cours ayant été éteintes par la grâce de Dieu, soit parce qu'il craignait de mettre de nouveau en lumière ce qui était enseveli dans les ténèbres, soit enfin à cause des blasphèmes et des infamies horribles de la plupart de ces hérésies. Il trouvait néanmoins qu'il pourrait être utile d'en donner une connaissance légère, mais suffisante pour que le lecteur conçût de l'horreur, de l'éloignement et de la pitié pour ceux qui avaient inventé ou suivi ces hérésies infâmes et extravagantes. Comme il parle dans cet ouvrage de l'hérésie d'Eutychès, de ses suites, et de la manière dont elle avait été détruite, on ne peut douter qu'il ne l'ait écrit après le concile de Chalcédoine en 451, où elle fut condamnée.

Il est divisé en cinq livres. Ce que contiennent les trois premiers, p. 190. et suiv.

2. Il eut recours pour le composer aux anciens écrivains ecclésiastiques, qui avaient traité la même matière ou combattu les hérésies, soit celles qui s'étaient élevées dans les premiers siècles, soit celles qu'ils avaient vues naître eux-mêmes. Il nomme entre ces auteurs, saint Justin, saint Irénée, saint Clément, Origène, les deux Eusèbe, celui de Palestine et celui de Phénicie, Adamantius, Rhodon, Tite, Diodore et Georges ; mais il ne dit rien de saint Epiphane, ce dont on ne sait point la raison. Il divisa son ouvrage en cinq livres, qu'il disposa non suivant l'ordre des temps, mais par ordre de matières. Le premier comprend l'histoire des hérésies qui établissaient deux principes, et qui disaient que le Fils de Dieu ne s'était incarné qu'en apparence. Ce livre commence à l'hérésie de Simon le Magicien, et finit à celle de Manès ou Manichée. Il traite dans le second des hérésies qui enseignaient l'unité d'un premier principe, mais soutenaient que Jésus-Christ n'était qu'un pur homme ; il les conduit depuis Ebion jusqu'à Photin. Il est parlé dans le troisième livre, de diverses autres hérésies, qui n'avaient que peu ou pas de rapport avec les précédentes ; savoir, de l'hérésie des nicolaïtes, des montanistes, des néotiens, des quartodécimans, des novatiens et des népotiens. Les erreurs de ces derniers, qui sont moins connues, regardaient les promesses de Dieu à son peuple, qu'ils s'imaginaient faussement devoir s'accomplir en Egypte, et se passer en bonne chère et en réjouissances pendant l'espace de mille années. Népos, inventeur de cette hérésie, fut réfuté par saint Denis d'Alexandrie. Il le fut si efficacement, que lorsque Théodoret écrivait, à peine l'hérésie de Népos avait-elle quelques sectateurs. Il en était de même de la plupart des autres

anciennes hérésies; comme elles ne s'étaient répandues que dans quelques provinces, on n'y voyait presque plus personne qui en fît profession; au lieu que toute la terre jusqu'à ses extrémités, était pleine de chrétiens qui faisaient profession de la vraie foi, suivant la promesse que Dieu avait faite à son Eglise par ses prophètes.

Isaï XLIX, et Psal. LXXI.

Livre IVe, pag. 232.

3. Le quatrième livre commence à l'hérésie d'Arius, et finit par celle de Nestorius et d'Eutychès; mais Théodoret n'y dit rien des origénistes et des pélagiens. Ce n'était pas que ces derniers, dont l'hérésie avait pris naissance dans l'Occident, ne fussent connus aux Orientaux, puisqu'ils avaient reproché à saint Cyrille de les favoriser; mais Théodoret pouvait bien n'être pas assez instruit de leur histoire ni de leurs sentiments, pour en faire un article séparé. La dureté avec laquelle il traite Nestorius, a rendu suspect le chapitre où il en parle, et quelques critiques se sont imaginés qu'il avait été inséré mal à propos dans son quatrième livre *des Hérésies*. Voici sur quoi ils fondent leurs conjectures : 1° Théodoret dans la préface des cinq livres *sur les Hérésies,* promet de réfuter dans le cinquième toutes celles dont il aura parlé dans les précédents. Or, dans le onzième chapitre, où il est fait mention de ceux qui ont erré sur l'Incarnation, il ne dit pas un mot des nestoriens. 2° Il n'est point croyable que Théodoret, qui dans ses autres écrits, traite ordinairement Nestorius de très-pieux, de très-saint, de vénérable évêque, et qui l'y représente comme ayant été injustement condamné à Ephèse, l'ait appelé ensuite l'instrument du démon, le fléau d'Egypte, et un hypocrite qui ne songeait qu'à s'acquérir une réputation par une piété feinte et apparente. C'est toutefois la manière dont il est traité dans ce chapitre, où on lit encore qu'aussitôt qu'il fut placé sur le siége de la ville impériale, il changea la puissance sacrée en domination tyrannique, et qu'abusant de son pouvoir, il prêcha hautement son impiété, en prononçant publiquement des blasphèmes contre le Fils de Dieu. 3° L'auteur de ce chapitre dit qu'il ne savait point quelle avait été l'éducation de Nestorius; mais seulement qu'il avait changé de demeure avant de venir à Antioche, et que dès le commencement de son épiscopat, il avait fait voir de quelle manière il devait se conduire un jour. Théodoret, au contraire, savait que Nestorius avait été disciple de Théodore de Mopsueste, et élevé dans le monastère de saint Euprépius, près d'Antioche, et qu'il avait été baptisé dans cette ville. 4° Le style de ce chapitre est ampoulé, figuré et plein d'exagération, ce qu'on ne peut dire de celui de Théodoret. 5° Si ce chapitre est de Théodoret, pourquoi n'a-t-il point été allégué par ceux qui défendirent sa mémoire dans le cinquième concile général? Pourquoi Facundus et Libérat n'en ont-ils pas fait mention? Et pourquoi le pape saint Grégoire, dans la lettre qu'il écrivit pour le pape Pélage II, aux évêques d'Istrie, ne le cita-t-il point en preuves de la catholicité de Théodoret? Car son but était de prouver que cet évêque avait été dans des sentiments orthodoxes depuis le concile de Chalcédoine.

Garner. tom. V, op. Théod. dissert. 2, pag. 251.

On peut répondre à la première objection, que si Théodoret n'a pas mis Nestorius entre les ennemis de l'Incarnation dans le onzième chapitre de son cinquième livre, il n'y a pas mis non plus Eutychès; toutefois, personne ne révoque en doute qu'il ne soit auteur de l'article qui contient l'histoire de l'hérésie d'Eutychès. On peut dire sur la seconde que Théodoret après avoir anathématisé Nestorius dans le concile de Chalcédoine, ne pouvait se dispenser dans un ouvrage fait depuis, de représenter cet hérésiarque tel qu'il était alors et qu'il avait été, depuis le temps qu'il s'était livré à l'esprit d'erreur. Photius convient que Théodoret parlait dans ce chapitre avec beaucoup de force contre Nestorius, et toutefois, il ne doute pas que ce chapitre ne soit de lui. Il est aisé de répondre à la troisième objection, que lorsque l'auteur de ce chapitre dit qu'il ne savait pas quelle avait été l'éducation de Nestorius, il entendait parler, non de l'éducation qu'il avait reçue de Théodore de Mopsueste, mais de ses parents. Il pouvait aussi ignorer les voyages que Nestorius avait faits avant de se retirer dans le monastère de saint Euprépius, et beaucoup d'autres choses qui avaient précédé son épiscopat : car on ne voit point que Théodoret l'ait connu avant le concile d'Ephèse. Comme ils étaient alors tous deux évêques et engagés dans des disputes considérables, ils avaient autre chose à penser qu'à s'entretenir de ce qu'ils avaient fait l'un et l'autre dans leur jeunesse. Pour ce qui est du style de ce chapitre, d'où l'on tire la quatrième objection, il n'est pas tel qu'on le suppose, et il a un rapport sensible avec le reste de cet ouvrage. On convient de ce qui

est dit dans le cinquième concile général; mais c'est à ceux qui font cette objection de montrer que les défenseurs de Théodoret ont cité tous les endroits qu'ils pouvaient alléguer pour sa justification; à montrer encore que nous avons tout ce qui a été allégué pour sa défense, et que saint Grégoire avait une entière connaissance de tous les ouvrages de ce Père. En attendant nous sommes bien autorisés à lui attribuer le chapitre contesté, puisqu'il est cité sous son nom, non-seulement par Photius [1], mais encore par Léon de Byzance [2] qui écrivait vers l'an 600. Il dit, en faisant allusion à ce chapitre, que si l'on veut voir combien Théodoret haïssait Nestorius, on peut lire son livre *sur les Hérésies;* elles y sont rapportées avec beaucoup de précision, de netteté et d'exactitude.

Livre V[e], p. 249. Article 1. 4. Théodoret joignit à l'*Histoire des hérésies*, l'abrégé de la doctrine de l'Eglise sur les principaux articles de la foi et de la morale pour servir de réfutation aux erreurs qu'il avait rapportées. C'est la matière du cinquième livre qui est distribué en vingt-huit articles; en voici le résumé : « Suivant les Ecritures de l'Ancien et du Nouveau Testament, il n'y a qu'un principe de toutes choses; savoir, Dieu le Père de notre Seigneur. Ce Dieu est sans commencement, immortel, éternel, infini, incorporel, invisible, simple, bon, juste et tout-puissant, son pouvoir n'ayant d'autres bornes que sa volonté. Avant lui il n'y avait point d'autres dieux, il n'y en aura point d'autres après : il est le premier
2. et le dernier. Comme nous croyons en un Dieu, nous avons appris aussi à croire en un seul Fils engendré avant tous les siècles. S'il était créé, ainsi que le disent certains hérétiques, il ne serait pas unique, il aurait la créature pour sœur; mais dès lors qu'il est unique, il n'a plus rien de commun avec les êtres créés. Ce ne sont pas seulement les Apôtres qui le nomment vrai Fils de Dieu, le Père même a rendu ce témoignage en disant : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé dans lequel j'ai mis toutes mes complaisances.* Il est égal à son Père, de sa même substance et aussi puissant que lui; il lui est coéternel, et ne peut pas plus en être séparé que le rayon du soleil. Lorsque nous entendons dire qu'il est engendré, éloignons de notre esprit tout ce qui se passe dans les générations humaines. Celle du Fils de Dieu est exempte de toutes passions. Notre âme même engendre son Verbe, seule; le Fils pouvait-il mieux nous faire connaître sa parfaite et invariable ressemblance avec son Père, qu'en disant à l'apôtre saint Philippe : *Celui qui me voit, voit mon Père.* Nous avons encore appris que Art. 3.
le Saint-Esprit reçoit son existence de Dieu le Père. Il n'est ni créé ni engendré, mais il est Dieu, et de la même substance que le Père et le Fils. S'il était créé, le Sauveur aurait-il ordonné que son nom fût prononcé avec celui du Père dans la forme du baptême, et nous enseignerait-on de croire au Saint-Esprit comme au Père et au Fils? Le Père seul n'a point formé le premier homme; il l'a formé avec le Fils et le Saint-Esprit, ainsi qu'il paraît par cet endroit de l'Ecriture : *Faisons l'homme à notre image.* Il était donc juste que la régénération de l'homme se fît aussi par l'incarnation des trois personnes divines, qui ne font qu'un seul Dieu. »

5. « La création de l'univers est leur ouvrage; 4 et 5.
elles ne l'ont point formé d'une manière préexistante et co-éternelle à Dieu, mais de rien; étant au pouvoir de Dieu *d'appeler ce qui n'est* Rom. IV, 17.
point comme ce qui est, ainsi que parle l'Apôtre. « D'où vient, dit-il, que l'Ecriture, parlant de la création de l'univers, s'exprime en ces termes : *Dieu dit : Que la lumière soit faite, et la lumière fut.* C'était une folie aux Va- Art. 6.
lentiniens et une grande impiété d'imaginer des Eons plus anciens que Dieu : *Il est avant tous les siècles, et nous n'en avons jamais connu d'autres,* disait le prophète Isaïe. Les poètes Isaï. LXIV.
et les philosophes de la Grèce admettaient des anges; mais ils en faisaient des dieux. Nous disons qu'ils ont été créés, non par deux comme les hommes, mais par milliers.» Théo- Art. 7.
doret réfute l'opinion de ceux qui entendaient des anges ce qui est dit dans l'Ecriture du mariage des enfants de Seth avec les filles de la race de Caïn. Il dit que la fonction de ces esprits célestes est de chanter les louanges de Dieu, de servir dans la dispensation de ses mystères; qu'il y en a auxquels le soin des nations et des royaumes est confié, et d'autres

[1] *Lectus est liber Theodoreti* contra Hæreses... *pergit porro usque ad Nestorium, ejusque hæresim, cujus miram fundit reprehensionem.* Photius, *Cod.* 56, pag. 48.

[2] *Si cui vero cognoscere libet quam gravi Nestorium Theodoretus odio prosecutus fuerit, is librum ipsius Theodoreti perspicuum de sectis legat.* Leo Byzant., act. 4 *de Sectis*, pag. 666, tom. IX *Biblioth. Pat.*

qui prennent soin de chaque homme en particulier, et nous défendent contre la malice des démons. Le diable et les démons ne sont pas mauvais de leur nature. Créés bons dès le commencement et doués du libre arbitre, il était en leur pouvoir de faire le bien et le mal; mais ayant péché, ils sont déchus de la beauté de leur nature, tandis que les autres anges l'ont conservée par leur fidélité à Dieu. Théodoret dit qu'ils ont été créés incorporels les uns et les autres, et fait consister le péché des démons dans leur faste et leur orgueil.

Art. 9. L'homme n'est pas l'ouvrage des anges, comme l'ont avancé certains hérétiques; il a été formé de la main de Dieu, terme dont l'Ecriture se sert pour marquer dans Dieu la puissance de créer, car Dieu n'est point une nature composée de divers membres. Outre le corps, l'homme a une âme qui est simple de sa nature, raisonnable et immortelle, mais créée en même temps que le corps. Cette âme, qui est marquée par l'esprit de vie que Dieu mit dans l'homme après l'avoir formé, n'est point une partie de la substance divine. Dieu, après avoir formé l'homme et tout l'univers, les conserve et les gouverne. Il ne serait pas raisonnable qu'après les avoir tirés du néant il les abandonnât à eux-mêmes. Tout
10. ce qui est dans le monde est bon de sa nature. Tout ce qui est vertu, comme la prudence, la tempérance, la justice, la force, est bon; mais l'imprudence, l'intempérance, l'injustice et la timidité sont mauvaises. A l'égard des richesses et de la pauvreté, de l'autorité et de la servitude, de la santé et de la maladie, de la prospérité et de l'adversité, elles tiennent comme un milieu, parce que ce sont comme des moyens proposés aux hommes pour acquérir la vertu. Ceux qui en usent bien sont dignes de louanges; ceux qui en abusent sont dignes de supplices. Il dépend de Dieu de donner la fertilité à la terre et de rendre la navigation heureuse; s'il en dispose autrement, nous devons nous soumettre à ses ordres sans rechercher avec trop de curiosité la raison de sa conduite envers nous; elle est
11. incompréhensible. Le Verbe de Dieu, son Fils unique, s'est fait homme pour renouveler la nature humaine corrompue par le péché; comme l'homme entier avait péché, il a pris la nature entière de l'homme, c'est-à-dire un corps et une âme, et non pas seulement un corps pour couvrir sa divinité, comme l'enseignaient follement Arius et Eunomius. S'il n'eût été question que de se montrer aux hommes, il aurait pu le faire en la manière qu'il se fit voir autrefois à Abraham, à Jacob et aux autres patriarches; mais, voulant que la nature même qui avait été vaincue par le démon le vainquît à son tour, c'est pour cela qu'il a pris un corps et une âme semblables aux nôtres. Le péché d'un seul avait causé la mort à tout le genre humain; le salut lui a a été accordé par la justice d'un seul : car il est proposé à tous ceux qui veulent l'accepter par la foi. Avant la venue de Jésus-Christ, plusieurs, non-seulement d'entre les patriarches, les prophètes et les Juifs, mais aussi d'entre les Gentils, ont pratiqué la vertu. Depuis qu'il est venu, tous n'acquièrent pas le salut, mais ceux-là seulement qui croient et qui conforment leur vie à la loi divine. Que Art. 12.
le Verbe se soit fait chair, cela paraît par les langes dont le Sauveur fut enveloppé dans sa naissance, par la faim et la soif qu'il souffrit dans un âge plus avancé, puisque ces choses ne peuvent se dire de la divinité. Il nous as- 13.
sure lui-même, en divers endroits de son Evangile, qu'il avait aussi pris une âme humaine, disant : *Je quitte mon âme pour la re-* Joan. x, 1
prendre; c'est de moi-même que je la quitte, et j'ai le pouvoir de la reprendre. Il est dit, dans le même livre des Evangiles : *Jésus croissait en âge, et la grâce de Dieu était en lui;* paroles qui prouvent en même temps qu'il avait un corps et une âme, la sagesse appartenant à l'âme et l'accroissement au corps. Saint Paul parle de ces deux natures Art. 14.
dans le commencement de son épître aux Romains, où il reconnaît en même temps que Jésus-Christ est Fils de Dieu et fils de David, ce qui ne serait pas vrai si le Verbe n'avait pris que la chair. Il était donc homme parfait comme Dieu parfait, afin de procurer aux hommes un parfait salut. Il n'a point quitté, 15.
à sa résurrection, la nature qu'il avait prise, mais il est ressuscité avec la même nature à laquelle il s'était uni. C'est lui-même qui en convainquit ses apôtres en leur montrant ses mains et ses pieds, et en disant à saint Tho- 16.
mas de mettre ses doigts dans la plaie de son côté. La doctrine qu'il est venu nous enseigner est plus parfaite que celle de la loi, et plus remplie d'humanité et de douceur; mais elle ne lui est pas contraire. Comment le serait-elle, puisqu'il est l'auteur de l'un et 17.
l'autre Testament? »

6. « Le baptême tient lieu des aspersions 18
de la loi à ceux qui le reçoivent : non-seulement il leur accorde la rémission de leurs an-

ciens péchés, mais encore il leur donne l'espérance de jouir des biens promis, les rend enfants de Dieu et cohéritiers de Jésus-Christ, et les fait participants de sa mort, de sa résurrection et des dons du Saint-Esprit. Si le baptême [1] n'efface que les péchés passés, comme le disent les messaliens, de quelle utilité peut-il être aux enfants qui n'ont pas encore goûté le péché ? » Cette proposition, qui paraît d'abord pélagienne, ne l'est point en effet si l'on en pèse bien les termes et si l'on fait attention aux circonstances dans lesquelles Théodoret s'est exprimé de la sorte. Le terme de *goûter* le péché marque bien qu'il voulait parler du péché actuel, qui se commet par un acte de la volonté dont les enfants ne sont pas capables. Et ce qui prouve que c'était des péchés actuels qu'il parlait en cet endroit, c'est qu'il y réfute les messaliens qui enseignaient que le baptême coupait bien comme un rasoir les branches extérieures des péchés, mais qu'il ne pouvait ôter de l'âme le démon qui en était la racine; qu'ainsi il était inutile de le recevoir dans un âge où les branches n'avaient pas encore poussé. Ils ajoutaient que l'assiduité à la prière pouvait seule chasser ce démon qui habite dans chaque homme depuis sa naissance, et qui l'excite à de mauvaises actions. C'est pourquoi ils ne conféraient le baptême qu'aux adultes, pour effacer en eux les péchés qu'ils avaient commis auparavant. Sur ce pied-là, Théodoret raisonnait juste en disant que si le baptême n'était que comme un rasoir qui retranchait les branches extérieures des péchés, c'est-à-dire les péchés actuels, il était inutile de baptiser les enfants, puisqu'ils n'ont pas commis de ces sortes de péchés. Au reste, Théodoret ne peut être soupçonné d'avoir été dans des sentiments pélagiens au sujet du péché originel, puisqu'il reconnaît, dans le même livre, que le péché d'Adam a corrompu [2] toute la nature humaine, et que pour la guérir toute entière, il a fallu que le Fils de Dieu se fît homme.

Art. 19. 7. « Dans le baptême, nous recevons un gage de la résurrection des corps et non pas de l'âme, puisque, étant immortelle, elle ne doit point ressusciter, mais se réunir à son corps. Théodoret rapporte sur ce sujet ce que les prophètes et les apôtres ont dit de la résurrection future. Il en donne encore une raison qui est que l'âme ayant péché par les organes et les sens du corps, il est juste que dans le jugement dernier elle ne soit ni condamnée seule pour ses péchés, ni récompensée seule si elle s'est servie de son corps pour des actes de vertu. « La résurrection sera commune aux Art. 20.
infidèles et aux fidèles, aux impies et aux justes. Tous rendront compte de leurs actions, les uns pour en recevoir des récompenses, les autres pour en être punis. La récompense des saints consistera dans la jouissance des biens éternels, et non pas dans un règne de mille ans accompagné de délices et de voluptés temporelles, comme Cérinthe 21.
et quelques autres anciens hérétiques l'ont imaginé. Le bonheur des saints sera de ce que leur vie sera exempte de péché et remplie d'une joie qui ne sera jamais troublée par la tristesse. Toutes ces choses n'arrive- 22.
ront qu'après le second avénement de Jésus-Christ, qui n'est déjà venu que pour nous délivrer de nos iniquités, nous enseigner la pratique de la vertu et nous préparer à son second avénement. Il sera précédé de la venue de l'antechrist, ce père d'iniquité et le maître de ceux qui n'ont point cru à la parole de vérité. Si Dieu le voulait, l'antechrist ne vien- 23.
drait pas; mais Dieu permettra sa venue, soit pour faire connaître sa malice, soit celle des Juifs. Il se servira à cet effet du ministère d'Elie, qui annoncera aussi le prochain avénement du Sauveur. L'antechrist se vantera non-seulement d'être supérieur à toutes les fausses divinités, il s'assiéra encore dans le temple de Dieu, comme s'il était Dieu lui-même.» Par ce temple, Théodoret entend les Eglises, et renvoie, pour un plus grand détail de ce qui regarde l'antechrist, à ses commentaires sur Daniel et sur saint Paul.

8. Il avait montré, dans les livres précé- 24.
dents, que les hérétiques ont corrompu la morale de l'Evangile. Il crut donc qu'il était nécessaire d'établir contre eux, par l'autorité de l'Ecriture, certaines maximes qui regardent les mœurs. La première est de la virginité. Dieu ne l'a point commandée, mais il lui a donné les louanges qu'elle mérite afin d'engager les hommes à l'embrasser. Théo-

[1] *Si enim hoc solum opus erat baptismatis, quorsum infantes baptizamus, qui peccatum nondum gustarunt?* Theodoret., lib. V *Hæret. fabul.*, pag. 292.

[2] *Homo autem factus est Deus Verbum, ut corruptam a peccato naturam renovaret. Propterea totam quæ peccarat assumpsit ut toti mederetur.* Ibid., pag. 279. *Cum unus peccasset, universum genus morti tradidit.*

doret fait voir les avantages de cet état, en ce qu'il dégage l'homme du soin des choses temporelles pour ne s'appliquer qu'à celles qui regardent le culte de Dieu. Il parle en-
Art. 25. suite du mariage dont il dit que la fin doit être d'avoir des enfants. Il montre que c'était le seul but des patriarches dans leur polygamie, et il en prend sujet de les justifier sur ce point, disant que ce n'était point dans la vue de satisfaire une passion déréglée qu'ils épousaient plusieurs femmes, mais pour avoir des enfants. « Le mariage est bon en lui-même, dit-il, et n'est défendu par aucune loi. S'il était un mal, Dieu ne l'aurait point établi dès le commencement du monde; il n'aurait point appelé bénédiction la génération des enfants. Jésus-Christ non-seulement ne l'a point défendu, mais il l'a encore honoré de sa présence et donné aux nouveaux mariés un vin miraculeux. Nous voyons aussi que le premier des apôtres avait été marié, et que saint Paul écrivit à Philémon et à Appia, engagés l'un et l'autre dans le mariage. Dieu demande de cet état qu'on ne le fasse point servir à l'impudicité : car saint Paul ne l'appelle un don de Dieu que lorsqu'il est ac-
26. compagné de tempérance. Il a aussi donné des lois qui en établissent l'indissolubilité. Les secondes noces ne sont pas même défendues; » Théodoret le prouve par divers passages de saint Paul qu'il oppose à l'erreur de Novat, qu'il appelle Navat. Pour ce qui est
27. de la fornication et des autres conjonctions illégitimes, elles sont condamnées par la loi de Dieu.

28. 9. Elle condamne encore toutes sortes d'iniquités, mais en même temps elle prescrit le remède à ceux qui se sont blessés par le péché, en les exhortant à la pénitence. Théodoret montre encore contre Novat que ce remède peut s'appliquer aux péchés commis depuis le baptême. Sur quoi il rapporte l'exemple de l'incestueux de Corinthe, qui, après avoir fait pénitence de son crime, fut rétabli dans la participation des divins sacrements, et reçut la grâce d'enseigner les autres. Il rapporte aussi l'exemple de saint Pierre, ne doutant pas qu'il n'eût déjà reçu le baptême lorsqu'il renia par trois fois Jésus-Christ. Mais Théodoret dit que les péchés commis depuis le baptême ne s'effacent point de la même manière que ceux qu'on a commis auparavant; qu'on obtient la rémission de ceux-ci par la foi, au lieu que ceux-là ne se remettent que par beaucoup de larmes, de pleurs, de gémissements, de jeûnes, de prières et par des travaux proportionnés à la grandeur du péché que l'on a commis. Pour ce qui est de ceux qui ne sont pas dans une semblable disposition, comme l'on ne doit pas désespérer de leur salut, aussi ne doit-on pas leur accorder facilement les saints mystères, pour ne point donner les choses saintes aux chiens et ne pas jeter des perles devant les porcs. « Telles sont, dit-il, les lois de l'Eglise touchant la pénitence. A l'égard de l'abstinence du vin et de la viande, elle ne la prescrit pas dans le même sens que les hérétiques qui ne défendent l'usage de ces aliments que parce qu'ils les ont en abomination. Elle n'en interdit aucun, laissant la liberté à un chacun d'en user ou de s'en abstenir. C'est même le fait d'un homme sage de ne condamner personne sur ce sujet. Il en est de même de la vie monastique, qu'il est libre d'embrasser ou de ne pas embrasser. »

§ X.

Des Sermons de Théodoret.

1. Nous en avons dix *sur la Providence,* que l'on peut regarder comme ce qu'il y a de mieux sur cette matière dans l'antiquité. On y voit toute la beauté du génie de Théodoret; du choix dans les pensées, de la noblesse dans les expressions, de l'élégance et de la netteté dans le style, de la suite et de la force dans les raisonnements. On y voit aussi d'une manière sensible combien il aimait la vérité. Il dit lui-même qu'il ne composa ces discours que dans le dessein de témoigner à Dieu son amour, en employant pour lui les talents qu'il avait reçus de lui, et en défendant ses vérités contre ceux qui les attaquaient, se comparant à un fils qui doit prendre en toutes rencontres les intérêts de son père, ou à un soldat qui doit exposer sa vie pour son prince. Il les finit tous par la glorification ordinaire; d'où l'on peut inférer qu'il les prononça en public. On ne sait ni en quel temps ni en quel endroit; quelques-uns pensent que ce fut à Antioche. Ce qu'on en peut dire, c'est qu'ils ont été composés avec beaucoup d'art, ce qui demande du loisir et de la réflexion. Théodoret les cite dans son commentaire *sur les Psaumes*.

Sermons sur la Providence, pag. 319.

Pag. 320, 321.

Theodoret. in Psal. LXVII, pag. 447, 457, 458.

2. Dans le premier discours, il demande à ceux qui nient la Providence s'il y a quelque chose dans l'univers qui soit défectueux, soit par rapport à la forme, soit par rapport à la matière, soit par rapport aux pro-

Ce que contiennent ces sermons.

portions. Comme ils ne peuvent rien objecter, il leur fait apercevoir des marques sensibles de cette Providence dans toutes les parties du monde; et, commençant par le ciel, il montre qu'enveloppé de tant de corps de feu, comme sont le soleil, la lune et les étoiles, il ne pourrait s'être conservé en entier pendant tant de siècles si celui qui l'a créé ne le conservait lui-même en suspendant la force qui est naturelle au feu, et qui est telle qu'il dissout l'or, l'argent, le fer et beaucoup d'autres matières plus dures que celles dont le ciel est composé. Il ne dissout pas même cette partie qui nous paraît de glace; et quelle que soit sa force, il ne cause aucune inégalité dans sa surface, ni dans la rondeur de sa figure. Théodoret fait un semblable raisonnement sur la nature du soleil et des étoiles, qui, au lieu de pousser leurs rayons vers le ciel, les étendent sur la terre pour obéir à leur Créateur qui ne les a formés que pour l'utilité de l'homme. Le cours réglé du soleil et de la lune pour marquer les temps et les saisons, partager les jours et les nuits, ne peut être aussi qu'un effet de la Providence. On doit raisonner de même à l'égard de l'air, de la terre, de la mer, des fleuves et des fontaines dont les productions ne peuvent être l'effet du hasard, mais d'une Providence bien marquée. Comment en effet des choses aussi différentes entre elles que l'eau et le feu pourraient-elles s'accorder? comment la terre, après tant d'évolutions d'années, produirait-elle toujours de nouveaux trésors? comment les flots de la mer continueraient-ils à se briser sur le rivage? comment les fontaines se formeraient-elles sur le haut des montagnes, l'eau y remontant contre sa nature, si ce n'était en vertu des lois que Dieu leur a imposées? La construction admirable du corps humain, l'arrangement de toutes les parties dont il est composé, fournissent une autre preuve qu'il est l'ouvrage de Dieu et que c'est lui qui le conserve. Peut-on ne pas reconnaître son pouvoir dans la facilité qu'il a accordée à l'homme pour l'invention des arts nécessaires ou utiles à la conservation du genre humain? Il ne paraît pas moins dans le domaine qu'il a accordé aux hommes sur tous les animaux dont il n'y en a point qui ne lui obéissent ou qu'il ne puisse faire servir à ses usages. Il est vrai que parmi les animaux il y en a qui font des ouvrages que l'homme ne pourrait imiter, particulièrement ce que font les abeilles; mais il faut remarquer que leur travail tourne même à l'utilité de l'homme. Son domaine sur les animaux qui sont d'une force beaucoup supérieure, comme sont toutes les bêtes de charge, paraît en ce qu'elles lui obéissent en tout, lors même qu'elles en sont maltraitées. C'est de l'homme qu'elles reçoivent leur nourriture, et elles ne savent pas se venger contre leur maître lorsqu'il la leur refuse, la nature même leur apprenant quelles sont les bornes de leur servitude. N'y en a-t-il pas une infinité d'autres que le Créateur a données aux hommes pour leur servir de nourriture? S'il y en a qui refusent de se soumettre à leur empire, comme sont les bêtes féroces, elles servent même de preuve que c'est le Créateur qui leur a soumis les autres. Mais, disent les impies, pourquoi les bons sont-ils souvent réduits à la pauvreté, tandis que les méchants possèdent de grandes richesses et que tout leur prospère? Théodoret répond que l'abondance ne faisant qu'enflammer de plus en plus l'avarice, on ne peut la regarder comme un bonheur, puisqu'il ne peut y en avoir dans ce qui nous aide à devenir mauvais. Ceux au contraire qui vivent dans la pauvreté, cultivent la vertu qui est le plus beau et le plus grand de tous les biens. Ce n'est pas que les richesses soient mauvaises par elles-mêmes, autrement on ne pourrait dire qu'elles aient été créées de Dieu; on ne doit blâmer que l'abus que l'on en fait. Dieu les a données à l'homme comme des instruments avec lesquels il pût travailler à son salut; il en est de même de la pauvreté. Dieu a donné de même à l'homme le fer pour l'usage de l'agriculture et les autres besoins de la vie. Doit-on blâmer ce métal parce que quelques-uns s'en servent pour commettre des homicides? Le pauvre, qui paraît aux impies une preuve que la Providence n'a aucune part aux choses humaines, produit une preuve toute contraire, puisque le pauvre est employé à fouir et à creuser la terre pour y chercher des richesses, et que si le pauvre reçoit de l'argent des riches, il fournit à leurs besoins par les divers arts mécaniques auxquels sa condition l'oblige de s'occuper pour avoir de quoi subsister. Théodoret fait voir que la dépendance mutuelle qu'il y a pour les besoins de la vie entre le maître et le serviteur est encore une preuve de la Providence; qu'au surplus les travaux qui nous rendent la servitude méprisable ne sont pas à mépriser en eux-mêmes, des hommes très-sages et très-riches s'en étant occupés autrefois. Il en donne pour

Premier discours, pag. 319.

Deuxième discours, pag. 332.

Troisième discours, pag. 340.

Quatrième discours, pag. 353.

Cinquième discours, pag. 364.

Sixième discours, pag. 377.

Septième discours, pag. 392.

exemple Noé, qui travailla de ses propres mains à la construction de l'arche; Abraham, qui, avec Sara, préparait à manger aux étrangers; Rébecca, qui allait elle-même tirer de l'eau pour abreuver les troupeaux de son père; Jacob, qui fit le métier de berger pendant vingt ans et qui se battit quelquefois avec les bêtes sauvages pour les empêcher de dévorer ses brebis; et Moïse, qui exerça la même profession pendant quarante ans.

Huitième discours, pag. 405.

3. L'exemple d'Eliézer, serviteur d'Abraham, dont la conduite par rapport au mariage d'Isaac avec Rébecca est si digne d'éloges, fait voir par les grâces dont Dieu le favorisa, que la servitude ne porte d'elle-même aucun préjudice à la vertu. On voit encore par celui de Joseph qui refusa de consentir aux empressements criminels de sa maîtresse, qu'un serviteur peut vivre dans la piété sous un mauvais maître. Il trouva même tant de consolation dans la disgrâce que sa chasteté lui occasionna, qu'il était le consolateur de ceux qui se trouvèrent avec lui dans la prison par ordre du roi. Théodoret rapporte quelques autres exemples de cette nature pour montrer que les malheurs auxquels les hommes et même les justes peuvent être sujets, ont leur utilité et leur avantage; et que ceux qui prennent occasion de ces malheurs de nier la Providence, ne connaissent point les secrets de sa conduite.

Neuvième discours, pag. 424.

« Il est vrai, dit-il, que tous ceux qui, dans cet état, pratiquent la vertu, n'en reçoivent pas toujours la récompense en ce monde; mais Dieu la leur rendra en l'autre. Ce qui le prouve, c'est que Dieu récompensant quelquefois les gens de bien dès cette vie, on ne peut douter qu'il ne récompense en l'autre ceux qui ne l'ont point été en celle-ci; de même que les supplices qu'il fait subir à quelques méchants dans ce monde sont une preuve qu'il punit en l'autre ceux qui sont sortis de celui-ci sans y avoir expié leurs crimes. Penser autrement de Dieu, c'est l'accuser d'injustice et de partialité dans ses jugements. » Théodoret prend de là sujet de traiter de la résurrection, qu'il rend probable par divers exemples tirés des causes naturelles, comme de celles des plantes et des semences, qui, après avoir été ensevelies dans la terre, se reproduisent quelque temps après. Il l'établit par des passages des deux Epîtres de saint

Dixième discours, pag. 438.

Paul aux Corinthiens. Théodoret, dans son dernier discours sur la Providence, s'applique à montrer qu'elle étend ses soins, non-seulement sur les Juifs, mais sur tous les hommes en général. Il montre que cette attention de la part de Dieu sur les hommes, est une suite de son amour pour eux, qui paraît surtout en ce qu'il leur a donné son Fils unique pour les racheter, n'en ayant pas voulu confier la charge aux anges. Il entre à ce sujet dans le détail de ce que Jésus-Christ a fait pour notre salut depuis sa naissance jusqu'à sa mort, en faisant voir que tout ce que le Sauveur a souffert pour nous, avait été prédit par les prophètes.

Discours de la guérison des erreurs des payens, pag. 461.

4. Les douze discours *contre les Païens* ne cèdent en rien aux précédents pour l'éloquence, mais le style en est plus étendu, Théodoret ayant cru devoir se conformer à celui de Platon et des autres philosophes, dont il était obligé de rapporter de temps en temps les propres paroles. Ces discours furent la suite de quelques entretiens qu'il avait eus avec plusieurs païens où ils avaient fait en sa présence diverses railleries de la religion chrétienne, tantôt en accusant les apôtres d'ignorance, et de n'avoir pas même su parler avec politesse; tantôt en reprochant à ceux qui étaient préposés pour enseigner les autres, d'exiger de leurs disciples une foi sans preuve. Théodoret, non content d'avoir réfuté de vive voix ces vaines objections, crut devoir les réfuter aussi par écrit en faveur des simples, afin de pouvoir guérir les plaies de ceux que les langues empoisonnées des païens avaient déjà blessés, et de garantir les autres des mêmes blessures. C'est pourquoi il intitula cet ouvrage : *La Guérison des maladies des païens*, ou la connaissance de la vérité de l'Evangile par la philosophie des Grecs. Il le divisa en douze discours, précédés d'un prologue, où il en donne le précis; mais il ne les termine point comme ceux qu'il a faits *sur la Providence* par la glorification ordinaire : ce qui fait voir qu'il ne les prononça pas en public. Ils ne sont pas d'ailleurs composés d'une manière à être récités de mémoire, soit à cause de leur longueur, soit à cause du grand nombre des passages tirés des poètes et des philosophes, dont Théodoret fait usage dans tous ces discours. Il les fit au plus tard en 437, puisqu'il en parle dans sa lettre à saint Léon, et dans celle qu'il écrivit à René, prêtre de l'Eglise romaine, comme d'un ouvrage qu'il avait composé avant l'an 438. Il y en a même qui les mettent en 427; parce que dans le septième dis-

Prolog. ad Græcos, pag. 461.

Pag. 590.

cours où il traite des sacrifices, il parle des lois rigoureuses des empereurs contre les païens, ce qui semble marquer celle qui est datée de l'an 426 et adressée à Isidore. Mais outre que cette loi pourrait bien n'être que de 435, il n'y a aucune preuve que Théodoret ait composé ce discours aussitôt après la publication de cette loi. Photius ne dit rien de cet ouvrage, non plus que Nicéphore, peut-être parce que les exemplaires n'en étaient pas communs de leur temps. Il suffit que Théodoret le cite [1] lui-même, pour ne laisser aucun lieu de douter qu'il n'en soit auteur.

Premier discours, pag 464. 5. Le premier discours est intitulé *de la Foi*, c'est-à-dire de la crédulité des chrétiens, et du peu de science des apôtres. Théodoret y fait voir que quand ces reproches auraient été fondés, on ne pouvait en tirer une preuve pour la fausseté de la religion chrétienne. Il en donne pour raison que les plus sages et les plus illustres d'entre les philosophes païens n'ont pas fait difficulté de voyager parmi les nations qu'ils regardaient comme barbares, pour y apprendre des choses dont ils croyaient qu'elles avaient une connaissance plus parfaite qu'eux-mêmes; qu'ils allèrent en Egypte où ils apprirent des Hébreux la doctrine du vrai Dieu; qu'ils parcoururent un grand nombre de provinces, sans se laisser effrayer par les dangers des guerres et de la navigation, pour y apprendre ce que les peuples avaient de mieux; que Socrate, le plus excellent des philosophes ne rougit point de se mettre pendant quelque temps sous la discipline de deux femmes, Diotime et Aspasie; et que Pythagore reçut la circoncision en Egypte, que les Egyptiens avaient eux-mêmes reçue des Hébreux. « Ce fut encore, dit-il, des Egyptiens, des Chaldéens et des Arabes que les Grecs apprirent les règles de la géométrie, de l'astronomie et de l'astrologie, comme ils apprirent des Phrygiens les cérémonies qui regardaient le culte des démons. Tous ces peuples néanmoins étaient regardés comme barbares par les Grecs. Ceux même qui parmi eux ont eu le plus de réputation comme Thalès, Pythagore, Phérécyde, Aristote, n'étaient point nés dans la Grèce; et les brahmanes que les Grecs avaient en vénération, étaient Indiens de naissance. Théodoret prouve ensuite que c'était une erreur de préférer les ornements du discours à la connaissance de la vérité. Socrate, qui était tailleur de pierres de profession, et qui, au jugement de Porphyre, n'avait ni esprit, ni savoir, ni facilité de parler, n'a-t-il pas été regardé par les Grecs, comme le premier de leurs philosophes? Ne l'ont-ils pas mis au-dessus de Platon, celui d'entre eux qui a écrit avec le plus de politesse? Ils ont donc été persuadés que la vraie sagesse ne consiste pas dans l'éloquence, mais dans la connaissance de la vérité. Porphyre convient qu'il n'est pas aisé de la trouver; mais il convient aussi, quoique ennemi irréconciliable des chrétiens, que les Hébreux l'ont connue, et par eux les Egyptiens. D'où il est naturel de conclure que l'on doit préférer le sentiment des Hébreux à celui des Grecs, qui, de l'aveu du même philosophe se sont beaucoup éloignés du vrai. Au reste, c'est calomnier les chrétiens, de dire qu'ils croient légèrement et sans preuves. Leur foi est telle qu'ils peuvent en rendre compte, et l'établir par des témoignages non suspects. Car quoique la foi précède la connaissance, elle n'en peut être séparée. Dans l'usage des choses humaines, il faut avoir confiance dans l'habileté d'un maître pour se mettre sous sa discipline. La foi dans ces occasions est comme la base de la science, et un préambule nécessaire pour l'acquérir. Or, si cette foi est nécessaire à ceux qui désirent d'apprendre les sciences humaines, il y aurait de la folie à dire qu'elle ne l'est pas dans la connaissance des choses divines, puisque les yeux de la foi sont surtout nécessaires dans les choses qui ne se peuvent voir des yeux du corps. C'est pour cela que lorsque nous nous présentons pour être admis à les connaître, on exige d'abord de nous la foi, et que l'on ne nous découvre les mystères, qu'après que nous y avons été initiés. Les païens en usent de même. Il n'y a parmi eux que leurs prêtres qui soient instruits du secret des mystères de Vénus et de Bacchus. Le peuple n'en voit que les dehors. Il est obligé de croire sans connaître; parce que, regardé comme profane, on ne doit lui rien découvrir de ces mystères. C'est la doctrine de Pindare, de Platon et d'Orphée, qui, conséquemment, ont reconnu la nécessité de la foi dans les choses qui passent les lumières ordinaires de la raison.

[1] *De his diximus multis in locis, tum in his quæ contra Græcos scripsimus et in iis quæ adversus hæreses.* Theodoret., *Quæst.* 1 *in Levit.*, et *Epist.* 113 et 116.

Deuxième discours, pag. 485.

6. Dans le second discours qui a pour titre *du Principe de l'univers,* Théodoret rapporte ce qu'en ont pensé les philosophes païens. Thalès, l'un des sept sages, disait que c'était l'eau. Anaximandre le mettait dans l'infini. Anaximènes et Diogène n'en reconnaissaient point d'autre que l'air. Héraclide soutenait que c'était le feu; mais Empédocle voulait que l'univers eût eu pour principe les quatre éléments. Cette variété de sentiments ne plaisait pas même aux païens. Platon et beaucoup d'autres l'ont condamnée. Théodoret après avoir rapporté ce que ce philosophe en a dit, montre que ce que nous lisons de la création du monde dans les livres de Moïse, est beaucoup plus raisonnable, et que c'est de là qu'Anaxagore, Pythagore et Platon ont tiré ce qu'ils ont dit de mieux sur ce sujet. Mais il remarque que leur théologie est mêlée de plusieurs erreurs, et qu'après avoir dit des choses admirables sur l'unité et l'éternité de Dieu, ils ont dit aussi quantité de choses qui n'avaient de fondement que dans l'imagination des poètes ou dans une tradition fabuleuse. Il ajoute que la crainte du peuple les a engagés à admettre du moins au dehors une multitude de fausses divinités auxquelles ils ne croyaient pas en effet. Il prouve par le témoignage de Porphyre, qui ne pouvait être suspect aux païens, que Moïse, le législateur des Juifs, est plus ancien que tous les historiens, les poètes et les philosophes du paganisme; qu'il a vécu longtemps avant la guerre de Troie, avant Sémiramis et avant Sanchoniathon, plus anciens l'un et l'autre de mille ans que cette guerre, au lieu qu'Orphée, le premier des poètes, ne l'a précédée que d'une seule génération. Théodoret entre ensuite dans le détail de la théologie que Moïse nous a laissée par écrit, où l'on voit qu'il n'y a qu'un Dieu, et que l'on ne doit point en adorer d'autres; que ce Dieu est un en trois personnes, qui sont de la même substance, qui ont un même pouvoir et une même volonté. Les prophètes Isaïe, Jérémie, Ezéchiel et les autres, qui sont venus depuis ont enseigné une semblable doctrine. C'est dans leurs écrits que Platon et ceux qui l'ont suivi, ont puisé ce qu'ils ont dit de vrai sur la divinité et la trinité des personnes qu'ils ont exprimé en des termes différents des nôtres. Plotin et Numénius en expliquant ce que Platon en a mis dans ses écrits, disent qu'il a reconnu trois choses qui sont éternelles, savoir : le bien, l'intelligence et l'âme de l'univers. Ce qu'il appelait bien, nous le nommons Père; ce qu'il nommait intelligence, nous l'appelons Fils et Verbe ; et par l'âme de l'univers nous entendons le Saint-Esprit, cette puissance qui anime et donne la vie à tout. On voit par un endroit des écrits d'Amélius, le maître d'école de Porphyre, qu'il avait pris dans l'évangile selon saint Jean ce qu'il dit du Verbe, qu'il avoue avoir été dès le commencement dans Dieu, et qu'il reconnaît pour Dieu. Plutarque et Plotin avaient aussi eu connaissance des saints Evangiles, comme le remarque Théodoret. Il dit que ce sont les Egyptiens, les Phéniciens, les poètes et les philosophes des Grecs qui ont donné le commencement aux fausses divinités, en décernant les honneurs divins aux éléments, ou à certains hommes de qui ils avaient reçu des bienfaits, ou qui s'étaient rendus recommandables par quelques actions de vertu. « Pour nous, ajoute-t-il, nous ne faisons Dieu aucune des choses que nous voyons de nos yeux; mais nous honorons les hommes qui ont mérité d'être honorés par l'éclat de leurs belles actions, et nous n'adorons que le Dieu de l'univers, le Père, son Verbe et le Saint-Esprit, tous trois d'une même nature et d'une même substance. »

Troisième discours, pag. 506.

7. Le troisième discours renferme un parallèle entre le culte que les païens rendaient aux démons, et celui que les chrétiens rendaient aux anges, et la doctrine des uns et des autres sur ces créatures spirituelles. Le soleil, la lune, la terre, le ciel, les éléments, sont les premiers que les Egyptiens, les Phéniciens et les Grecs ont regardés comme leurs dieux; dans la suite des temps, ils ont honoré de la même qualité certains hommes de réputation, soit dans la guerre, soit d'une autre manière, savoir : Saturne, Jupiter, Hercule, Esculape, ce dernier parce qu'il passait pour avoir inventé la médecine. Ils portèrent leur extravagance jusqu'à accorder les honneurs de la divinité à des reptiles et à des animaux venimeux. Après quoi ils ne craignirent pas d'en accorder à Vénus, femme qui faisait métier de se prostituer; ni de mettre au rang des dieux les empereurs les plus débauchés et les plus cruels, Néron, Domitien et Commode. C'était donner lieu à toutes sortes de crimes. Les peuples adoraient des dieux qu'ils savaient avoir été sujets à l'impureté, au vin, à la colère, au par-

jure; n'était-ce pas pour eux un motif de s'y livrer eux-mêmes? Ils allèrent encore plus loin, en mettant les mauvais anges au nombre de leurs dieux; ce fut d'eux qu'ils apprirent l'art magique. Ils leur offraient des libations et des victimes, persuadés qu'ils s'en repaissaient. Porphyre leur donne pour princes Pluton et Hécate. Les plus sages d'entre les païens rougissaient de tant de fausses divinités, accusant de mensonge ce que les poètes en avaient dit; mais ils adoraient, comme les autres, les idoles de Vénus et de Bacchus, tout infâmes qu'étaient ces divinités. Théodoret explique ces choses fort au long, puis il s'objecte que les chrétiens outre le Dieu du ciel et de la terre reconnaissent encore certaines puissances invisibles, à qui ils donnent le nom d'anges, d'archanges, de principautés, de puissances, de dominations, de chérubins et de séraphins. Il répond qu'ils ne les reconnaissent que parce que l'Ecriture divine leur enseigne qu'il y a en effet certaines puissances invisibles occupées à louer leur Créateur et toujours prêtes à obéir à ses volontés, mais qu'ils ne les appellent pas dieux, et ne leur rendent point un culte divin, ni l'adoration qui n'est due qu'à Dieu seul; qu'ils les regardent comme au-dessus des hommes, mais néanmoins comme leurs conservateurs. Il ajoute que ces puissances étant d'une nature qui ne tient rien de la matière ni de nos infirmités, et dont les fonctions sont de chanter dans le ciel les louanges de celui qui les a créés, nous les appelons saints; qu'il se trouve des hommes sur la terre qui, voulant les imiter autant qu'il est en eux, vivent dans le célibat, abandonnent leurs biens, leurs parents et leur patrie, pour ne s'occuper que de Dieu, que le nombre en était alors si grand, que les villes, les villages, le haut des montagnes et les vallées en étaient remplis. « Voilà, continue Théodoret, ce que les saintes lettres nous ont appris à croire de ces natures célestes, qui, quoique créées, sont invisibles à nos yeux. Quant aux démons et au prince des démons, objets du culte des païens, nous savons qu'ils ont été non-seulement chassés du ciel, mais qu'ils ont encore en horreur ceux d'entre les hommes qui pratiquent la vertu, qu'ils les craignent et les fuient, ne soumettant à leur empire que ceux qui veulent bien s'y soumettre d'eux-mêmes.»

Quatrième discours, pag. 526. 8. Après avoir montré dans le quatrième discours que les philosophes païens ne s'accordent point entre eux sur la nature du monde, les uns disant qu'il est éternel, les autres qu'il a un principe; quelques-uns n'admettant qu'un monde, d'autres en admettant une infinité. Il dit que Platon est celui qui a parlé le plus raisonnablement de tous sur cette matière; qu'il enseigne dans ses écrits que Dieu a créé toutes choses, non d'une matière préexistante, mais de rien, en la manière qu'il a voulu; que c'est par son Verbe que Dieu a créé non-seulement l'univers, mais aussi le ciel, la lune et les étoiles. Théodoret établit ensuite par l'autorité de l'Ecriture la foi de l'Eglise, touchant la création du monde, en remarquant que lorsqu'il est dit que Dieu a fait tout ce qu'il a voulu, nous ne devons pas croire qu'il a voulu tout ce qu'il a pu faire, mais ce qu'il a cru suffisant. «Il lui était en effet très-facile, dit-il, de produire un plus grand nombre de mondes, de tous les ouvrages le plus aisé étant de vouloir. » L'orateur parle de la chute des anges qu'il dit faire leur demeure dans l'air et sur la terre, sans avoir de lieu stable et fixe, afin que par cette instabilité ils apprennent de combien de maux leur malice est la cause. Quelques mouvements qu'ils se donnent pour nuire aux hommes, cela ne leur réussit pas toujours, à cause de l'empêchement que les anges destinés à nous garder, y apportent. Dieu en créant le monde l'a fait de telle manière qu'il pût durer autant de temps qu'il a prescrit pour sa durée. D'où vient que la terre est encore aujourd'hui ce qu'elle était dès le commencement; que la mer ne croît ni ne décroît; que l'air conserve la nature qu'il a reçue dans sa création; et que le soleil, sans altérer la substance du firmament, continue son cours comme il l'a commencé. C'est donc en l'honneur de ce Dieu qui a tout créé, et par les ordres duquel se font les révolutions des saisons et les productions de la terre, que nous devons chanter des hymnes et des psaumes, sans nous amuser à former ni des dieux imaginaires, des nymphes, des montagnes; ni des néréïdes, des fleuves et des fontaines. Il finit ce discours en marquant la conformité des sentiments des prophètes, des patriarches et des apôtres sur la création du monde, dont ils font tous Dieu auteur.

9. Ils s'accordent encore parfaitement sur la nature de l'homme, convenant que son corps est composé de terre, d'eau et des autres éléments; que son âme n'existait point Cinquième discours, pag. 542.

auparavant; mais que Dieu ayant formé ce corps y mit une âme raisonnable. Ce qui s'est fait dès le commencement se fait encore aujourd'hui par une loi établie de Dieu; c'est lui qui crée l'âme; elle ne vient point au corps par la génération ni par quelques autres causes extérieures. Dieu en formant la femme en a pris la matière de l'homme même, de peur que se croyant d'une nature différente de son mari, elle ne lui fût rebelle. Les lois sont les mêmes pour les hommes et pour les femmes; parce qu'encore qu'il y ait quelque différence entre eux à l'égard du corps, il n'y en a point par rapport à l'âme, qui dans les uns et dans les autres est douée de raison et d'intelligence, sait ce qu'il faut faire et ce qu'il faut éviter. Il arrive même quelquefois que la femme prévoyant mieux que son mari ce qui peut lui être utile, lui est d'un bon conseil. Il est donc également des femmes comme des hommes d'être instruites des divins mystères, d'y participer et de fréquenter les églises, Dieu leur proposant également des récompenses, parce que les travaux et les combats inséparables de la vertu leur sont communs. La différence des nations et des langues ne fait rien à cet égard, la nature étant partout la même, et la religion chrétienne étant répandue dans tout l'univers, et pratiquée non-seulement par ceux qui font dans l'Eglise les fonctions de maîtres; mais par des hommes et des femmes de toute sorte de conditions. Tous croient également ce que l'Ecriture nous apprend de la formation du corps et de l'immortalité de l'âme.

Sixième discours, pag. 560.

10. Le sixième discours traite *de la Providence,* Théodoret ayant cru qu'après avoir parlé de Dieu et des créatures, il était raisonnable de montrer par des raisons tirées de la nature et de la disposition du monde, qu'il est gouverné par une providence particulière. Le but de ce discours est de réfuter l'impiété de Diagore, les blasphèmes d'Epicure et les incertitudes d'Aristote sur ce sujet. Il paraît qu'il fut composé avec les dix discours *sur la Providence*, dont Théodoret ne fait aucune mention dans celui-ci. Il y fait voir la contrariété des philosophes sur la cause des différents événements humains, en rapportant ce qu'ils en ont dit dans leurs écrits. « Les uns, dit-il, voyant avec quelle sagesse les choses d'ici-bas sont réglées, ont admiré et relevé par de grands éloges celui qui les gouverne. D'autres, au contraire, trouvant à redire à tout ce qui se passe, condamnent les richesses, méprisent la pauvreté, se plaignent des maladies, ne supportent qu'avec peine ceux qui sont en santé, souffrent avec impatience la stérilité et la fertilité des campagnes; la paix et la guerre leur sont également à charge, et ils n'ont pas moins de chagrin d'avoir des enfants que de n'en point avoir du tout. De là leurs plaintes contre la Providence; ils en prennent occasion de l'ôter entièrement autant qu'il est en eux, et d'attribuer tout au hasard, à la fortune ou à une nécessité violente, maîtresse de nos actions.» Théodoret leur oppose ce que Platon et Plotin ont dit de la Providence. Mais comme ils en ont parlé d'une manière conforme à peu près à ce que nous en lisons dans nos saintes Ecritures, il dit que c'est de là qu'ils ont tiré ce qu'ils en ont laissé dans leurs écrits. Il remarque que le dernier pouvait avoir lu même les saints Evangiles, ayant vécu sous l'empereur Commode, sous le règne duquel on dit qu'il prit des leçons du fameux Ammonius, surnommé Saccas, qui fut aussi le maître d'Origène. Théodoret ajoute que la Providence une fois bien établie, l'Incarnation en est une suite nécessaire : car il était convenable que le Créateur de toutes choses qui avait tiré les êtres du néant, prît soin de la nature humaine détruite pour ainsi dire par le péché, n'ayant créé qu'à cause d'elle toutes les choses visibles. Il est vrai qu'il aurait été facile à Dieu de procurer le salut aux hommes sans se faire homme lui-même, et de détruire par sa volonté seule la puissance de la mort; mais il a mieux aimé donner des preuves de l'équité de sa Providence, que de son pouvoir. Il aurait pu de même parler aux hommes du haut du ciel; toutefois il ne l'a pas fait, parce qu'il savait que leur nature n'était point capable de l'écouter en cette manière; ce n'est même que rarement qu'il a apparu, jugeant qu'il était plus convenable de leur donner des lois et de leur parler par le ministère des prophètes. Voulant donc dans les siècles suivants procurer le salut aux hommes, il s'est lui-même fait homme dans le sein d'une Vierge, pour converser plus facilement avec eux, lui qui est le Dieu adorable et engendré de la substance du Père avant tous les siècles. Que si l'on demande pourquoi l'Incarnation ne s'est point faite plutôt, que l'on demande aussi aux médecins, pourquoi ils réservent leurs plus forts remèdes pour les

derniers accès de la maladie ? Dieu en a usé de même : car après avoir apporté divers remèdes aux hommes, il leur a donné enfin le plus efficace de tous, puisqu'il a mis fin à leurs maladies. Théodoret dit aux Gentils, que s'ils ne veulent point s'en rapporter à ses paroles, ils peuvent se convaincre eux-mêmes de la vérité, en considérant que la venue de Jésus-Christ a délivré le monde entier de l'ignorance dans laquelle il vivait auparavant; qu'elle a fait cesser le culte des idoles, banni l'impiété, répandu partout la lumière de la vérité, fait embrasser la foi en un Dieu crucifié, aux Grecs, aux Romains et aux Barbares, rendu le signe de la croix respectable, établi le culte de la Trinité, au lieu de celui que l'on rendait aux faux dieux; renversé les temples des idoles, fait bâtir des églises, non-seulement dans les villes, mais encore dans les villages et dans les campagnes, et des temples d'une grande beauté en l'honneur des martyrs; enfin qu'elle a peuplé les sommets des montagnes et les plus vastes solitudes de monastères où l'on vit saintement. Les païens verront encore que l'Evangile n'est que l'accomplissement des prophéties faites longtemps avant la venue du Sauveur; que les prophètes ont annoncé que le Messie naîtrait d'une Vierge, qu'il serait attaché à la croix ; que par lui le monde serait sauvé, que les Juifs demeureraient incrédules; qu'ils seraient dispersés et réduits en captivité. Or l'événement a vérifié toutes ces prédictions.

Septième discours, pag. 581.

11. Théodoret invective dans le septième discours contre les fêtes et les sacrifices abominables que les païens faisaient en l'honneur de leurs faux dieux. Mais parce qu'ils auraient pu répondre que la loi ancienne en prescrivait, il explique quelle a été en cela l'intention du législateur. Dieu qui voulait délivrer son peuple de la servitude d'Egypte, et qui savait que pendant le long temps qu'elle avait duré, il avait appris des Egyptiens le culte des idoles, lui permit, depuis qu'il l'eut mis en liberté, de continuer à offrir des sacrifices ; mais non pas de toute espèce, ni aux faux dieux des Egyptiens. Il fixa leur culte à lui-même, et voulut que les Israélites lui offrissent les dieux de l'Egypte, c'est-à-dire les bœufs, les brebis, les colombes et les tourterelles. La permission qu'il leur accorda en cette occasion, fut une espèce de remède à leur faiblesse, et en même temps une instruction, puisqu'il leur ordonne de lui sacrifier ce qu'ils adoraient auparavant, leur faisant entendre qu'ils ne pouvaient regarder comme dieux, des victimes qu'ils immolaient eux-mêmes. S'il leur défendit de manger de la chair de porc, ce fut parce que les Egyptiens n'en mangeaient point d'autres, regardant les autres animaux comme des dieux ; au contraire, il leur ordonna de manger de ceux dont les Egyptiens s'abstenaient, pour leur donner du mépris de ce que ces peuples honoraient d'un culte divin. Après cette interprétation de la loi de Dieu touchant les sacrifices, Théodoret montre par divers endroits de l'Ecriture, que Dieu n'a besoin ni de sacrifices ni d'instruments de musique; que toute la terre est à lui, et tout ce qu'elle contient; que s'il exige aujourd'hui quelques sacrifices de la part des hommes, ce sont des sacrifices de louanges; que le sang des boucs et des taureaux est inutile pour la rémission des péchés; que nous la trouvons dans le baptême; que Dieu déteste surtout les sacrifices que quelques peuples faisaient autrefois de leurs enfants aux fausses divinités.

Huitième discours, pag. 591.

12. C'était l'usage des chrétiens de rendre un culte religieux à ceux qui avaient répandu leur sang pour la confession du nom de Jésus-Christ; ne doutant point que ces martyrs ne fussent déjà dans le ciel, et admis dans le chœur des anges, ils recueillaient leurs reliques et se les partageaient, les appelant les sauveurs des âmes, et les médecins des corps, à cause que par leur intercession, ils recevaient de Dieu quantité de bienfaits. Ils les regardaient aussi comme les gardiens et les défenseurs de leurs villes, n'y eussent-ils qu'une petite partie de leur corps, parce qu'elle avait autant de vertu que le tout. Les Gentils quoique informés des merveilles qui se passaient aux tombeaux de ces saints, tournaient en ridicule le culte qu'on leur rendait. Ils regardaient même comme un crime abominable, de s'approcher de ces reliques avec respect. C'est là la matière du septième discours. Théodoret bat les Gentils avec leurs propres armes. En effet, ils faisaient eux-mêmes des libations, ils offraient des sacrifices d'expiations, ils avaient des héros, des demi-dieux, et mettaient des hommes au rang des dieux. Hercule, fils d'Amphitryon, Cléomède, Antinoüs, favori de l'empereur Adrien, étaient de ce nombre. C'était donc à tort que les Grecs reprochaient aux chrétiens le culte des martyrs, puisqu'ils n'en faisaient pas des dieux, et qu'ils ne les honoraient que comme

des témoins et des serviteurs de Dieu. Les Grecs faisaient encore enterrer dans leurs temples les plus illustres d'entre eux. Acrisius avait son tombeau à Larisse dans le temple de Minerve, et Lycophron à Magnésie dans le temple de Diane. Ils croyaient aussi que ceux qui avaient bien vécu parmi eux, allaient dans le ciel après leur mort, et qu'ils y chantaient les louanges du grand Dieu : cela se voit dans Pindare. Platon dit la même chose, et l'on voit par Hésiode, que les Grecs regardaient les gens de bien après leur mort, comme les gardiens et les protecteurs des vivants ; Platon dit même qu'ils prenaient soin en l'autre vie des affaires de celle-ci. Théodoret remarque qu'il y avait parmi eux de la partialité dans le culte qu'ils établissaient en l'honneur des hommes, et que tandis qu'ils en mettaient quelques-uns au rang des dieux, ils privaient de cet honneur plusieurs grands hommes qui ne l'avaient pas moins mérité. « Y a-t-il quelqu'un, dit-il, qui connaisse le tombeau de Xerxès, ou de Darius, ou d'Alexandre ? On ne connaît pas non plus celui d'Auguste. Mais les temples que nous élevons en l'honneur de nos martyrs, sont célèbres partout par leur beauté. Nous ne nous contentons pas d'y aller deux ou cinq fois l'année, nous nous y assemblons souvent, et quelquefois tous les jours, pour chanter les louanges du Seigneur. Là, ceux qui se portent bien demandent la conservation de leur santé, et ceux qui sont malades demandent leur guérison. C'est aussi aux martyrs que s'adressent les femmes stériles pour avoir des enfants [3], les voyageurs pour en être protégés pendant leur voyage ; mais ni les uns ni les autres ne les regardent pas comme des dieux, mais comme des intercesseurs auprès de Dieu. S'il arrive qu'ils obtiennent l'effet de leurs prières, ils en laissent des monuments publics, qui marquent la maladie dont ils ont été guéris. Les uns suspendent, dans leurs temples, des yeux, des pieds ; et les autres des mains d'or ou d'argent, chacun suivant ses facultés. Au reste, ces martyrs n'étaient point, pour la la plupart, d'une naissance illustre ; mais des hommes d'une condition privée, ou même réduits à la qualité de serviteur et de servante. Il y en a eu même qui, après avoir fait le métier de comédien, sont passés dans l'ordre de ces généreux athlètes, et qui ont remporté, aux dépens de leur vie, la couronne du martyre. La plupart des philosophes, des orateurs, des empereurs, des généraux d'armée, sont tombés dans l'oubli ; mais les noms des martyrs sont connus de tout le monde. Les Perses et les Mèdes les donnent à leurs enfants dès leur naissance, pour leur obtenir la protection des martyrs dont ils leur font porter le nom. Mais il y a plus : les temples même des dieux sont tellement détruits, qu'il n'en reste presque plus aucun vestige ; on en a pris les matériaux pour en bâtir d'autres en l'honneur des martyrs. Il en est de même des fêtes du paganisme, auxquelles on a substitué celles de Pierre et de Paul, de Thomas, de Sergius, de Marcel, de Léonce, de Pantaléon, d'Antonin, de Maurice et de plusieurs autres.»

Neuvième discours, pag. 607.

13. Dans le neuvième discours, Théodoret compare les législateurs des Grecs et des Romains avec les Apôtres, et après être entré dans le détail des lois établies par les plus sages d'entre ces peuples, il montre qu'elles n'ont été en vigueur que dans quelques provinces, au lieu que l'Evangile prêché par les Apôtres, s'est répandu non seulement chez les Romains et chez les Grecs, mais chez les nations barbares, non par la force des armes, ni par la violence, mais par la persuasion des vérités qu'il contient. «Ce qui en relève davantage l'établissement, dit-il, c'est que ceux qui s'y sont employés l'ont fait au péril de leur vie, n'en étant empêchés ni par les injures, ni par les flagellations, ni par les tortures, ni par aucun des tourments que la cruauté des persécuteurs leur faisaient souffrir. Ils ont résisté à tous les efforts des Perses, des Scythes, des Romains et de toutes les autres nations, et malgré les persécutions violentes de Dioclétien, de Maximien, de Maxence, de Maximin, de Licinius, l'Evangile a prévalu partout.» Théodoret fait mention de plusieurs milliers de chrétiens mis à mort en même temps dans quelques-unes de ces persécutions, des églises brûlées, lorsqu'elles étaient remplies d'hommes, de femmes et d'enfants, et de la destruction de toutes celles qui étaient dans l'empire romain, un jour de Pâques. «Mais, ajoute-t-il, ces persécuteurs n'ont détruit que des édifices matériels, et n'ont pas fait de tort à la piété ; le sang qu'ils répandaient donnait de l'accroissement à l'Eglise par le grand nombre de ceux qui embrassaient la religion chrétienne.» Il passe légèrement sur toutes ces choses, particulièrement sur ce qui arriva dans la persécution de Julien contre les chrétiens, trouvant

une preuve de ce qu'il avançait à l'avantage de l'Eglise, dans le nombre infini de chrétiens dont elle était composée, et dans la destruction presque entière du culte des faux dieux. Il s'étend beaucoup plus sur les lois indécentes de Platon, au sujet de la communauté des femmes, en remarquant que, quelque favorable qu'elle fût au libertinage, il n'avait pu l'établir, qu'elle avait même été rejetée avec mépris, et que ni l'empereur Néron, le plus impudique des princes de l'empire romain, ni Sardanapale, si connu par son amour pour les délices et les voluptés, n'avaient ni cité, ni loué cette loi. Celle au contraire que les Apôtres ont publiée après l'avoir reçue du Sauveur, ne défend pas seulement les crimes d'impureté, elle va jusqu'à défendre les mauvais désirs. Cette loi, néanmoins, est en vigueur dans tout l'univers, de même que celles qui défendent la vengeance, le mensonge, le jurement, en sorte que l'on a vu des milliers d'hommes et de femmes souffrir volontairement la mort pour la défense de ces lois.

Dixième discours, pag. 53.

14. Le dixième discours est intitulé, *des Vrais et faux oracles,* parce que Théodoret y compare les prédictions des Grecs avec celles des Juifs, et qu'il y fait voir la fausseté des unes et la vérité des autres. Les mauvais anges déchus de l'état où Dieu les avait créés, se sont établi une espèce de tyrannie sur les hommes, et se donnant à eux-mêmes le nom de Dieu, ils ont persuadé à quelques hommes insensés de leur rendre les honneurs divins. Pour les autoriser dans ce faux culte, ils se sont vantés de connaître et de prédire l'avenir; c'est surtout par ce moyen qu'ils les ont séduits. Dans cette vue, ils établirent par toute la terre divers oracles que les hommes pussent consulter, dans Delphes, dans Délos, à Dodone, dans la Libye, et en beaucoup d'autres endroits. Théodoret fait voir que tous ces oracles n'étaient que des prestiges : premièrement, parce que depuis la venue du Sauveur, ils ont cessé de rendre des réponses à ceux qui les consultaient, le mensonge ne pouvant se soutenir à la vue de la vérité; secondement, parce que les païens eux-mêmes sont convenus qu'il n'y avait rien de vrai dans toutes les prédictions de ces prétendus oracles. C'est ce que témoignent Plutarque, Porphyre et Diogénien, qui ont écrit depuis l'établissement de la religion chrétienne. L'oracle d'Apollon qui avait engagé Julien à transporter les reliques de saint Babylas, parce qu'elles étaient un obstacle à ses prédictions, fut réduit en poudre quelques moments après, par le feu du ciel. Il n'en est pas ainsi des oracles rendus en faveur de la religion chrétienne; l'événement a fait voir la vérité de leurs prédictions. Les prophètes avaient prédit le renversement de l'idolâtrie, la venue du Sauveur, l'établissement de l'Eglise, la vocation des Gentils à la foi, la prédication de l'Evangile dans toute la terre, et qu'au lieu des sacrifices sanglants, on en offrirait un à Dieu, qui serait spirituel et sans effusion de sang. Ils avaient encore annoncé que le sceptre ne sortirait point de la race de Juda jusqu'à la venue de celui qui était l'attente des nations. Théodoret rapporte toutes ces prophéties, et montre, en commençant par celle qui regardait la destruction des idoles et de leur culte, qu'elles ont eu toutes leur accomplissement.

Onzième discours, pag. 614.

15. Il rapporte dans le onzième discours ce que les Grecs et les Apôtres ont dit de la félicité de l'homme et du jugement dernier. Les opinions de ceux-là sur le bonheur de l'homme, sont si différentes, qu'on peut dire qu'ils n'ont pas connu, pour la plupart, en quoi il consistait. Epicure le mettait dans la volupté et dans la jouissance des plaisirs; Démocrite, dans la tranquillité de l'âme; Pythagore, dans la parfaite connaissance des nombres; Platon, dans la ressemblance avec Dieu, autant que l'homme en est capable; Socrate, son maître, dans la justice; et Aristote, dans la possession de trois sortes de biens, savoir, de ceux du corps, de ceux de l'âme, et des biens extérieurs. Théodoret approuve le sentiment de Platon et de Socrate; mais comme ils ne l'avaient pas assez développé, il enseigne que, suivant les divines Ecritures, le commencement de la sagesse ou des biens est la crainte du Seigneur, et que la fin de cette sagesse ou de ces biens est une vie ornée de vertus et d'actions réglées sur la loi de Dieu : car le Seigneur n'appelle point heureux les riches, ni ceux qui vivent dans les délices et à qui tout prospère, mais les pauvres d'esprit, ceux qui sont doux et miséricordieux, qui ont faim et soif de la justice, et qui souffrent, sans se plaindre, d'être maltraités pour elle. Théodoret dit ensuite que ce que Platon a écrit touchant le jugement que les hommes subiront après leur mort, et des supplices destinés aux impies, a beaucoup de conformité avec ce que les Ecritures nous en apprennent, parce qu'ayant été quelque temps

en Egypte avec les Hébreux, il avait appris d'eux ce qu'on doit croire sur cette matière; mais il ajoute que ce philosophe ne s'en tenant pas à ce qu'il avait appris de vrai, y avait joint plusieurs circonstances fabuleuses tirées des poètes grecs, qui se sont imaginés qu'Eacus, Minos et Rhadamante, dont les mœurs n'ont pas été sans reproche, présideraient à ce jugement. « Pour nous, dit Théodoret, nous attendons pour juge celui qui nous a créés et qui connaît parfaitement nos actions, nos paroles et nos pensées les plus secrètes. Il nous jugera revêtu de notre humanité, n'étant pas visible à nos yeux dans sa nature divine; c'est pour cela qu'il s'appelle lui-même Fils de l'homme, parce que ceux qu'il jugera, le verront revêtu de cette nature. » Il établit cette vérité sur un passage des Actes des Apôtres, où saint Paul parle du jour destiné de Dieu pour ce jugement; et ajoute que si quelqu'un révoque en doute ce qui en est dit dans l'Ecriture, il peut s'en assurer en considérant que plusieurs des choses qui sont prédites dans l'Evangile, étant déjà arrivées, c'est une preuve que ce qui est dit de la vie future, aura aussi son accomplissement. Jésus-Christ n'a-t-il point prédit le siége de Jérusalem et le reversement de ses murs, de même que la destruction totale du célèbre temple qu'on y avait bâti? N'a-t-il pas prédit que les Juifs qui le devaient crucifier, seraient errants et vagabonds dans tout le monde? Ces deux prédictions ont été accomplies. La chose est indubitable à l'égard des Juifs, qui chassés de Jérusalem habitent partout ailleurs. A l'égard du temple, il n'en reste plus de vestiges. Théodoret dit en avoir été témoin oculaire. Jésus-Christ n'a-t-il pas encore prédit que les Apôtres auraient beaucoup de combats à soutenir et de dangers à essuyer dans la prédication de l'Evangile, mais qu'ils seraient victorieux de leurs persécuteurs? N'a-t-il pas dit que l'action sainte de cette femme, qui répandit un parfum précieux sur ses pieds, serait publiée dans tout le monde? Or les tombeaux des apôtres et des martyrs, qui sont connus dans toute la terre, sont une preuve de la première de ces prédictions, et la seconde se vérifie par l'établissement de l'Evangile dans tout l'univers, où chacun lit ce qui est dit de cette femme dans le vingt-sixième chapitre de saint Matthieu.

Douzième di-cours, pag. 661.

16. Ce n'est pas assez de savoir ce que l'on doit penser de Dieu, il faut encore former sa vie et ses mœurs sur les lois qu'il nous a données, et même l'imiter autant qu'il est en nous, c'est-à-dire haïr ce qu'il hait, aimer ce qu'il aime : c'est le langage de l'Ecriture. Platon a parlé de même, et il n'a pas craint d'avancer que nous pouvions imiter le Dieu créateur dans ses bonnes affections. Il a donné aussi d'excellents préceptes pour la conduite des mœurs; mais on ne voit point qu'ils aient été suivis par ceux-là mêmes qui ont porté le nom de sages parmi les philosophes païens. Socrate, l'un d'entre eux, était si adonné à la débauche, qu'il s'y livrait publiquement. Diogène en faisait de même, ainsi que Cratès le Thébéen, et plusieurs autres. La religion chrétienne, au contraire, donne non-seulement des préceptes de vertus, en particulier sur la chasteté, mais elle a eu aussi un grand nombre de sectateurs qui les ont mis en pratique. C'est ce qui fait le sujet du douzième et dernier discours de Théodoret, contre les fausses opinions des païens.

§ XI.

De divers ouvrages mis dans l'Appendice.

1. Le discours *sur la Charité* rappelle dès le commencement les combats de ces illustres solitaires dont Théodoret a écrit les Vies; ce qui donne lieu de croire que ce discours est une espèce de péroraison de ces Vies; aussi leur est-il joint dans divers manuscrits. Il y examine quelle était la force qui rendait ces saints invincibles dans leurs combats; quel était le motif qui les leur avait fait entreprendre, et par quels moyens ils étaient parvenus à la perfection de la divine philosophie. Il paraissait évident à Théodoret que leurs vertus n'avaient pas pour principe les seules forces du corps, puisqu'ils ont pratiqué des austérités qui surpassent les forces de la nature humaine, et qu'aucun autre que ces saints n'en a souffert de semblables sans y succomber. Il prouve donc que cette force n'était autre que l'amour de Dieu qui brûlait dans leurs cœurs et qui leur faisait faire et souffrir avec joie les choses les plus opposées aux sentiments de la nature. « On se rassasie, dit-il, des plaisirs du corps; mais l'amour divin n'a point de bornes. Moïse, qui avait été jugé digne d'entrer en conversation avec Dieu, passa quarante jours dans la nuée, et il n'en fut point rassasié; au contraire, son désir de continuer à contempler la majesté de Dieu, ne fit que s'enflammer de plus

Disco sur la cha pag. 680.

en plus. L'amour que saint Paul se sentait pour Jésus-Christ était si ardent, qu'il ne pouvait en être séparé, ni par l'affliction, ni par les déplaisirs, ni par la faim, ni par la persécution, ni par la nudité, ni par les périls, ni par le fer, ni par la violence. « Je suis assuré, disait cet apôtre, que ni la mort, ni la vie, ni les anges, ni les principautés, ni tout ce qu'il y a au plus haut des cieux, ou au plus profond des enfers, ni toute autre créature, ne pourra jamais nous séparer de l'amour de Dieu en Jésus-Christ notre Seigneur. » C'était le même amour qui animait saint Pierre dans les larmes qu'il versait pour avoir renié son Sauveur, dans la célérité avec laquelle il courut au sépulcre pour y être témoin de sa résurrection, dans les travaux et les persécutions qu'il souffrit pour la prédication de l'Evangile, et dans la joie et la constance qu'il fit paraître lorsque l'empereur Néron le condamna au supplice de la croix. » Théodoret dit qu'Abel, Enoch, Noé, Melchisédech, Abraham et plusieurs autres anciens patriarches furent animés du même amour; mais qu'il éclata surtout dans les apôtres et les martyrs, qui aimèrent mieux souffrir mille morts, que de manquer à la reconnaissance qu'ils devaient à Dieu pour ses bienfaits, et de trahir leur foi dans la vue de jouir d'une vie délicieuse, dont les persécuteurs les flattaient.

Lettre à Sporace, pag.

2. Ce que nous lisons dans la lettre à Sporace contre Nestorius, se trouve en mêmes termes dans le chapitre XII du livre IV *des Hérésies*. La suite de cette lettre est une réfutation de Nestorius. Ce qui peut faire douter que Théodoret en soit l'auteur, c'est que celui qui a fait cette réfutation s'adresse souvent à Nestorius même, et jamais à Sporace. Cette lettre paraît donc être un composé que quelqu'un aura fait d'un fragment du traité *des Hérésies* et d'un fragment de quelque autre ouvrage de Théodoret *sur l'Incarnation*.

Lettre à Jean de Germanicie, pag.

3. La lettre à Jean de Germanicie, qui se trouve la cent vingt-cinquième parmi celles de Théodoret, fut écrite après le conciliabule d'Ephèse. Jean de Germanicie lui avait écrit sur les persécutions qu'on lui faisait souffrir, et avait tâché de le consoler par l'espérance que les évêques de Syrie ne permettraient point qu'on l'opprimât. Théodoret, dans sa réponse, lui dit qu'il n'avait rien à attendre dans une lâcheté si générale de tous les évêques; qu'en vain ils disaient qu'ils avaient été contraints de faire ce qu'ils avaient fait; qu'il leur était facile de se rétracter; qu'ils ne pouvaient alléguer contre lui aucun crime, mais qu'il était notoire qu'ils avaient pris prétexte de sa doctrine pour le condamner. « Lorsqu'ils étaient, dit-il, encore du nombre des frères, et même depuis qu'ils ont été faits lecteurs et ordonnés diacres, prêtres et évêques, ils donnaient de grandes louanges aux discours que je prononçai à Antioche en leur présence. Quand le sermon était terminé, ils m'embrassaient, me baisaient et la tête, et la poitrine, et les mains; quelques-uns même touchaient mes genoux, appelant ma doctrine la doctrine apostolique; et toutefois ils viennent de l'anathématiser. Ils m'appelaient la lumière non-seulement de l'Orient, mais du monde entier; et voilà que je suis proscrit de manière qu'autant qu'il est en eux, je n'ai pas même du pain pour me nourrir. » Il ne blâme pas Jean de Germanicie de n'avoir pas encore rompu de communion avec eux, mais il lui conseille, au cas qu'ils ne veuillent pas rétracter ce qu'ils avaient fait, de les éviter comme des gens qui avaient trahi la foi, et de ne prendre aucune part à leur impiété.

Livre contre les eutychiens, pag. 704.

4. On a mis à la suite de cette lettre l'abrégé que Photius a fait de vingt-sept livres ou de vingt-sept discours *contre les Eutychiens*, qu'il croyait être de Théodoret; mais on ne doute pas aujourd'hui qu'il n'y ait faute dans Photius, et que ce qu'il attribue à Théodoret ne soit l'ouvrage d'Eutérius de Tyanes, sous le nom duquel il est cité par Marius Mercator, auteur contemporain.

Ecrits de Théodoret contre les douze anathématismes de saint Cyrille, pag. 706.

5. Jean d'Antioche ayant vu les douze anathématismes que saint Cyrille avait mis à la fin de sa lettre à Nestorius, les communiqua à Théodoret, en le priant de les réfuter. Celui-ci, prévenu contre saint Cyrille, comme la plupart des Orientaux, ne put lire ces anathématismes sans en concevoir de l'indignation, croyant y voir des erreurs manifestes. Il en était d'autant plus touché, qu'il en craignait les suites, parce que ces anathématismes avaient pour auteur un évêque chargé d'un vaste diocèse. Il fit donc un écrit pour les réfuter; mais il n'y nomma point saint Cyrille, doutant, comme il le dit dans sa lettre à Jean d'Antioche, qu'ils fussent de ce saint évêque, et si ce n'était pas plutôt l'ouvrage de quelque ennemi de la vérité, composé à dessein d'allumer de plus en plus dans l'Eglise le feu de la division. Théodoret reconnaît dans cet écrit que la sainte Vierge est mère de Dieu; mais il y a quelques endroits où il s'explique

avec moins de précision sur l'incarnation que dans les ouvrages qu'il composa depuis; aussi fut-ce de là que l'on tira divers passages dans le cinquième concile pour les faire condamner. Il y accuse nettement saint Cyrille d'hérésie et de blasphèmes, mais sur des faux sens qu'il lui attribuait. Ils se réconcilièrent depuis, et longtemps auparavant saint Cyrille, en blâmant les expressions de Théodoret, avait reconnu [1] qu'il avait la même foi et la même doctrine que lui.

§ XII.

De divers ouvrages attribués à Théodoret.

Commentaire sur les Psaumes, tom. V, pag. 2 édit. de Paris, 1684.

1. Nous avons parlé jusqu'ici des ouvrages de Théodoret recueillis par le père Sirmond, et imprimés à Paris, en 1642, en quatre volumes in-folio. Le père Garnier en a ajouté un cinquième, imprimé en la même ville en 1684; ce volume contient une préface et quelques fragments d'un commentaire *sur les Psaumes,* sous le nom de Théodoret; quelques-uns de ses discours, diverses lettres, des traités *contre les Anoméens, les Macédoniens* et *les Apollinaristes*, et un grand nombre de corrections du livre qui a pour titre : *De la Guérison des fausses opinions des païens.* La préface *sur les Psaumes* n'a presque rien de commun avec celle de Théodoret. Le style, la méthode, les sentiments, tout en est différent. Théodoret remarque dans la sienne que les interprètes ne s'accordent pas entre eux sur l'auteur des Psaumes; que les uns en donnent une partie à David, et d'autres à Etham, aux enfants de Coré, aux fils d'Asaph, appelés prophètes dans l'histoire des Paralipomènes. Il ajoute toutefois que, sans vouloir rien assurer sur cela, il aime mieux suivre le sentiment commun qui les attribue tous à David. L'auteur de la préface donnée par le père Garnier n'entre pas dans cette discussion. Il décide nettement que tous les Psaumes sont de David, sans marquer qu'il y eût sur cela de la différence de sentiment parmi les interprètes. Il ne s'accorde pas non plus avec Théodoret sur la signification du Diapsalma. Celui-ci, content d'avoir remarqué que les Psaumes ne sont pas rangés suivant l'ordre des temps, n'avait pas cru devoir nommer sous quel roi ils avaient été placés ainsi, apparemment parce qu'il ne le savait pas; mais dans cette nouvelle préface il est dit que ce fut le roi Ezéchias qui réduisit le Psautier à cent cinquante psaumes, ayant choisi, parmi le grand nombre que David en avait composés, ceux qui lui paraissaient les plus beaux. Théodoret n'entre pas dans le détail des différentes versions que l'on a faites des Psaumes. L'auteur de la préface nomme toutes celles qu'il connaissait, savoir : celles des Septante, d'Aquila, de Symmaque, de Théodotion, de Jéricho, ou que l'on trouva dans cette ville, de Nicople et de Lucien, martyr. Il faut dire la même chose des fragments du commentaire *sur les Psaumes,* donnés par le père Garnier. Il y en a quelques-uns qui se trouvent dans celui que le père Sirmond a donné, et d'autres où l'on dit des choses qui ne s'accordent pas avec ce que Théodoret dit dans celui-ci. Il paraît donc que tant la préface que le commentaire donné par le père Garnier sont d'un écrivain postérieur qui a pris dans Théodoret ce qui lui a paru de mieux, et y a ajouté les sentiments de quelques autres interprètes ou les siens propres.

Sur l'Evangile de Luc, pag

2. A la suite de ces fragments on en trouve un tiré d'un commentaire *sur l'Evangile de saint Luc.* Le père Garnier ne dit point si dans les *Chaînes,* d'où il a tiré ces fragments, il portait le nom de Théodoret; mais il croit qu'il faisait partie du livre II[e] de l'ouvrage que Théodoret écrivit contre saint Cyrille. Ce fragment est une explication de l'endroit de saint Luc où nous lisons que Jésus-Christ étant tombé en agonie, il lui vint une sueur comme des gouttes de sang qui découlaient jusqu'à terre. L'auteur remarque que la grâce divine permit qu'il en arrivât ainsi à l'humanité de Jésus-Christ.

Discours Théod pag. 21

3. Le discours en l'honneur de saint Jean-Baptiste est assez du style de Théodoret, mais on ne nous dit point d'où on l'a tiré, ni sur quelle autorité on le lui attribue. On y fait également l'éloge de Zacharie et d'Elisabeth, comme de leur fils, et il roule particulièrement sur ce qui précéda et sur ce qui suivit immédiatement la naissance du saint précurseur. L'auteur aurait souhaité pouvoir renfermer dans le même discours ce qui regarde la prédication de saint Jean dans le désert, le baptême de Jésus-Christ et le martyre de

[1] *Hic autem bonus vir* (*Theodoretus*) *nullum genus maledicentiæ in nos intentatum prætermittens, quamvis iis quæ dixi assentiatur, inurit versus nobis maculam falsæ sententiæ Apollinarii.* Cyrill., *Defens. XI anathemat.*, tom. III *Concil.*, pag. 940 et 941.

ce saint; mais, craignant trop de longueur, il remit à en parler une autre fois. Sur la fin de son discours, il s'adresse à saint Jean, qu'il appelle l'ami, le précurseur, le prophète du Seigneur, et le prie de s'entremettre, par ses prières auprès de Dieu, pour nous obtenir la grâce de jouir, dans le siècle futur, de la gloire qui nous est promise. Les cinq discours à la louange de saint Chrysostôme n'ont pas la gravité ni le sérieux ordinaire de ceux de Théodoret; ce n'est que figures et jeux de mots. Photius [1], qui en rapporte des extraits comme étant véritablement de Théodoret, dit que le premier de ces cinq discours était la suite de quelques autres, ou du moins qu'il en faisait partie. On y voyait de quelle manière saint Chrysostôme avait été appelé à Constantinople, et ensuite élu archevêque de cette ville; comment il s'était appliqué à remettre en vigueur les anciens canons de l'Eglise, et avec quelle force il avait résisté aux entreprises de Gaïnas, général des Goths. Le second discours, qui était très-court, ne contenait que des éloges. Le troisième surpassait les deux premiers par le choix des termes et des pensées; mais ce n'était aussi qu'un panégyrique. Il en était de même du quatrième; Théodoret le commençait par l'établissement de cette maxime, que nous devons honorer nos parents. Il louait, dans le même discours, saint Chrysostôme d'avoir établi parmi le peuple le chant des Psaumes. Dans le cinquième, il se répandait en éloges sur les actions de ce saint, mais avec plus de force et de netteté que dans les précédents. Il fut prononcé dans l'église des Apôtres, après que plusieurs autres avaient déjà fait l'éloge de saint Chrysostôme. On croit que ce fut depuis que son corps eut été rapporté à Constantinople, c'est-à-dire depuis l'an 438. Théodoret le compare à Job, pour les persécutions qu'il eut à souffrir tant de la part de ses ennemis que de ceux qui paraissaient ses amis, et il ne doute pas qu'il n'ait aussi reçu comme Job une gloire d'autant plus grande qu'il avait plus souffert d'opprobres de la part des hommes.

Autres [dis]cours de [Th]éodoret, p. [1]26 et suiv. et 126.

4. En suite de ces discours, le père Garnier met divers fragments des disputes que Théodoret eut, à Chalcédoine, avec les défenseurs de saint Cyrille, et des discours qu'il prononça en la même ville, en présence de plusieurs personnes attachées au parti de Nestorius, qui étaient venues de Constantinople pour l'entendre. Théodoret tenait avec eux des assemblées dans une fort grande salle environnée de tribunes, dans l'une desquelles il se mettait, et le peuple l'écoutait d'en bas avec tant de plaisir, qu'il le haranguait souvent pendant plusieurs heures. Dans un de ses sermons, il parla avec beaucoup de feu et de vivacité contre ceux qui voulaient qu'on adorât un Dieu passible, sans s'expliquer en quel sens cette proposition pouvait être défendue ou rejetée. Les fragments que rapporte le père Garnier sont tirés des actes du faux concile d'Ephèse, de ceux du cinquième concile général, et de la lettre de Théodoret à Alexandre d'Hiéraple. Il y en ajoute d'un discours que Jean d'Antioche fit après Théodoret, où l'on voit que Jean ne prétendait enseigner d'autre doctrine que celle qu'il avait reçue des anciens, et pour laquelle les martyrs avaient répandu leur sang. Le fragment du sermon prononcé à Antioche contre saint Cyrille, mort depuis peu, est rapporté par Mercator. On le produisit dans le cinquième concile contre Théodoret, et dans le faux concile d'Ephèse. On s'en servit pour faire condamner Domnus, en présence de qui on disait que ce sermon avait été prêché; mais il est à remarquer que Domnus fut condamné étant absent pour cause de maladie, et qu'il le fut par une faction des ennemis de la foi, à qui il était aisé de produire contre lui de fausses pièces qu'ils avaient peut-être fabriquées eux-mêmes. Le témoignage de Mercator devint suspect. Ennemi déclaré de Théodoret, il pouvait avoir ajouté foi à ce qu'on disait de lui sans l'avoir beaucoup examiné. Si les pères du concile de Chalcédoine eussent cru que ce sermon fût de Théodoret, ne le lui auraient-ils pas objecté lorsqu'il leur demanda d'être rétabli dans son siége? Il est vrai qu'on Leont. de Sectis act. IV. pag. 509.
allégua ce sermon contre lui dans le cinquième concile général, mais Léonce de Byzance est témoin qu'on y produisit aussi plusieurs lettres contre lui, que les eutychiens avaient supposées eux-mêmes, pour montrer que le concile de Chalcédoine n'avait pas dû le rétablir dans le siége épiscopal de Cyr. Au reste, la doctrine contenue dans ce sermon est entièrement nestorienne, d'où il suit que non-seulement Théodoret, mais encore Domnus et toute l'Eglise d'Antioche, où l'on suppose qu'il fut prêché, étaient dans les erreurs de Nestorius, ce qui est contraire à l'histoire; d'ailleurs, Théodoret désavoue et condamne

[1] Photius, *Cod.* 273, pag. 1513 et seq.

cette doctrine en cent endroits de ses ouvrages, comme on l'a déjà vu et comme on le verra dans la suite. Enfin, Théodoret s'était non-seulement réconcilié avec saint Cyrille, il avait encore travaillé à y réconcilier les autres évêques. Comment se persuader qu'il lui eût insulté après sa mort en le faisant passer, en présence du patriarche d'Antioche et d'une Eglise nombreuse, pour un homme dont la mort devait être un sujet de joie, puisque de son vivant il mettait partout la division et le trouble, et qu'il contraignait les autres à blasphémer? Car c'est ce qui est dit de saint Cyrille dans le discours dont le père Garnier nous a donné un fragment après Mercator.

Le Pentalogue, p. 40.

5. C'est encore des écrits de Mercator qu'il a tiré la plus grande partie de ce qui nous reste du *Pentalogue* de Théodoret [1]. On l'appelait ainsi parce qu'il était divisé en cinq livres. Il le composa en 432, pour réfuter de nouveau les anathématismes de saint Cyrille. Il y dit que l'incarnation s'est faite, non par le changement de la nature divine en la nature humaine, mais par l'union des deux. Il ne peut souffrir qu'à cause des souffrances et des combats de la nature humaine l'on dise que Dieu a combattu et souffert. Il reconnaît toutefois qu'il n'y a qu'un Fils, et que nous ne devons pas diviser l'adoration que nous rendons à Jésus-Christ. Il explique de son humanité ce qu'on lit dans saint Luc, que Jésus croissait en sagesse, en âge et en grâce devant Dieu et devant les hommes. Pour marquer les actions qu'il faisait comme Dieu et homme tout ensemble, il se sert du terme *Théandrique,* et prouve contre les apollinaristes que le Verbe, en se faisant chair, a pris aussi une âme raisonnable, la fin de son incarnation ayant été de racheter l'homme tout entier, parce que par le péché l'homme entier avait été réduit sous l'esclavage du démon. Il se servait, pour le prouver, de l'autorité de saint Grégoire de Nazianze, dont il rapportait un assez long passage tiré de son apologie pour sa fuite.

Luc. II, 52.

Lettres de Théodoret, p. 60 et suiv.

6. Le père Garnier a mis aussi dans son recueil plusieurs lettres de Théodoret, dont la plupart avaient déjà été données. Il y en a une à Jean d'Antioche, qui sert de préface à l'écrit de Théodoret contre les anathématismes de saint Cyrille; une qui était circulaire pour les monastères d'Orient, dans laquelle il reprenait avec vivacité les erreurs qu'il croyait apercevoir dans ces anathématismes; une à Nestorius, citée dans le cinquième concile général; une à André de Samosate, écrite d'Ephèse avant la députation des Orientaux à l'empereur; une à Alexandre d'Hiéraple, où il lui rapportait ce qui s'était passé pendant le temps que les députés des Orientaux avaient été en Chalcédoine. « Nous n'avons omis, lui disait-il, ni honnêteté, ni fermeté, ni prières pour exciter le prince et le consistoire à ne pas négliger la foi que l'on veut corrompre; mais jusqu'ici nous n'avons rien gagné. » Il marquait à Alexandre que toutes les fois qu'ils avaient fait mention de Nestorius, soit devant ce prince, soit devant son consistoire, on l'avait pris à injure; à quoi il ajoutait : « Le pis est que l'empereur en a le plus d'aversion, et nous a dit : Que personne ne m'en parle, son affaire est réglée. Nous travaillons à nous tirer d'ici et à vous tirer de là, car nous n'avons rien de bon à espérer d'ici. Tous sont gagnés par argent et soutiennent qu'il n'y a qu'une nature de la divinité et de l'humanité. Le peuple, grâce à Dieu, est en bon état et vient à nous continuellement; mais tout le clergé avec les moines nous persécute fortement, en sorte qu'il y eut un combat en revenant du Rufinien, la première fois que nous eûmes audience du prince; plusieurs furent blessés, tant des laïques qui étaient avec nous que de ces faux moines. L'empereur ayant su que le peuple s'assemblait avec nous, m'a dit : « J'ai appris que vous tenez des assemblées irrégulières.» Je lui ai répondu : « Est-il juste que ces hérétiques excommuniés fassent les fonctions ecclésiastiques, et que nous, qui combattons pour la foi, n'entrions point dans l'église? » Il m'a dit : « Que voulez-vous que je fasse? » J'ai répondu : « Ce que fit le comte Jean quand il vint à Ephèse. Voyant qu'ils célébraient les assemblées, et non pas nous, il les empêcha en disant : Jusqu'à ce que vous ayez fait la paix, je ne permettrai ni aux uns ni aux autres de les célébrer. Vous deviez ordonner de même à l'évêque de cette ville de ne laisser tenir les assemblées ni à eux ni à nous, jusqu'à ce nous fussions d'accord. » L'empereur m'a répondu : « Je ne puis commander aux évêques. » J'ai dit : « Ne nous commandez donc rien non plus. Nous pren-

[1] Galland a publié quelques autres fragments de cet ouvrage, mais en latin seulement, tom. IX, pag. 418-22; ils sont tous dans Schulze, tom. V, pag. 115-132. (*L'éditeur.*)

drons une église, et nous célébrerons l'assemblée; vous verrez qu'il y a bien plus de peuple avec nous qu'avec eux. » J'ai ajouté : « Dans nos assemblées, il n'y a ni lecture des saintes Ecritures ni oblations, mais seulement des prières pour la foi et pour votre Majesté, et des cours de piété. » Il l'a approuvé et ne nous en a point empêché jusqu'ici. Nos assemblées croissent toujours; mais nous sommes tous les jours en péril et en crainte, voyant la violence des moines et des clercs, et la facilité des grands. »

La lettre suivante est adressée à Rufus de Thessalonique. Elle porte dans l'inscription les noms de Jean, d'Himérius et de Théodoret, qui, avec les autres Orientaux, voulaient attirer cet évêque dans leur parti, en le prévenant contre le concile d'Ephèse. Il n'y avait point assisté en personne, mais Flavien de Philippes s'était donné la qualité de son subdélégué à Ephèse. Julien de Sardique, qui était du côté des Orientaux, avait aussi reçu une lettre de Rufus, qui lui recommandait la défense de la foi de Nicée et de ne pas souffrir qu'on introduisît aucune nouveauté. Dans la crainte donc que Flavien et Julien ne fissent à Rufus une relation différente de la leur, Jean, Théodoret et les autres députés des Orientaux lui écrivirent pour lui marquer que Julien avait suivi ses amis en défendant, autant qu'il était en lui, la foi de Nicée; mais que beaucoup d'autres l'avaient abandonnée et avaient souscrit aux anathématismes de Cyrille, remplis des erreurs d'Apollinaire, d'Arius et d'Eunomius. « Pour nous, ajoutaient-ils, et beaucoup d'autres avec nous, de différents diocèses, nous avons combattu fortement pour le maintien de la foi établie par les pères de Nicée. Nous avons même déposé Cyrille et Memnon, celui-là comme hérésiarque, celui-ci comme fauteur d'hérésie. A l'égard des autres qui ont souscrit à leurs erreurs, nous les avons excommuniés légèrement jusqu'à ce qu'ils aient anathématisé cette doctrine et retourné à la foi de Nicée. Mais la douceur dont nous avons usé envers eux n'a servi de rien; ils ont continué à soutenir ces dogmes hérétiques, et par là ils se sont rendus eux-mêmes sujets à la peine portée par les canons, nommément par le quatrième d'Antioche, qui ordonne qu'un prêtre ou diacre qui, déposé par son évêque, continuera à faire les fonctions de son ministère sans que son affaire ait été jugée dans un concile, ne sera plus admis à se justifier. Or, Cyrille et Memnon, sachant fort bien que nous les avions déposés et excommuniés, ont célébré les saints mystères aussitôt après la sentence que nous avons portée contre eux, et ils continuent à les célébrer. » Ils s'excusent d'avoir été si longtemps à lui donner avis de toutes ces choses; puis, passant aux douze anathématismes de Cyrille, ils entreprennent de montrer que ce père y enseigne la confusion des deux natures et que la divinité a véritablement souffert. Ils justifient au contraire leur foi en disant qu'ils n'en ont point d'autre que celle des pères de Nicée et de plusieurs autres qui se sont depuis rendus illustres dans l'Eglise par leur doctrine, savoir : Eustathe d'Antioche, Basile de Césarée, Grégoire de Nazianze, Jean de Constantinople, Athanase et Théophile d'Alexandrie, Damase de Rome, et Ambroise de Milan; que c'est la foi de l'Orient, de la Bithynie et de plusieurs provinces d'Asie; enfin qu'ils ont assuré que les Italiens ne souffriront pas les nouveautés que l'on veut introduire : « car, ajoutent-ils, le très-saint évêque de Milan, Martinien, nous a écrit, et il a envoyé au très-pieux empereur le livre de saint Ambroise *sur l'Incarnation*, qui contient une doctrine toute contraire à celle des douze anathématismes de Cyrille.» On croit que la lettre de Martinien était adressée au concile d'Ephèse en général, mais que, contre son intention, elle tomba entre les mains des Orientaux schismatiques. Ils se plaignent encore de ce que Cyrille et Memnon avaient violé les canons en communiquant avec des personnes excommuniées et en rétablissant des disciples de Pélage et de Célestius, comme aussi des euchites ou enthousiastes excommuniés par leurs évêques ou métropolitains, à cause de leur mauvaise doctrine. Ils prient donc Rufus de ne point recevoir à sa communion Cyrille et ceux de son parti, et de ne pas même recevoir leur lettre. Ils joignirent à celle-ci un exemplaire de la profession de foi qu'ils avaient présentée à l'empereur, dans laquelle ils s'attachaient à la foi de Nicée et condamnaient les anathématismes de Cyrille comme hérétiques. Nous n'avons plus ni la lettre de Rufus à Julien, ni celle de Julien au concile d'Ephèse.

Autres lettres de Théodoret, pag. 93 et suiv.

7. Saint Cyrille, informé que quelques-uns lui attribuaient les erreurs d'Apollinaire, d'Arius ou d'Eunomius, s'en justifia dans une lettre à Acace de Bérée, où il s'explique en ces termes : « J'anathématise Apollinaire et tous les autres hérétiques. Je confesse que le

corps de Jésus-Christ est animé d'une âme raisonnable; qu'il ne s'est point fait de confusion; que le Verbe divin est immuable et impassible selon sa nature; mais je soutiens que le Christ et le Seigneur, Fils unique de Dieu, est le même qui a souffert en sa chair. Quant aux douze articles, ils ne regardent que les dogmes de Nestorius, et lorsque la paix sera rendue aux Eglises et que nous pourrons écrire librement et fraternellement, il me sera facile de contenter tout le monde sur ces articles. » Acace de Bérée envoya cette lettre à Théodoret, qui, la trouvant conforme à la doctrine des pères, en approuva la doctrine. Il se réjouit de ce changement et en loua Dieu comme en étant l'auteur, car il était persuadé que jusqu'alors la doctrine de saint Cyrille n'avait point été orthodoxe; mais il ne fut pas content de ce que cet évêque n'abandonnait point ses anathématismes, et il refusa de souscrire à la déposition de Nestorius, disant qu'il n'avait pas été son juge, et que sa doctrine n'avait été condamnée que sur de faux extraits de ses œuvres. Il déclara toutefois que si on l'y obligeait, il était prêt à anathématiser quiconque dit que Jésus-Christ est un pur homme, ou qu'il n'est pas Dieu, et ceux qui le divisent en deux Fils; mais non en général la doctrine d'un homme que les uns entendaient d'une manière et les autres d'une façon toute différente. Ses lettres à Jean d'Antioche, à Nestorius, à André de Samosate, sont des preuves de sa fermeté à cet égard. Il en écrivit une à ceux de Constantinople qui étaient encore attachés à Nestorius, pour les consoler des peines qu'on leur faisait souffrir à l'occasion de leur schisme. Il marque, dans cette lettre, que l'Egypte était enfin revenue aux vérités qu'elle avait condamnées dans Nestorius, et se plaint de ce qu'on ne veut pas néanmoins réparer le tort qu'on lui avait fait. Le père Garnier dit qu'elle était adressée à un moine de Constantinople nommé André; mais il vaut mieux s'en tenir à Mercator, qui marque qu'elle s'adressait en général à ceux qui soutenaient dans cette ville le parti de Nestorius. La lettre de Théodoret à Himérius de Nicomédie est une réponse à celle qu'il en avait reçue. Il lui dit qu'il avait lu souvent et avec exactitude la lettre de Cyrille à Acace, qu'il en avait trouvé la doctrine conforme à celle de l'Eglise, mais qu'il n'en était pas de même de celle des douze anathématismes qu'il continuait à combattre. Il lui mandait en même temps le résultat du concile de sa province, c'est-à-dire de l'Euphratésienne, et ajoutait que si l'on condamnait la doctrine de Nestorius, il était résolu de rompre la communion avec ceux qui le feraient. Nous verrons dans la suite qu'il la condamna lui-même, en ayant compris le sens.

Lettre faussement attribuée à Théodoret, p. 98.

Tillemont, Histoire de l'Eglise, tom. XIV, p. 78

8. A la suite de ces lettres, on en trouve une sous le nom de Théodoret, adressée à Jean, évêque d'Antioche. L'inscription porte qu'elle fut écrite après la mort de saint Cyrille. C'est une pièce dont les pensées ont paru si basses, si ridicules et si impertinentes aux plus habiles critiques, qu'ils n'ont pas conçu comment on avait osé l'attribuer à un esprit aussi grave et aussi solide qu'était celui de Théodoret; aussi l'ont-ils rejetée comme supposée et du nombre de celles que ses ennemis avaient forgées pour le faire condamner dans le cinquième concile général, où cette lettre fut produite : on ne la connaissait pas auparavant, puisqu'elle ne lui fut point objectée dans le concile de Chalcédoine, où il avait des ennemis passionnés. Mercator, l'un de ses plus déclarés adversaires, ne la connaissait pas non plus, puisqu'il n'en dit pas un mot, lui qui avait ramassé avec soin tout ce qui était contre Théodoret. L'inscription même de la lettre en fait voir la supposition; elle est adressée à Jean d'Antioche, mort plusieurs années avant saint Cyrille. Comment donc Théodoret pouvait-il dire, comme on lit dans cette lettre, qu'il se réjouissait avec Jean de la mort de Cyrille? Le Père Garnier ne voyant pas moyen de répondre à cette difficulté, a, au lieu de Jean, mis Domnus dans l'intitulation de la lettre. Mais sur quelle autorité l'a-t-il fait? Quel manuscrit a-t-il allégué? On a laissé le nom de Jean dans toutes les éditions des *Conciles*, même dans celles du Père Labbe et du Père Hardouin, qui l'ont rejetée l'un et l'autre comme supposée. Pourquoi en ôter le nom de Jean pour y mettre celui de Domnus? On convient que Théodoret a souvent maltraité saint Cyrille, jusqu'à l'accuser de blasphémer, de corrompre la foi orthodoxe, de renouveler l'impiété des anciennes hérésies; mais cette censure ne regardait que les douze anathématismes, blâmés aussi par Acace de Bérée, qui néanmoins approuvait la doctrine et le zèle de saint Cyrille. Il y trouvait, comme Théodoret, quelque chose de l'hérésie d'Apollinaire. Saint Cyrille s'engagea, dans sa lettre à cet évê-

Lupu, epist. 17, p. 51.

que, de donner, après la paix, des éclaircissements sur ces douze articles, qui contenteraient tout le monde, et il en donna en effet dans la réplique qu'il fit à Théodoret; il en donna encore dans sa lettre à Jean d'Antioche, pour lever tous les scrupules des Orientaux. Il trouvait donc lui-même quelqu'obscurité dans les expressions dont il s'était servi, soit dans ces douze articles, soit dans d'autres écrits; mais Théodoret n'en voyant point dans la lettre de ce Père à Acace de Bérée, il en approuva aussitôt la doctrine, rentra dans la communion de saint Cyrille, et fit tous ses efforts pour y faire rentrer Alexandre d'Hiéraple. Quelle apparence que Théodoret, après avoir donné des marques si publiques de sa réconciliation avec saint Cyrille, eût témoigné sa joie de la mort d'un homme qui, depuis sa réunion avec les Orientaux, leur avait donné sujet de se louer de sa modération et de son amour pour la paix? Il n'y en a pas plus de croire que Théodoret, qui savait que saint Cyrille avait dit dans sa lettre à Acace que le Verbe divin est immuable et impassible selon sa nature, l'eût accusé, comme on fait dans cette lettre, d'attribuer la mort à la nature immortelle. Il avait même pris le parti de saint Cyrille contre ceux qui l'accusaient d'être dans l'erreur à cet égard. Il faut ajouter que l'auteur de cette lettre n'était pas au fait de ce qui regardait saint Cyrille : car, après avoir avancé cette maxime, que Dieu laisse d'ordinaire les méchants jouir longtemps des biens de ce monde, il dit qu'il n'a pas même voulu accorder cela à Cyrille. Est-ce ainsi qu'aurait parlé Théodoret, qui ne pouvait ignorer que saint Cyrille avait été évêque d'Alexandrie pendant environ trente-deux ans, et qu'il était mort dans un âge avancé, c'est-à-dire après plus de soixante-dix ans de vie, comme en conviennent ceux qui attribuent cette lettre à Théodoret? Il faut donc la regarder comme l'ouvrage d'un imposteur, plus hardi à inventer des calomnies qu'habile à les rendre croyables.

Lettres de Théodoret, p. 101 et suiv.

9. Mais ce qui fait voir nettement que Théodoret a été bien éloigné de parler mal de saint Cyrille après sa mort, et de le taxer de misérable et de méchant, c'est que dans sa lettre à Dioscore, écrite plusieurs années depuis, il l'appelle un homme d'heureuse mémoire [1], se faisant gloire de l'union qu'il avait eue avec lui, de lui avoir écrit des lettres, et d'en avoir reçu. Il y proteste encore que sa croyance sur l'incarnation était telle qu'il l'avait apprise, non-seulement des divines Ecritures, mais encore des saints Pères, nommément de Théophile et de Cyrille, qu'il qualifie bienheureux [2]. Il ajoute qu'il s'était servi de leur autorité contre ceux qui ne voulaient pas reconnaître la différence des deux natures. Pouvait-il mieux marquer son respect et sa vénération pour saint Cyrille? Cette lettre à Dioscore, successeur de cet évêque, est de l'an 447, environ trois ans après la mort de saint Cyrille. Nous en avons donné le précis ailleurs, de même que de celle à Abandius, évêque de Côme, l'un des légats de saint Léon à Constantinople. C'est par cette lettre que le Père Garnier finit le recueil de celles qu'il nous a données de Théodoret.

Les sept dialogues sur la Trinité, pag. 273.

10. Il lui attribue les sept dialogues *sur la Trinité*, que l'on a imprimés plusieurs fois parmi les œuvres de saint Athanase, et que l'on convient aujourd'hui n'être pas de lui. Voici ses raisons : 1° Théodoret marque dans sa lettre quatre-vingt-deuxième à Eusèbe, qu'il avait écrit il y avait longtemps contre les ariens, les macédoniens et les apollinaristes. Or, ce sont les mêmes hérétiques que l'on combat dans ces dialogues. 2° La doctrine en est conforme à celle de Théodoret, et on y trouve quantité d'expressions toutes semblables aux siennes. 3° L'auteur de ces dialogues a écrit depuis le concile général de Constantinople en 381, et avant celui d'Ephèse en 431. Théodoret dit en termes exprès dans la même lettre à Eusèbe, qu'il avait écrit contre les ariens, les macédoniens et les apollinaristes avant ce dernier concile. 4° Ces dialogues ont été écrits lorsque ces hérésies étaient en vigueur, et on n'y voit rien contre celles des nestoriens et des eutychéens. Rien ne convient mieux au

[1] *Beatæ porro memoriæ Cyrillum sæpe ad nos litteras dedisse perspectum est opinor, sanctitati tuæ... et beatæ memoriæ Cyrillo scripsimus ; et ille ad nos rescripsit, diligentiamque ac benevolentiam nostram commendavit; quæ litteræ apud nos servantur.* Theodoret., *Epist. ad Diosc.*, tom. V, pag. 105.

[2] *Hæc enim et a divina Scriptura didicimus, et a Patribus qui hanc interpretati sunt, Alexandro et Athanasio clarissimis præconibus veritatis... quod vero beatorum quoque Theophili et Cyrilli scriptis utamur, atque his etiam adversantium audaciam retundamus, libri ipsi testantur. Eos enim qui dominicæ carnis ac deitatis differentiam negant, admirandorum Patrum istorum medicamentis curare nitamur.* Ibid., pag. 104.

temps dans lequel Théodoret dit avoir écrit contre les ariens, les macédoniens et les apollinaristes, c'est-à-dire, avant le concile d'Ephèse en 431. 5° On voit dans ces dialogues le même ordre que Théodoret avait gardé en réfutant les hérétiques qui y sont combattus : premièrement, les ariens; en second lieu, les macédoniens, puis les apollinaristes; mais ces raisons ne sont point convaincantes. On avoue que Théodoret a combattu les ariens, les macédoniens et les apollinaristes, mais il ne dit pas qu'il ait écrit contre les anoméens : c'est toutefois contre eux que sont écrits les deux premiers dialogues; d'ailleurs, a-t-il été le seul dans le cinquième siècle qui ait attaqué ces trois hérésies? Saint Athanase n'a-t-il pas écrit contre les erreurs des ariens et d'Apollinaire? saint Basile, contre Eunomius et Aétius? saint Grégoire de Nysse, contre Apollinaire et contre Eunomius? Si ces dialogues sont de Théodoret, pourquoi n'y trouve-t-on point son écrit contre les marcionites [1], qui était une suite de ceux qu'il avait faits contre les ariens, les macédoniens et les apollinaristes? On dira qu'il est perdu. Ne peut-on pas en dire autant des autres? Cela est d'autant plus vraisemblable, que ces sept dialogues ne lui sont attribués dans aucun manuscrit, et qu'ils ne sont cités sous son nom par aucun ancien écrivain ecclésiastique. Il y a des manuscrits où ils portent le nom de saint Athanase, d'autres celui de saint Maxime, et quelques-uns où ils sont sans nom d'auteur. Celui de Théodoret ne paraît nulle part. On avoue encore que ces dialogues ont été écrits depuis le concile de Constantinople, en 381. Cela se voit par le troisième dialogue où il est parlé des additions qu'on fit en ce concile au symbole de Nicée; on avouera aussi qu'ils ont été composés avant le concile d'Ephèse. Qu'en résultera-t-il? Que Théodoret en est auteur. La conséquence n'est pas juste; celle qu'on tire de la conformité de la doctrine et de quelques expressions, le serait davantage, si l'on ne savait qu'il est assez ordinaire que deux personnes qui écrivent sur la même matière, se rencontrent en beaucoup de choses. Pour ce qui est de l'ordre dans lequel ces dialogues sont composés, on n'en peut rien conclure pour les attribuer à Théodoret. Il marque de suite qu'il avait écrit contre les ariens, les macédoniens et les apollinaristes. Ce n'est pas là l'ordre des sept dialogues. Les deux premiers sont *contre les Anoméens*, le troisième *contre les Macédoniens*, le quatrième et le cinquième *contre les Apollinaristes*, les deux suivants *contre les Macédoniens*. Il est vrai que dans l'édition du Père Garnier, les trois dialogues *contre les Macédoniens* sont de suite, et qu'il en fait les troisième, quatrième et cinquième dialogues. Sa vue, en cela, a été sans doute d'en tirer une nouvelle preuve qu'ils sont de Théodoret, qui dit en effet dans son cinquième livre des *Fables des Hérétiques*, qu'il avait composé trois livres *contre les Macédoniens;* mais il est vrai aussi qu'on ne trouve aucun manuscrit où les deux derniers dialogues contre ces hérétiques soient joints au premier; il paraît même que le second n'est qu'un fragment d'un plus long ouvrage; enfin, ils ne portent dans aucun manuscrit le nom de Théodoret. Encore donc qu'on ne puisse douter que Théodoret n'ait écrit trois dialogues *contre les Macédoniens*, on sera toujours en droit de lui contester ceux dont il est question.

Tom. III oper. Athan. pag. 472 edit. Paris. an. 1698, et pag. 510.

Lib. V Hæretic. Fabul. cap. III.

Lettres de Théodoret, p. 549.

11. Outre ces dialogues et les autres pièces dont nous venons de parler, le Père Garnier a donné un très-grand nombre de différentes leçons grecques du traité de Théodoret *contre la Religion des gentils,* recueillies par Fulvius Ursinus. Il a composé aussi cinq dissertations, la première sur la vie de Théodoret, la seconde sur ses écrits, la troisième sur sa doctrine, où il cherche surtout à le faire passer pour nestorien; la quatrième, sur le cinquième concile général; la cinquième est moins une dissertation qu'un recueil de pièces qui regardent l'affaire des Orientaux avant et après le concile d'Ephèse. Il avait déjà été donné par le Père Lupus, sur un manuscrit du Mont-Cassin. Le Père Garnier l'a donné plus correct, avec de courtes notes de sa façon. On y trouve plusieurs lettres de Théodoret à André de Samosate, à Alexandre de Hiéraple, au peuple de Constantinople, à Hellade de Tarse, à Himérius de Nicomédie, à Jean d'Antioche; à Théosébie, évêque de Ciq en Bithynie; à Nestorius, à Mélèce de Néocésarée, au maître de la milice, aux impératrices Pulchérie et Marine; à Dorothée, métropolitain de Mésie : comme nous avons

[1] *Per gratiam Dei adversus arianos et macedonianos et Apollinaris præstigias rabiemque Marcionis libros olim composui.* Theodoret., *Epist.* 82 *ad Eusebium.*

eu occasion d'en parler, soit en faisant l'histoire du concile d'Ephèse, soit dans l'article de saint Cyrille, de Jean d'Antioche et des autres évêques à qui ces lettres furent adressées, soit dans la vie de Théodoret, il nous paraît inutile d'en donner ici le précis.

§ XIII.

Des ouvrages de Théodoret qui sont perdus, et de ceux qu'on lui a attribués.

Ouvrages de Théodoret qui sont perdus.

1. Théodoret, dans sa lettre quatre-vingt-deuxième à Eusèbe, et dans le chapitre XVIII[e] du livre V[e] des *Fables des Hérétiques*, parle d'un ouvrage mystique qui était divisé en douze livres. Nous ne l'avons plus, et il n'en est fait aucune mention dans Photius ni dans Nicéphore; on sait seulement qu'il y traitait du baptême. C'est peut-être le même ouvrage dont Théodoret parle au chapitre II du même livre, et qu'il dit avoir fait contre les ariens. Il est le seul aussi qui nous apprenne qu'il avait composé un *Traité de théologie*, ou *de la divine Incarnation :* c'est dans sa lettre cent treizième au pape saint Léon. Dans la lettre cent seizième au prêtre René, dans la cent quarante-cinquième aux moines de Constantinople, et dans la quatre-vingt-deuxième à Eusèbe, il cite l'ouvrage qu'il avait fait contre l'hérésie de Marcion. Il en avait eu sujet par le grand nombre de marcionites qu'il trouva dans le diocèse de Cyr, lorsqu'il en fut fait évêque. Cet ouvrage n'est pas venu jusqu'à nous, non plus que celui qu'il écrivit contre les Juifs, et dont il fait mention dans les trois lettres que nous venons de citer. Il leur faisait voir que Jésus-Christ est celui que les prophètes ont prédit. Entre quelques ouvrages de Théodoret traduits en syriaque, Hébed-Jésu, évêque d'Orient, qui fit le voyage de Rome sous Jules III, marque un livre contre Origène, et un autre sur la manière de bien vivre. Nous n'avons aucune connaissance du premier. Quelques-uns croient que le second peut s'entendre de ses discours *sur la Providence;* mais ils n'en donnent point de preuves. Ses réponses aux mages des Perses sont perdues. Il en parle dans ses lettres à saint Léon et à Eusèbe, et dans le cinquième livre de son *Histoire ecclésiastique*. Théodoret y traitait des sacrifices de l'ancienne loi, et y expliquait les fables de la théologie des mages.

Suite des ouvrages perdus.

2. Nous n'avons rien des écrits contre Eutychès et contre Dioscore; on ne peut néanmoins douter, après le témoignage de Gennade, que Théodoret n'ait composé quelque ouvrage contre eux. Il paraît même qu'il était divisé en plusieurs livres. Gennade [1] dit qu'ils étaient pleins de force, et que Théodoret y faisait voir par la raison et par l'autorité des divines Ecritures, que Jésus-Christ avait aussi véritablement une nature et une chair consubstantielle à sa mère, par la naissance qu'il avait reçue de la sainte Vierge; qu'il avait véritablement la nature divine par la naissance éternelle qu'il avait reçue de Dieu son Père. Théodoret [2] avait encore composé une apologie de Théodore de Mopsueste et de Diodore de Tarse, où il entreprenait de montrer la fausseté des crimes qu'on leur reprochait. Il y répondait à tous les passages que saint Cyrille citait des Pères contre Théodoret. Nous n'avons plus cette apologie [3]. Le cinquième concile [4] rapporte un endroit de l'épître seizième, à Irénée, où Théodoret en parlait; mais on en a ôté le nom de Diodore, sans que l'on sache pourquoi. On trouve dans le même concile quelques fragments de cette apologie, qui nous apprennent que Théodoret réfutait nommément saint Cyrille; et en rapportant les propres termes de son écrit, dans le discours [5] *sur la Virginité,* Théodoret exhortait tous ceux qui veulent être heureux, à chercher ce trésor, et il y représentait fort au long les peines et les embarras du mariage. Ce discours est perdu : il ne nous reste que quelques fragments de son *Pentaloge*, et rien du tout de deux de ses discours, dont l'un était sur les causes du schisme, et l'autre sur le dogme. Il en avait fait un [6] contre les eunomiens et les ariens, où il traitait avec beaucoup d'étendue de ce que dit saint Paul, *que le Fils sera soumis à celui qui lui a soumis toutes choses*, pour montrer que ces hérétiques n'en pouvaient tirer aucun avantage. Il n'est pas venu jusqu'à nous [7]. Nicéphore

[1] Gennad. *de Vir. illustr.*, cap. LXXXIX.
[2] Theodoret., *Epist.* 16, pag. 910.
[3] On en trouve des fragments dans Mansi, tom. IX *Collect. Concil*, pag. 252-54. (*L'éditeur.*)
[4] Tom. V *Concil.*, pag. 474 et 475; ibid., pag. 473 et 474. — [5] Theodoret., *in* I *ad Corinth.*, pag. 155.
[6] Lib. V *Hæret. Fab.*, pag. 254, et *in* I *ad Corinth.*, pag. 201.
[7] Il a été publié par Mansi en grec et en latin, tom. V, col. 1039-46, pag. 15; dans Galland, tom. IX, pag. 412-15; dans Schulze, tom. IV, pag. 1307-13. Théodoret y expose parfaitement sa foi sur l'incar-

dit qu'il avait lu plus de cinq cents lettres de Théodoret [1], toutes fort bien écrites. Nous n'en avons que cent quarante-sept en grec, dans le corps de ses ouvrages, avec environ quarante en latin dans le *Synodique* du Père Lupus, que le Père Garnier et M. Baluze ont fait réimprimer. On doit regretter la perte des autres, qui répandraient sans nul doute beaucoup de lumière, soit sur l'histoire de l'Eglise, soit sur celle de Théodoret. Nous mettrons aussi parmi les ouvrages perdus, les trois livres de Théodoret *contre les Macédoniens*, et ceux qu'il avait faits contre les ariens, les eunomiens [2], les marcionites et les païens. Photius n'en dit rien; ce qui marque ou qu'il ne les avait pas vus, ou qu'ils n'existaient plus de son temps. M. Baluze [3] nous a donné deux passages latins *sur la Trinité*, attribués l'un et l'autre à Théodoret dans deux manuscrits. Il paraît que M. Cotelier [4] les croyait véritables, puisqu'il en a corrigé quelques endroits.

Ouvrages attribués à Théodoret. Voyez tom. I, pag. 431.

3. Nous avons déjà remarqué ailleurs que l'on attribuait à Théodoret les cent quarante-six *Questions* imprimées parmi les œuvres de saint Justin, soit à cause de la conformité du style, soit par rapport à certaines expressions dont Théodoret s'est servi dans ses *Questions sur l'Optateuque*. Quelques-uns l'ont fait aussi l'auteur d'un dialogue *sur les Manichéens*, qui se trouve dans le recueil des ouvrages de saint Jean Damascène. On cite un manuscrit qui lui attribue un autre dialogue *sur la Vie solitaire;* mais il y a plus d'apparence qu'il est de saint Maxime, sous le nom duquel il est cité [5] par Photius. Il y a dans la bibliothèque du roi [6] une collection de canons inscrite du nom de Théodoret. Elle renferme ceux de Nicée, d'Ancyre, de Néocésarée, de Sardique, de Constantinople, d'Ephèse et de Chalcédoine, avec ceux de saint Basile, et les quatre-vingt-cinq attribués aux Apôtres. Dans celle de Vienne en Autriche, on trouve un autre manuscrit d'un ouvrage intitulé : *Introduction des institutions mystiques sur toute l'Ecriture*. Sixte de Sienne [7] dit que c'est une explication mystique et spirituelle de tous les mots de la Bible : elle porte le nom de Théodoret; mais on croit que ce n'est qu'un simple recueil de ce qu'il en a dit par occasion en divers endroits de ses écrits. Le Père Garnier [8] avait promis de nous donner un commentaire mystique de Théodoret *sur les Cantiques*. On ne le trouve point dans le supplément qu'il a donné aux ouvrages de cet auteur. Les Orientaux [9] ont, à leur usage, une liturgie qu'ils disent être de Théodoret; on n'en trouve rien dans le recueil de M. Renaudot.

ARTICLE III.

DOCTRINE DE THÉODORET.

Sur l'Ecriture sainte.

1. Les livres historiques de la Bible ne sont pas moins l'ouvrage de l'Esprit saint, que les livres prophétiques, le propre de la prophétie [10] n'étant pas seulement de prédire l'avenir, mais aussi de raconter les choses présentes et passées : ainsi le divin Moïse nous a rapporté tout ce que le Dieu de l'univers avait fait dès le commencement, instruit de ces choses moins par les hommes que par la grâce du Saint-Esprit. C'est par le même organe que David a parlé dans les Psaumes des merveilles que Dieu avait faites pour son peuple, et de celles qu'il ferait dans la suite. Il y en a qui disent [11] que tous les Psaumes ne sont pas de ce saint roi : « c'est

nation du Fils de Dieu; il la confirme par l'Ecriture, par le consentement des Pères, et il la défend contre Nestorius et Eutychès. (*L'éditeur.*)

[1] Nicephor., lib. XIV, cap. LIV.

[2] Galland, dans le tom. IX de sa *Bibliothèque*, pag. 416-417, a donné quelques fragments du livre *de la Trintié*, contre Sabellius et contre Arius. (*L'éditeur.*)

[3] Baluze, tom. IV *Miscel.*, pag. 1 et 8.

[4] Cotel., tom. III, pag. 560 et 561.

[5] Photius, *Cod.* 193, pag. 505.

[6] Marca, *de Concord.*, lib. VII, cap. VIII, pag. 327,

[7] Sixt., lib. IV *Biblioth.*, pag. 382.

[8] Garn., tom. V, pag. 255; ibid., pag. 258.

[9] Bona, lib. I *Liturg.*, cap. IX, pag. 64.

[10] *Sciendum est igitur prophetiæ proprium esse, non solum futura prædicere, verum etiam et præsentia et præterita narrare; quandoquidem divinus Moses, quæcumque a prima origine a Deo universorum condita sunt, et ab eo ut essent acceperunt, manifestissime nobis aperuit, non ab hominibus hanc doctrinam, sed a gratia Spiritus Sancti edoctus... Sic etiam divinus David, qui primus post hunc prophetiam conscripsit, et beneficiorum a Deo universorum jam olim collatorum meminit, et longis post sæculis futura præmonstrat.* Theodoret., præfat. *in Psalm.*, tom. I, pag. 395.

[11] *Psalmos autem non omnes ipsius David quidam esse dixerunt, sed quosdam aliorum... Ego autem de his sane nihil affirmo. Quid enim mea refert, sive hujus omnes, sive illorum aliqui sint, cum constet divini Spiritus afflatu universos esse conscriptos? Etiam non ignoramus et divinum Davidem prophetam fuisse, et illos itidem prophetas in Paralipomenon historia nuncupari. Prophetæ autem est linguam præbere ministram gratiæ Sancti Spiritus, ut legitur in Psalmis :* Lingua mea calamus scribæ velociter scribentis. Theodoret., præf. *in Psalm.*, pag. 395.

sur quoi, dit Théodoret, je n'assure rien. Que m'importe qu'ils soient tous de lui, ou que d'autres en aient fait quelques-uns, puisqu'il est constant qu'ils ont tous été écrits par l'inspiration du Saint-Esprit. Nous savons que David a été prophète, et que ceux dont il est parlé dans le livre des Paralipomènes l'ont été aussi : or, le propre des prophètes est que leur langue soit l'organe du Saint-Esprit, selon qu'il est écrit dans les Psaumes : *Ma langue est comme la plume d'un habile écrivain.* » Ce Père [1] dit ailleurs, et en général, que David a écrit les Psaumes par l'opération du Saint-Esprit, et que les titres mêmes en sont inspirés. Il y avait des personnes qui pensaient différemment de ces inscriptions, et qui les regardaient [2] comme fausses. Théodoret soutient que c'est une grande témérité de penser ainsi de ces titres que l'on voyait à la tête des Psaumes dès le règne de Ptolémée Philadelphe, sous l'empire duquel les Septante interprètes les traduisirent d'hébreu en grec, de même que le reste des saintes Ecritures. Cent cinquante ans avant cette version, Esdras, rempli de la grâce du ciel, décrivit les Livres saints, qui depuis longtemps avaient été corrompus et gâtés, tant par la négligence des Juifs que par l'impiété des Babyloniens. Que si Esdras, inspiré de Dieu, a renouvelé la mémoire des saintes Ecritures, sans doute les Septante n'ont pu, sans un pareil secours, se rencontrer si bien dans la traduction qu'ils ont faite de ces mêmes livres avec les inscriptions des Psaumes. « N'y a-t-il donc pas de la témérité de les regarder comme fausses, et de préférer sur ce point ses propres lumières à celles du Saint-Esprit? Il est d'ailleurs évident que les anciens interprètes avaient trouvé les titres des Psaumes dans l'hébreu, puisque, lorsqu'il [3] en manquait à un psaume, ils avaient soin d'en avertir. C'est ce qu'ils font à la tête du premier psaume, auquel ils n'ont point osé en donner de leur autorité, pour ne pas mêler des pensées humaines aux paroles du Saint-Esprit. »

Théodoret [4] reconnaît Moïse pour auteur du Pentateuque, et prétend [5] que ce saint législateur est plus ancien que tous les historiens, les poètes et les philosophes païens. Il n'attribue [6] à Salomon que les Proverbes, l'Ecclésiaste et le Cantique des Cantiques. L'auteur des livres des Rois ne lui paraît pas contemporain ; il croit [7] qu'il avait composé son histoire sur des livres ou des mémoires dressés longtemps auparavant par les prophètes qui avaient coutume d'écrire ce qui se passait de leur temps. Il est persuadé [8] que Jonas a fait d'autres prophéties que celles qui portent son nom. On n'y voit point, en effet, ce qui est marqué dans le quatrième

[1] *Sacros quidem psalmos divinus suscepta Sancti Spiritus operatione conscripsit.* Theodoret., præfat. *in Epist. S. Pauli.*

[2] *Quoniam etiam inscriptiones Psalmorum quidam falsas esse dixerunt : mihi quidem temeritas videtur invertere inscriptiones quæ jam olim Ptolemæi, qui post Alexandrum in Ægypto regnavit, temporibus circumferebantur, quasque septuaginta omnes seniores in græcam linguam transtulere, sicut reliquam omnem sacram Scripturam. Annis autem ante interpretationem istam centum et quinquaginta, mirabilis Esdras cœlestis gratiæ plenus, sacros libros descripsit, qui partim per Judæorum incuriam, partim vero per impietatem Babyloniorum, dudum fuerant depravati. Quod si et hic a Spiritu Sancto afflatus horum voluminum memoriam renovavit, et illi non sine divino afflatu eadem in græcum sermonem consensione maxima converterunt, atque inter cætera inscriptiones interpretati sunt ; rem equidem nimiæ temeritatis, et confidentiæ plenam arbitror, falsas illas affirmare, et cogitationes nostras Sancti Spiritus efficientia sapientiores ducere.* Idem, præfat. *in Psalm.*, pag. 396.

[3] *Hinc facile est cognoscere quod antiquitus, cum apud Hebræos inscriptiones invenissent, qui divinas Scripturas interpretati sunt, eas in linguam græcam transtulerunt. Hunc enim psalmum et eum qui proxime sequitur sine inscriptione nacti, sine inscriptione reliquerunt, non audentes a seipsis aliquid adjungere verbis Spiritus Sancti.* Theodoret., præfat. *in Psalm.*, pag. 398.

[4] *Quoniam divina freti gratia interpretati sumus libros Moisis legislatoris.* Theodoret., præfat. *in lib. Reg.*, pag. 229.

[5] *An nescitis Mosen Judæorum legislatorem vestris omnibus historicis, poetis, philosophis esse antiquiorem?* Idem, serm. 2 *de Principio*, pag. 93.

[6] *Beatus vir Esdras restituit, nec solum Moisis libros, sed et sexdecim prophetas et sapientis Salomonis tum Proverbia, tum Ecclesiastica, tum Cantica Canticorum.* Idem, interpret. *in Cantica Canticorum*, pag. 985.

[7] *Plurimi fuerunt prophetæ, quorum libros quidem non invenimus, nomina autem didicimus ex historia Paralipomenon, horum unusquisque consuerat scribere quæcumque contingebat fieri suo tempore.* Theodoret., tom. I præf. *in lib. Regum*, pag. 230.

[8] *Beatus Jonas etiam alias edidit prophetias, quæ hoc libro non continentur, eas autem ex quarto Regorum agnovimus. Scriptura enim de Hieroboam ; qui tertius ab Jehu progenitus, decem tribubus rex imperavit, docet quæ sequuntur :* Ipse restituit terminos Israel ab Emath usque ad mare, quod coegit ad occidentem, juxta sermonem Domini Dei Israel, quem locutus est per servum suum Jonam filium Amathi prophetæ, qui erat de Getophra. Theodoret., tom. II comm. *in Jonam*, pag. 798, 799.

IV Reg. XIV, 25. livre des Rois : *Que Jéroboam rétablit les limites d'Israël, depuis l'entrée d'Emath jusqu'à la mer du désert, selon la parole que le Seigneur avait prononcée par son serviteur Jonas, fils d'Amathi, prophète.* Théodoret [1] remarque sur cela que Jonas ne voulut point entremêler cet événement et autres semblables, avec ce qui regardait Ninive. Il cite le premier [2], le second [3] et le troisième [4] livre des Machabées, les histoires de Suzanne [5] et de Daniel [6] dans la fosse aux lions, de même que l'hymne [7] des trois jeunes hommes dans la fournaise de Babylone. « Ils opposèrent, dit-il, un chant tout divin [8] et une céleste symphonie à la musique et aux sons profanes des instruments qui retentissaient autour de la statue d'or, faisant voir, tant par leur chant que par l'état même où ils se trouvaient, combien il était plus avantageux de ne point adorer l'image d'un homme mortel. Les expressions dont ils se servent dans leurs cantiques, sont les paroles d'un cœur qui est embrasé d'amour et qui ne peut exprimer l'ardeur de ses sentiments. Blessés heureusement dans cet amour tout divin, ils cherchent des noms qui soient propres pour exprimer la grandeur et la majesté de celui qu'ils louent. N'en trouvant point, ils s'efforcent de la relever au moins en disant qu'il est au-dessus de toute louange et de toute gloire. » Théodoret [9] cite l'histoire de l'ange qui apparut à Jésus-Christ pour le conforter dans son agonie, et ce qui est dit de la sueur de sang qu'il souffrit en ce moment. Il remarque que les nazaréens [10] se servaient de l'Evangile apocryphe de saint Pierre; que les gaïanistes [11] ou caïanistes en avaient supposé un sous le nom de Judas Iscariote ; que les sévériens [12] rejetaient les Epîtres de saint Paul et les Actes des Apôtres ; que les quartodécimans [13] avaient à leur usage de faux Actes des Apôtres et quelques autres pièces apocryphes. Il fait un reproche aux ariens [14] de ce qu'ils rejetaient l'épître aux Hébreux, contre l'autorité de l'Eglise, qui la recevait comme de saint Paul, et contre le témoignage d'Eusèbe, qu'ils regardaient comme le défenseur de leurs dogmes. Ils la rejetaient, parce que la divinité de Jésus-Christ y est solidement établie. Ce Père soutient [15] que la langue syrienne ou chaldaïque est la première de toutes les langues; que l'ivresse de Noé [16] était également une preuve qu'il ignorait la force du vin, et qu'il vivait sobrement; que l'on voyait [17] encore de son temps des restes de la tour de Babel, et que ceux qui l'avaient vu et qui en avaient arraché quelque morceau, assuraient qu'elle était de briques liées ensemble avec du bitume ou du ciment; que Jacob [18] ne mentit point quand il se donna pour Esaü, puisqu'ayant acheté le droit d'aînesse de son frère, il parlait vrai en disant qu'il était le fils aîné; que Job tirait [19] son origine d'Esaü; que Moïse [20] avait appris les noms de Jannès et Jambrès, fameux magiciens de Pharaon, par la tradition des Juifs, ou plutôt par la révélation du Saint-Esprit; et que les prophètes [21] sont antérieurs aux philosophes païens de plus de quinze cents ans. Il prétend [22] que tout l'univers s'aperçut de la rétrogradation du soleil, arrivée à l'horloge d'Achaz, et que c'est ce qui attira des ambassadeurs du roi de Babylone, pour s'informer de la cause de cette merveille.

2. Il dit [23] que Manassès, prince impie et cruel, ne répandit pas seulement le sang in- Suite des remarques sur l'Ecriture.

[1] Theodoret., *Quæst.* 45 *in* IV *Reg.*, pag. 351, tom. I.
[2] Idem, *in Daniel.*, pag. 682, tom. II.
[3] Idem, ibid , pag. 689. — [4] Idem, ibid., pag. 678.
[5] Idem, *Epist.* 110, pag. 979.
[6] Idem, *Epist.* 145, pag. 1028.
[7] Idem, *in Daniel.*, pag. 583, 584.
[8] Idem, ibid., pag. 484.
[9] Idem, *in Psalm.* LIV, pag. 608, et lib. V *Hæretic. Fabul.*, cap. XIII, pag. 284.
[10] Idem, lib. II *Hæretic. Fabul.*, pag. 219.
[11] Lib. I *Hæretic. Fabul.*, pag. 206.
[12] Ibid., lib. I, pag. 208. — [13] Ibid., lib. III, pag. 228.
[14] Idem, præfat *in Epist. ad Hæbr.*, pag. 393.
[15] Idem, *Quæst.* 60 *in Genes.*, pag. 47.
[16] *Quæst.* 56 *in Genes.*, pag. 44.
[17] Idem, *Quæst.* 60, pag. 47.
[18] *Emerat privilegia primogenituræ. Vere igitur seipsum appellabat primogenitum.* Theodoret., *Quæst.* 81, pag. 59.
[19] Theodoret., *Quæst.* 93 *in Genes.*, pag. 65.
[20] Idem, *in Epist.* 2 *ad Timoth.*, pag. 501.
[21] *Prophetarum vero nomina, qui mille quingentis amplius annis philosophos illos antecesserunt, in ore habent et circumferunt.* Idem, serm. 5 *de Natur. hominis*, pag. 544, tom. IV.
[22] *Solis autem miraculum pervasit universum orbem terræ. Omnibus enim fuit cognitum solem retrocessisse. Quamobrem rex Babyloniorum, cum et interitum rescivisset, et quæ in sole admirabiliter facta erant didicisset, misit et legatos et dona ad regem Judæorum.* Idem, *Quæst.* 52 *in* IV *Reg.*, pag. 357.
[23] *Non enim solum in furorem actus est idolorum, sed etiam innoxium sanguinem effudit Manasses plurimum, donec implevit Jerusalem os ad os. Eos autem præcipue de medio tollebat qui pietatem defendebant, et divinam iram ei prædicebant. Cum, aiunt, Esaiam quoque prophetam serra lignea usum dissecuisse.* Id., *Quæst.* 54 *in* IV *Reg.*, pag. 358.

nocent, mais qu'il fit surtout mourir ceux qui combattaient pour la piété, ou qui le menaçaient de la colère de Dieu ; que le prophète Isaïe fut de ce nombre, ayant été scié en deux avec une scie de bois. Il parle de Bethléem [1] comme d'une ville peu considérable, et remarque que Jésus-Christ vint au monde dans une caverne, et que les mages qui vinrent l'adorer [2] étaient persans. Selon lui, saint Paul était de la tribu [3] de Benjamin. Les autres Apôtres tiraient leur origine des tribus de Zabulon et de Nephtali. Il applique [4] à cet Genes. XLIX, 27 apôtre la prophétie de Jacob touchant Benjamin, disant que saint Paul comme un loup ravissant, après avoir ravagé d'abord l'Eglise de Jésus-Christ, a distribué ensuite la nourriture spirituelle au monde. Il n'avait [5] point reçu de sa famille le nom de Paul : ce ne fut qu'après sa vocation qu'il eut ce nom, comme Simon fut honoré de celui de Pierre. La femme dont il parle [6] dans l'épître aux Philippiens n'était pas la sienne. Il est probable qu'il ne fut jamais marié. Dans son ravissement jusqu'au troisième ciel, il vit la beauté du paradis [7] et les troupes des anges; il entendit leurs cantiques à la gloire du Créateur ; mais lui seul a su ce qui s'était passé dans cette rencontre. On croit qu'il combattit réellement à Ephèse contre les bêtes, mais qu'il fut [8] miraculeusement délivré de ce danger contre toutes les apparences humaines, et qu'il est allé prêcher [9] en Espagne. L'empereur Néron [10] le fit mourir avec saint Pierre, qui fut crucifié [11] la tête en bas comme il l'avait demandé lui-même aux exécuteurs, de peur qu'on n'eût cru qu'il affectait la gloire de Jésus-Christ, s'il eût été crucifié comme lui. Théodoret [12] parle des corps de ces deux apôtres comme étant encore à Rome de son temps. Il croit que Judas [13] a été engagé dans le mariage, et qu'il a fait des miracles par le pouvoir qu'il en avait reçu de son maître; que saint André [14] a porté les lumières de l'Evangile dans la Grèce, et saint Philippe [15] dans les deux Phrygies; que ce saint apôtre et saint Jean l'Evangéliste apparurent [16] au grand Théodose, presque vaincu par le tyran Eugène, et lui promirent la victoire qu'il remporta en effet le lendemain par un miracle visible. Pour enlever tout doute à cette vision, ces Apôtres apparurent la même nuit à un soldat, à qui ils dirent la même chose qu'à Théodose. Théodoret croit encore [17] que saint Thomas et les autres apôtres touchèrent et manièrent les plaies du Sauveur. Il dit que l'on voyait [18] de son temps la maison de saint Philémon à Colosses.

[1] *Sed speluncam et præsepe et pauperculam Virginem, et tenui fascia obvolutum infantulum illo in præsepi reclinatum, et oppidum in quo hæc gesta sunt, pusillum et ignobile.* Idem, *Serm.* 8, pag. 593.

[2] *Hist. relig.*, cap. VIII, pag. 812.

[3] *Porro* Benjamin adolescentior, *est beatus Paulus, qui ex tribu Benjamin ortus est... Ex his namque tribubus cæteri Apostoli originem duxerunt.* Theodoret., *in Psalm.*, pag. 659.

[4] *Sciendum est autem nonnullos hanc prophetiam divino Paulo aptasse. Qui instar lupi vastabat Ecclesiam, ingrediens domos : postea vero spiritalem cibum orbi tradidit.* Idem, *in Genes.*, pag. 77.

[5] *Ac primum quidem seipsum Paulum vocat, non a parentibus appellationem hanc ab initio adeptus, sed post vocationem ea dignatus, sicut Simon Petrus vocatus est.* Idem, *in Epist. ad Rom.*, pag. 9.

[6] Idem, *in Epist. ad Philipp.*, pag. 338 et 339, et *in Epist.* 1 *ad Corinth.*, pag. 149.

[7] *Quidam autem dicunt verba esse res. Vidisse enim ipsum Paradisi pulchritudinem, et sanctorum quæ in illo sunt choreas, et modulatissimam hymnorum cantus vocem. Sed horum certitudinem is novit, qui ea contemplatus est.* Idem, *in Epist.* 2 *ad Corinth.*, pag. 236.

[8] Theodoret., *in* I *Epist. ad Corinth.*, cap. XV, vers. 32, pag. 203.

[9] Idem, *in Epist. ad Tit.*, pag. 506.

[10] *Petrum namque et Paulum interfici jussit* (*Nero*). Idem, serm. 9 *de Leg.*, pag. 611, tom. IV.

[11] *Cumque a Nerone crucis supplicio propter crucifixum damnatus esset, lictores orabat ne eodem quo Dominus modo crucifigeretur, sed contra atque ille suspenderetur : metuens videlicet, ne similitudo passionis æqualem sibi apud ignaros honorem afferret. Propterea manus deorsum, pedes sursum affigi rogavit.* Idem, orat. *de Charit.*, pag. 689, tom. IV.

[12] *Habet prætereca communium patrum magistrorumque veritatis Petri et Pauli sepulcra, fidelium animas illuminantia.* Idem, *Epist.* 113, pag. 985.

[13] *Maximorumque miraculorum non modo spectator ipse fuit, verum etiam operator, cum ab ipso potestatem excepisset.* Theodoret., *in Psalm.* CVIII, pag. 843.

[14] *Sic divinus Andræas Græciam divinæ cognitionis radiis illustravit.* Idem, *in Psalm.*, pag. 871.

[15] *Sic divinissimus Philippus utrorumque Phrygum errorem redarguit.* Ibid.

[16] *Humi ergo prostratus videre sibi visus est duos viros candida veste amictos, et equis albis vestitos, qui ipsum bono animo esse, timorem abjicere, et prima luce arma capere, copiasque ad pugnam instruere juberent auxiliatores se missos esse ac defensores, quorum alter se Joannem Evangelistam aiebat esse, alter Philippum... hoc idem miles quidam cum vidisset, centurioni suo indicavit.* Idem, lib. V *Hist. eccles.*, cap. XXIV, pag. 739, tom. III.

[17] Idem, lib. V *Hæret. Fabul.*, cap. V, pag. 287.

[18] *Erat autem ex civitate Colossis : quin etiam domus ejus mansit usque in hodiernam diem.* Idem præf. *in Epist. ad Phil.*, pag. 516.

Sur les versions de l'Écriture.

3. Il cite [1] en divers endroits le texte hébreu, le syriaque, les versions de Symmaque [2], d'Aquila, de Théodotion [3] et les Hexaples d'Origène. Il dit [4] que toute la terre était pleine de la doctrine prophétique et apostolique, parce que les livres hébreux avaient été non-seulement traduits en grec, mais aussi en la langue des Romains, des Egyptiens, des Indiens, des Arméniens, des Scythes, des Sarmates, et en toutes les autres langues usitées alors parmi toutes les nations.

Sur la lecture de l'Ecriture sainte.

Isaïe XII, 3.

4. En expliquant [5] ces paroles du prophète Isaïe : *Puisons des eaux avec joie des fontaines du Sauveur,* il enseigne que ce sont les Ecritures divines que les prophètes appellent les fontaines du Sauveur, parce que c'est là que puisent avec joie ceux qui ont une foi sincère. C'est pourquoi, ayant à consoler une dame qui avait perdu son mari, il l'assure qu'elle trouvera sa consolation dans la lecture de l'Ecriture sainte, qui, dès l'enfance, « nous est, dit-il [6], comme une mamelle sacrée à laquelle nous devons être attachés, en la lisant et en la méditant, afin que, s'il survient quelque maladie à notre âme, nous y trouvions un remède salutaire par les saintes instructions de l'Ecriture. » On voit [7] par l'*Histoire de l'Eglise* que les sœurs de l'empereur Théodose-le-Jeune, qui avaient consacré à Dieu leur virginité, faisaient de la méditation des livres saints leurs plus grandes et plus agréables délices. « Les Juifs [8] ne permettaient la lecture du Cantique des Cantiques qu'à ceux qui avaient atteint l'âge de l'homme parfait, et qui, étant capables de pénétrer les choses cachées, pouvaient entendre d'une manière spirituelle ce qui est écrit dans ce livre. Il est donc besoin d'une prière [9] très-fervente avant d'en commencer la lecture, afin que nos yeux deviennent purs comme des colombes, pour n'avoir, en lisant ce Cantique sacré que des vues toutes spirituelles; pour nous élever tout d'un coup au-dessus du voile de la lettre, et pour découvrir les grands mystères qui y sont cachés. Car il ne nous est pas possible de comprendre le vrai sens des divines Ecritures, en particulier du Cantique des Cantiques, si celui-là même qui a inspiré les écrivains sacrés, n'éclaire nos yeux par les rayons de sa grâce, et ne nous découvre les sens divins renfermés dans les Livres saints. »

Sur la Trinité.

5. Suivant la doctrine [10] de l'Ecriture et des Pères assemblés à Nicée, il n'y a qu'une substance de Dieu le Père, de son Fils unique, et du très-saint Esprit. La substance et l'hypostase diffèrent [11] l'une de l'autre comme le commun diffère du propre, le genre de l'espèce et de l'individu. De même donc [12] que le nom d'homme est commun à toute la na-

[1] Idem, interpret. *in Jeremiam,* cap. XXXI, pag. 226, tom. II; *in Psalm.* XL, pag. 553, et *in Psalm.* LXVII, pag. 651, tom. I.

[2] *Interp. Psalm.* LXXIII, pag. 694 et 695.

[3] *In Psalm.* XXV, pag. 493, et *in Psalm.* XXVIII, pag. 500.

[4] *Universa enim quæ sub sole est terra, his sermonibus repleta est. Et hebraica lingua, non in Græcorum modo linguam versa est, sed etiam Romanorum, et Ægyptiorum, Persarumque et Indorum, et Armeniorum, et Scytharum ac Sarmatarum, atque, ut semel dicam, in linguas omnes in quibus ad hanc diem nationes utuntur.* Idem, serm. 5 *de Natura hominis,* pag. 555, tom. IV.

[5] Et haurite aquam cum lætitia de fontibus Salutaris. *Fontes Salutaris divinas vocat Scripturas, ex quibus hauriunt cum lætitia qui sincere crediderunt.* Theod., *in Isaiam,* cap. XII, pag. 58, tom. II.

[6] *Ut tristitiæ dolorem cogitatione vincas, divinorumque eloquiorum carmen animæ in tempore admoveas. Hujus enim rei gratia statim a cunabulis velut mamillam quamdam sacrarum Scripturarum meditationem haurimus : ut cum morbus nos invaserit salutare pharmacum spiritus disciplinam adhibeamus.* Idem, *Epist.* 14, pag. 906, tom. III.

[7] *Habet vero divinæ laudationis socias sorores, quæ et perpetuam virginitatem colunt, et divinorum eloquiorum meditationem summas delicias ducunt.* Idem, lib. V *Hist. eccles.,* cap. XXXVI, pag. 749, tom. III.

[8] *Hujus libri lectionem adolescentibus, atque ætate adhuc imperfectis, prorsus interdicunt. Solis autem viris perfectis qui recondita et arcana percipere valeant, et spiritaliter intelligere quæ scripta sunt, legendum præbent.* Idem, præf. *in Cantica Canticorum,* pag. 995, tom. I.

[9] *Orandum est nobis, diligenter et studiose orandum est, ut oculi nostri columbæ fiant; quibus spiritaliter intuentes, et litteræ velum transvolantes, mysteria recondita dilucide interpretemur. Neque enim aliter fieri potest, ut divinæ Scripturæ, imprimisque Cantici Canticorum intelligentiam consequamur, nisi ipse, qui scriptoribus illis largitus est spiritum, gratiæ radiis oculos nostros illustret, et sensum reconditum aperiat.* Idem, ibid., pag. 1045.

[10] *Quoniam igitur hæc ita fieri oportere censuimus, responde, o amice, Dei Patris, et unigeniti Filii, et sanctissimi Spiritus, num unam substantiam dicimus, sicut a divina Scriptura vetere et nova, et a Patribus Niceæ congregatis edocti sumus, an Arii blasphemiam sequimur ?* Theodoret., *Dialog.* 1, pag. 4.

[11] *At secundum Patrum doctrinam, sicut differunt commune et proprium, vel genus et species : ac individuum, ita differunt substantia et hypostasis.* Idem, ibid., pag. 5.

[12] *Sicut ergo nomen homo commune est toti huic naturæ, ita divinæ substantiæ nomen sanctam Trinitatem significare accepimus; hypostasim vero personam aliquam designare, vel Patris, nempe vel Filii vel*

ture humaine, ainsi le nom de substance marque la sainte Trinité; au lieu que celui d'hypostase marque la personne du Père, ou du Fils, ou du Saint-Esprit: en sorte que hypostase et personne sont une même chose. Tout ce que l'on dit de la nature divine est commun au Père, au Fils et au Saint-Esprit; comme le nom de Dieu, de Seigneur, de Créateur, de Tout-Puissant. Mais tout ce qui marque l'hypostase ou la personne, n'est pas commun à la Trinité. Par exemple, le nom de Père, de non engendré, est propre au Père; celui de Fils unique, de Verbe, ne convient ni au Père, ni au Saint-Esprit, mais seulement au Fils. Le nom de Saint-Esprit et de Paraclet marque la personne du Saint-Esprit. Quand l'Ecriture appelle esprit le Père et le Fils, c'est pour signifier que la nature divine est incorporelle, et qu'elle ne peut être circonscrite; mais elle ne donne le nom de Saint-Esprit qu'à la troisième personne. Nous croyons [1] donc en un Père, en un Fils et en un Saint-Esprit. Nous confessons une divinité, une domination, une essence et trois hypostases qui sont [2] unies sans confusion et qui subsistent par elles-mêmes. L'incarnation du Fils unique de Dieu n'a point augmenté le nombre [3] de la Trinité; elle est demeurée Trinité, même après l'incarnation. Il n'y a [4] qu'un seul principe de toutes choses, savoir: Dieu, le Père de notre Seigneur Jésus-Christ. Ce Dieu n'est point engendré : il est immortel, éternel, infini. Il n'est ni borné, ni circonscrit, ni composé. Il est incorporel, invisible, simple, bon et juste. C'est une lumière intelligente et une puissance sans bornes. Le Fils est engendré [5] du Père avant tous les siècles, consubstantiel [6] au Père, semblable et égal [7] au Père en toutes choses. Le Saint-Esprit [8] reçoit son existence du Père. Il n'est ni créé ni engendré [9], mais il est Dieu. Ces trois personnes ne font qu'un seul et même Dieu qui a créé le ciel et la terre [10], et tout ce qu'ils contiennent. L'Eglise a reçu des Apôtres la pratique où elle est encore aujourd'hui de glorifier le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Mais Arius, qui trouvait [11] dans cette doxologie la condamnation de ses erreurs, la changea parmi ceux de sa secte, et leur fit chanter gloire au Père par le Fils dans le Saint-Esprit. Théodoret ne veut pas que l'on dise que le

Spiritus Sancti. Nam hypostasim, et personam, et proprietatem, idem significare dicimus, sanctorum Patrum doctrinam sequentes. Quæcumque ergo de natura divina sequuntur, communia sunt Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, ut Deus, Dominus, Conditor, Omnipotens, et quæ his similia. Quæ autem hypostases seu personas designant, ea sanctæ Trinitati communia non sunt, sed illius sunt personæ, cujus sunt propria. Ut nomen Pater, et ingenitus, propria sunt Patris : nomen quoque Filius et unigenitus, et Deus Verbum, non Patrem significant, nec Spiritum Sanctum, sed Filium. Spiritus vero Sanctus, et Paracletus, Spiritus personam designant. Spiritum vocavit (sacra Scriptura) et Patrem et Filium, ut significet divinam naturam esse incorpoream, et circumscribi non posse : Spiritum autem Sanctum solam Spiritus personam appellat. Idem, ibid., pag. 6.

[1] *Credimus enim in unum Patrem, in unum Filium, in unum Spiritum Sanctum; et confitemur unam divinitatem, unam dominationem, unam essentiam, tres hypostases.* Idem, *Epist.* 145, pag. 1029.

[2] *At in sancta Trinitate tres intelligimus hypostases, easque sine confusione unitas, et per se subsistentes.* Idem, quæst. 20 *in Genes.*, pag. 19.

[3] *Unigeniti namque incarnatio Trinitatis numerum non auxit, sed Trinitas etiam post incarnationem mansit quæ Trinitas erat.* Idem, *Epist.* 162, pag. 1016, et *Epist.* 145, pag. 1029.

[4] *Unum esse universorum principium, et vetus et nova docet Scriptura, Deum universorum, et Patrem Domini nostri Jesu Christi, ingenitum, ab interitu liberum, æternum, infinitum, incircumscriptum, interminatum, incompositum, incorporeum, invisibilem, simplicem, bonum, justum, lucem intelligentem, potentiam quæ nulla mensura cognoscitur, sed sola divina voluntate mensuratur.* Idem, lib. V *Hæret. Fabul.*, pag. 250, tom. IV.

[5] *Quemadmodum autem in unum Deum credere didicimus, sic etiam et in unum Filium ante sæcula genitum.* Theodoret., lib. V *Hæret. Fabul.*, pag. 153, tom. IV.

[6] *Consubstantialem Deo et Patri filium confiteri, et a divina Scriptura, et a Sanctis Patribus Niceæ congregatis didicimus.* Idem, *Demonstr. per syllog.*, pag. 183.

[7] *Quod autem et viribus par sit genitori, et in omnibus similis et æqualis, ex Domini doctrina sciri facile potest.* Idem, lib. V *Hæret. Fabul.*, pag. 256.

[8] *Spiritum ergo Sanctum ex Deo et Patre existentiam habere didicimus, existentiæ autem modus, nec creaturæ est similis, increatus est enim Spiritus Sanctus.* Idem, ibid., pag. 257.

[9] *Gratia enim divini Spiritus locuta est per Prophetas et Apostolos. Deus est ergo Sanctus Spiritus, si quidem vere, juxta divinum Apostolum, a Deo est inspirata Scriptura spiritus.* Idem, *in Epist. ad Timoth.*, pag. 505, et lib. V *Hæret. fabul.*, pag. 259.

[10] *Sed universorum Deum cum Unigenito, et sanctissimo Spiritu omnia condidisse, et didicimus et docemus. Verbo enim Domini cœli firmati, et spiritu oris ejus omnes virtutes eorum.* Idem, lib. V *Hæret. Fabul.*, pag. 260 et 261.

[11] *Idem gloriæ decantandæ legibus relictis, quas tradiderant qui ab initio spectatores et ministri verbi fuerant, aliam formam introduxit, glorificare quos deceperat docens Patrem per Filium in Sancto Spiritu.* Idem, lib. IV *Hæret. Fabul.*, pag. 232 et 233.

Saint-Esprit a son existence du Fils ou par le Fils [1].

Sur l'Incarnation. Erreurs sur ce mystère.

6. Parmi les hérétiques des premiers siècles, il y en avait plusieurs, comme Simon [2], Basilide, Valentin, Bardesane, Marcion et Manès, qui ne donnaient à notre Seigneur Jésus-Christ que la qualité de Dieu, ne le croyant homme qu'en apparence. Les ariens et les eunomiens disaient que le Verbe n'a pris qu'un corps auquel lui-même tient lieu d'âme. Apollinaire admettait une âme dans ce corps, mais il ne voulait pas qu'elle fût raisonnable. Au contraire, Faustin, Marcel d'Ancyre et Paul de Samosate soutenaient que Jésus-Christ était un pur homme. La première nouveauté que Nestorius s'efforça d'introduire, fut que la sainte Vierge ne doit [3] pas être appelée Mère de Dieu, mais Mère du Christ. Théodoret remarque qu'en cela il était opposé aux plus anciens prédicateurs de la foi orthodoxe, qui ont toujours enseigné, selon la tradition des Apôtres, que l'on doit appeler Marie, Mère de Dieu, et croire qu'elle l'est en effet. Le nom de Christ, disait Nestorius, renferme l'idée de deux natures. Celui de Dieu ne renferme au contraire que l'idée de la nature divine, comme le nom d'homme ne renferme que l'idée de la nature humaine. C'est pour cela, ajoutait cet hérésiarque, qu'il faut confesser que la Vierge est Mère du Christ, et non pas Mère de Dieu, de peur que nous ne nous engagions à dire, sans y penser, que le Verbe divin a tiré son origine de la sainte Vierge, et que pour parler conséquemment nous ne soyons obligés de reconnaître qu'elle est plus ancienne que le Verbe même. Dans la crainte qu'on ne lui reprochât d'accuser faussement Nestorius, Théodoret rapporte les propres paroles que cet hérétique prononça dans l'assemblée des fidèles, où il dit : « Marie n'a point mis au monde un Dieu : elle n'y a mis qu'un homme, qui était l'organe de la divinité. » Et encore : « Il n'appartient qu'aux païens de donner des mères aux dieux. » Eutychès enseignait avec Valentin [4] que le Verbe n'avait rien pris de la sainte Vierge, n'ayant fait que passer par elle, et qu'il s'était lui-même fait chair; en sorte que c'était la divinité qui avait souffert la croix et la mort, qui avait été ensevelie, et qui était ressuscitée.

Erre[urs] faussem[ent] attribuées [à] Théodoret

7. Théodoret, qui rapporte toutes ces erreurs sur l'Incarnation, a été accusé lui-même d'avoir donné dans celles de Nestorius, en admettant comme lui deux personnes en Jésus-Christ. On cite à cet effet un extrait du

[1] *Proprium autem Spiritum Filii, siquidem ut ejusdem cum eo naturæ, et ex Patre procedentem dixit, simul confitebimur, et tanquam piam suscipiemus vocem ; si vero tanquam ex Filio, aut per Filium existentiam habeat, hoc ut blasphemum et impium rejiciemus. Credimus enim Domino dicenti :* Spiritus qui ex Patre procedit. *Sed et sacratissimo Paulo dicenti similiter :* Nos autem non spiritum mundi accepimus, sed spiritum qui ex Deo Patre est. Theodoret., in *Reprehens.* 9 *anathematismi S. Cyrilli,* pag. 718, tom. IV.

[2] *Hæc et alia hujusmodi e divina Scriptura amputantes Simon, et Basilides, et Valentinus, et Bardesanes, et Marcion, et qui ab insania nomen habet Manes, Deum tantummodo appellant Christum Dominum, qui humani habeat nihil, sed phantasia et specie velut homo apparuerit hominibus. Qui vero Arium sectantur et Eunomium, Deum Verbum aiunt carnem duntaxat assumpsisse, animæque vices ipsummet in corpore supplevisse. Apollinaris autem animatum quidem corpus dominicum vocat, sed mentem peractæ salutis exortem facit... Est porro et alterum agmen hæreticorum his contraria profitentium. Photinus enim et Marcellus et Paulus Samosatenus hominem solum esse aiunt Dominum nostrum ac Deum.* Idem, *Epist.* 104, pag. 975 et 976, tom. III.

[3] *Primus autem initæ novitatis gradus fuit, non oportere sanctam Virginem, quæ Dei Verbum peperit, quod ex ea carnem suscepit, Deiparam confiteri, sed Christiparam duntaxat, cum tamen antiquissimi orthodoxæ fidei prædicatores, juxta traditionem apostolicam, Deiparam docuerint nominare et credere Domini matrem. Age nunc vero blasphemum artificium, et observationem nulli antea cognitam in medium producamus. Christi appellatio, inquit, duas naturas significat, divinitatem Unigeniti et humanitatem : Dei autem vox absolute prolata, simplicem et incorpoream Dei Verbi substantiam repræsentat : nominis vero solam humanam naturam ostendit, propterea Christiparam, inquit, et non Deiparam Virginem fateri necesse esse, ne imprudentes dicamus Deum Verbum initium ex sancta Virgine sumpsisse, atque ita antiquiorem matrem eo qui ex ea natus est, ex consequenti confiteri cogamur. Ne videar autem inanibus convitiis hæc in illum jactare, illum ipsum suis verbis testem producam. Apostolicorum enim documentorum, et sanctorum quorumcumque memoriam ex cogitatione sua exterminans, in orthodoxorum Ecclesia multas istiusmodi voces edidit, non peperit, optimi viri, Maria Deum, sed hominem peperit divinitatis instrumentum, et in aliis rursum nugis culpa vacat gentilis, qui diis Matrem inducit.* Theodoret., lib. IV *Hæret. Fabul.*, pag. 245 et 246, tom. IV.

[4] *Dicebat enim (Eutyches) Deum Verbum nihil humanum ex Virgine sumpsisse : sed ipsum immutabiliter conversum, et carnem factum (ridiculis enim ejus verbis utor) per Virginem tantummodo trajecisse, crucique affixam et appensam fuisse incircumscriptam, interminatam, incomprehensam Unigeniti divinitatem, eamdemque tumulo mandatam resurrexisse.* Idem, ibid., pag. 246.

cinquième livre du *Pentaloge*, où il est dit [1] : « Lorsque nous distinguons les natures, nous disons que la nature du Verbe est tout entière en Jésus-Christ, que sa personne y est aussi entière et parfaite, la personne n'étant point sans la substance. Nous confessons pareillement que la nature humaine y est entière avec sa personne. Mais lorsque nous considérons ces deux natures après leur union, nous disons avec raison qu'il n'y a qu'une personne. » On ne peut disconvenir que la seconde partie de cette proposition ne soit orthodoxe, puisque la foi nous enseigne qu'après l'union des deux natures, il n'y a qu'une personne en Jésus-Christ ; ne pourrait-on pas même expliquer la première d'une manière qui ne serait pas répréhensible, en reconnaissant que Théodoret n'y parle que de la nature humaine considérée en elle-même, telle qu'elle se trouve généralement dans tous les hommes, en qui on ne peut en effet la regarder comme parfaite, qu'on ne la conçoive avec la personne ? Mais il n'est pas même certain que cette proposition soit de Théodoret. Le cinquième concile général dit qu'elle est [2] de Théodore de Mopsueste ; et le pape Pélage II l'attribue [3] à Théodoret. Qu'elle en soit ou non, il est certain qu'il s'est pleinement justifié sur l'erreur de Nestorius. « Ceux, dit-il [4], qui renouvellent l'hérésie de Marcion et des autres docites, irrités de ce que je les réfute ouvertement, ont essayé de surprendre l'empereur en me traitant d'hérétique et m'imposant de diviser en deux notre Seigneur Jésus-Christ. Je suis si éloigné de cette détestable opinion, que je suis fâché d'avoir trouvé quelques-uns des Pères de Nicée qui, écrivant contre les ariens, ont poussé trop loin la distinction de l'humanité et de la divinité.» Il proteste [5] qu'il veut suivre les traces des anciens Pères et conserver inviolablement le dépôt de la doctrine évangélique qu'il a reçue d'eux, et il ajoute : « Comme je crois qu'il n'y a qu'un Dieu Père et qu'un Saint-Esprit qui procède du Père, je crois de même qu'il n'y a qu'un seul Seigneur Jésus-Christ, Fils unique de Dieu, engendré du Père avant tous les siècles ; qu'il est la splendeur de la gloire et le caractère de la substance du Père ; qu'il s'est fait homme pour notre salut ; qu'il est né de la Vierge Marie, selon la chair. Si quelqu'un [6] ne dit pas qu'elle est Mère de Dieu, ou s'il dit que notre Seigneur Jésus-Christ est un pur homme, ou s'il divise en deux le Fils unique et le premier-né de toute créature, qu'il soit déchu de l'espérance en Jésus-Christ, et que tout le peuple réponde : ainsi soit-il. Ceux qui divisent en deux personnes le Verbe incarné, devraient [7] écouter l'Apôtre qui dit : *Il y a un Seigneur ;* et encore : I Cor. VIII, 6.
Un Seigneur, une foi, un baptême. Ils devraient Ephes. IV, 5.
aussi écouter Jésus-Christ qui dit : *Personne* Joan. III, 13.
n'est monté au ciel que celui qui en est descendu,

[1] *Denique cum naturas discernimus, Dei Verbi naturam integram dicimus, et personam sine dubitatione perfectam : nec enim sine persona fas est asseverare substantiam ; perfectam quoque naturam humanam, cum sua persona, similiter confitemur. Cum vero ad conjunctionem respicimus, tunc demum unam personam merito nuncupamus.* Apud Garner., dissert. 3 *de Fide ;* Theodoret., pag. 463, tom. V.

[2] Concil. Constantin. II, collat. 4, pag. 80 tom. III *Concil.* Hard.

[3] Pelag. II, *Epist.* 5, pag. 437, tom. III *Concil.*

[4] *Etenim qui Marcionis et Valentini, et Manetis, aliorumque docitarum hæresim hac nostra tempestate renovant, ægre ferentes hæresim a me suam aperte confutari, imperatoris aures circumvenire conati sunt, hæreticos nos appellantes, et unum Dominum nostrum Jesum Christum incarnatum Deum Verbum, in duos filios dividere calumniantes... Ego vero ab execranda hac sententia tantum absum, ut cum aliquos e sanctis Patribus, qui apud Nicæam convenerant, adversus Arii vesaniam in libris suis disputantes, ob susceptum contra illos certamen coactos, nimia usos divisione animadverto, ægre feram, et divisionem ejusmodi non admittam.* Theodoret., *Epist.* 82, pag. 955 et 956.

[5] *Sanctorum namque Patrum vestigia sequi cupio et opto, et evangelicam doctrinam, quam compendio nobis tradiderunt, qui apud Nicæam convenere sanctissimi Patres, illibatam studeo conservare. Et sicut unum esse credo Deum Patrem, et unum Spiritum Sanctum ex Patre procedentem ; sic et unum Dominum Jesum Christum, Filium Dei unigenitum, ante omnia sæcula genitum a Patre, splendorem gloriæ, et characterem paternæ substantiæ, propter hominum salutem incarnatum et hominem factum, et secundum carnem natum ex Maria Virgine.* Theodoret., *Epist.* 83, pag. 958, tom. III.

[6] *Si quis sanctam Virginem Deiparam non dicit, aut purum hominem vocat Dominum nostrum Jesum Christum, vel in duos filios dividit, unum genitum ac primogenitum omnis creaturæ, a spe in Christum excidat, et dicet omnis populus : Fiat fiat.* Idem, ibid., pag. 960.

[7] *Qui apud nos ita sentiunt, atque in duas personas incarnatum Deum Verbum dividunt : quos apostolicam vocem audire oportet, disertis verbis dicentem :* Unus Dominus Jesus Christus per quem omnia. *Et iterum :* Unus Dominus, una fides, unum baptisma. *Oportebat et Dominicæ illos obsequi doctrinæ. Ipse siquidem Dominus sic ait :* Nemo ascendit in cœlum, nisi qu descendit de cœlo, Filius hominis qui est in cœlo. *Et iterum :* Si videritis Filium hominis ascendentem ubi erat prius. *Et sancti quoque baptismatis traditio unum esse Filium nos docet, sic unum Patrem, et unum Spiritum Sanctum.* Idem, *Epist.* 84, pag. 961.

Joan. VI, 63. *le Fils de l'homme qui est au ciel.* Et ailleurs : *Si vous voyez le Fils de l'homme monter au ciel où il était auparavant.* La tradition du saint baptême nous enseigne qu'il n'y a qu'un Fils, comme il n'y a qu'un Père et un Saint-Esprit. Nous n'adorons [1] donc qu'un seul Fils de Dieu, même après l'incarnation, et nous appelons impies ceux qui pensent autrement. » Qu'on lise les dialogues de Théodoret *contre les Eutychiens,* ses livres des *Fables des hérétiques,* et surtout ses lettres, on remarquera que sa doctrine n'a rien de commun avec celle de Nestorius, ni d'Eutychès ; que ce père enseigne que la divinité [2] du Fils unique de Dieu étant immuable, elle n'a point été changée en la nature de la chair ; qu'il y a deux natures en Jésus-Christ [3], et que l'Ecriture parle tantôt de lui selon la nature humaine, et tantôt selon la divine. Mais quand elle le considère comme Dieu, elle ne nie pas qu'il soit homme; et lorsqu'elle l'appelle homme, elle confesse en même temps qu'il est Dieu. Théodoret [4] reconnaît que ces deux natures ont été unies en une seule personne [5] sans confusion ni mélange de l'une dans l'autre. Il réfute les eutychiens, qui disaient [6] que la nature humaine avait été absorbée par la divine, comme une goutte de miel jetée dans la mer est absorbée par la mer ; et que la nature humaine [7] avait été changée en la divinité après la résurrection. On reproche encore à Théodoret d'avoir rejeté ces expressions : *Dieu a souffert* [8], *Dieu est mort* [9], quoiqu'on en trouve de semblables dans l'Ecriture et dans l'usage commun de l'Eglise. Elles sont même fondées sur la maxime qu'il établit dans un de ses dialogues; savoir, que l'union [10] des natures rend les noms communs. Mais il est encore aisé de le justifier sur cet article. S'il rejette [11] ces expressions, ce n'est que dans le mauvais sens qu'elles peuvent avoir, c'est-à-dire en les entendant de la divinité même; il ne les combat que dans le sens que l'on appelle réduplicatif, comme qui dirait : Dieu a souffert en tant que Dieu. Mais il avoue que la personne qui a souffert était Dieu, quoiqu'elle n'ait point souffert en tant que Dieu [12], mais en tant

[1] *Nos quippe unum etiam post incarnationem Dei Filium adoramus, et eos qui aliter sapiant, impios vocamus.* Idem, *Epist.* 104, pag. 976.

[2] *Et primus quidem (dialogus) immutabilem esse unigeniti Filii divinitatem contendet.* Idem, præfat. *in Dialog.*, pag. 3, tom. IV. *Si non carne assumpta caro factus dicitur, duorum alterum affirmari necesse est vel ipsum in carnem mutatum esse, vel opinione tantum talem visum esse, revera autem carnis expertem esse Deum.* Idem, ibid., pag. 7. *Si ergo una est Trinitatis substantia, et hæc immutabilis est, immutabilis utique est unigenitus Filius, qui una est Trinitatis persona. Quod si immutabilis est, non immutatus videlicet caro factus est, sed carne assumpta, caro factus dicitur.* Idem, in *Demonstrat. per syllog.*, pag. 176.

[3] *Sciendum est ergo duas esse Christi Domini naturas : et quod aliquando quidem Scriptura eum ab humana natura nominat, aliquando a divina, sive enim Deum dixerit, non negat humanitatem; sive hominem nominaverit, una confitetur divinitatem.* Theodoret., *in Epist.* 1 *ad Corinth.*, pag. 200, tom. III.

[4] *Nos enim divinitatis et humanitatis talem prædicamus unionem, ut unam personam indivisam intelligamus, eumdemque Deum et hominem agnoscamus, visibilem et invisibilem, circumscriptum et incircumscriptum, et alia omnia, quæ divinitatem et humanitatem designant, uni personæ accommodamus.* Idem, *Dialog.* 3, pag. 136, tom. IV.

[5] *Nec carnem a Deo Verbo separamus, nec confusionem facimus unionem.* Idem, *Dialog.* 2, pag. 68. *Qui unam divinitatis et humanitatis naturam post unionem factam esse credunt, naturarum proprietates hac ratione tollunt : harum vero ablatio utriumque naturæ est negatio. Non sinit enim unitorum confusio, nec carnem carnem intelligere, nec Deum Deum. Sin autem manifesta est etiam post unionem unitorum differentia, nequaquam facta est confusio, sed inconfusa est unio. Hoc vero concesso, non una est natura Christus Dominus, sed unus Filius naturam utramque integram ostendens.* Idem, *Demonst. per syllog.*, pag. 179. *Secundus autem (dialogus) inconfusam, Deo bene juvante, Christi Domini divinitatis et humanitatis unionem fuisse ostendit.* Idem, præfat. *Dialog.*, pag. 3.

[6] *Ego dico mansisse divinitatem, ab hac vero absorptam esse humanitatem. Ut mare mellis guttam si accipiat, statim enim gutta illa evanescit maris aquæ permixta.* Idem, *Dialog.* 2, pag. 77.

[7] Eran. *Non recte designavi. Postquam enim a mortuis resurrexit, caro mutationem in divinitatis naturam sortita est.* Idem, ibid., pag. 79.

[8] Eran. *Deus igitur passionem sustinuit.* Orthod. *Si sine corpore cruci affixus est, divinitati passionem tribue. Cum autem carne assumpta homo factus sit, cur id quod patibile est pati non sinis, et impatibilis subjicis passioni?* Idem, *Dialog.* 3, pag. 117.

[9] *Quomodo igitur Deum Verbum dicitis mortem gustasse? Si enim quod immortale creatum est, id visum est mortale fieri non posse ; quomodo fieri potest, ut qui non creatus et ab æterno est immortalis, mortalium et immortalium naturarum conditor, morti sit obnoxius?* Idem, *Dialog.* 3, pag. 120.

[10] Eran. *Ego assentior Apostolo, qui Dominum gloriæ crucifixum vocat.* Orth. *Et ego assentior, et credo esse Dominum gloriæ. Non enim hominis alicujus communis, sed Domini gloriæ corpus ligno affixum fuit. Dicendum est autem unionem nomina facere communia.* Idem, *Dialog.* 3, pag. 151.

[11] Dupin, sur Théodoret, pag. 242.

[12] *Ergo ut homo passionem sustinuit, ut Deus pati non potuit... Quia corpus quod passum est, ipsius corpus erat.* Idem, *Dialog.* 3, pag. 124 et 125. *Nec ut Deus passus est, sed ut homo.* Idem, *in Epist. ad Hebr.*, cap. II, pag. 407.

qu'homme. La nature divine n'a pu souffrir [1]; mais le corps que le Verbe a pris a souffert. « Jésus-Christ [2], dit cet interprète, n'est point un pur homme : il est Dieu et homme tout ensemble; nous en avons fait plusieurs fois profession. Il a souffert en tant qu'homme, et non en tant que Dieu. »

Motif de l'Incarnation.

8. Le Verbe divin s'est fait homme [3] afin de renouveler la nature corrompue. Comme l'homme entier avait péché, il a pris sa nature entière. S'il n'eût pris que le corps pour couvrir sa divinité, il lui eût été facile de se rendre visible sans ce corps, comme autrefois il apparut à Abraham et aux autres patriarches. Il pouvait encore [4], sans s'incarner, sauver les hommes et détruire par sa seule volonté la puissance de la mort; mais il a voulu [5] que la nature, qui a été vaincue, combattît aussi son adversaire, c'est-à-dire le démon, et qu'elle remportât sur lui la victoire. C'est pour ce sujet qu'il a pris un Luc. II, 40. corps [6] et une âme raisonnable. Saint Luc nous enseigne que *Jésus-Christ croissait en âge, en sagesse et en grâce devant Dieu et devant les hommes.* C'est le corps qui croît en âge, et l'âme en sagesse. La divinité ne reçoit aucun accroissement, le Verbe étant parfait en tout. C'est avec raison que le saint évangéliste a joint l'accroissement de l'âge à celui de la sagesse, parce qu'à mesure que le corps croissait en âge, la nature divine donnait de plus grandes marques de sagesse. Le Verbe a pris une nature [7] parfaite, il a ressuscité cette vertu [8] et n'en a pas été séparé [9], ni sur la croix, ni dans le sépulcre; mais comme la divinité est immortelle et immuable, elle n'a ni souffert la mort ni la passion.

Sur les Anges et les Démons.

9. Moïse ne dit rien des anges [10] dans l'histoire de la création, parce que les Juifs, dont la vertu n'était ni solide ni constante, n'auraient pas manqué d'en faire des dieux, portés comme ils l'étaient à l'idolâtrie. Ces esprits célestes ont été [11] créés en même temps que le monde. Rien même n'empêche de dire que leur création a précédé [12] celle du ciel et de la terre. Leur nombre monte à plusieurs millions [13]. Ils sont immortels [14] et incorporels [15]. C'est sans fondement que quel-

[1] *Nam divina natura pati non potuit, sed corpus passum est.* Theodoret., interpret. *in Cantic. Cantic.*, pag. 1057.

[2] Eran. *Homo ergo tantum est Christus?* Orth. *Absit. Contrarium sæpe diximus, quod non solum homo sit, sed etiam Deus æternus. Passus est autem ut homo, non ut Deus.* Idem, *Dialog.* 3, pag. 141.

[3] *Deus enim Verbum homo factus est, Christus Jesus nominatus est: homo autem factus ut corruptam a peccato naturam renovaret. Propterea totam quæ peccarat assumpsit, ut toti mederetur. Non enim ad divinitatis integumentum corporis naturam assumpsit, facile namque ipsi erat etiam sine corpore videri quemadmodum olim visus est ab Abraham, et Jacob, et aliis sanctis.* Theodoret., lib. V *Hæret. Fabul.*, pag. 279, tom. IV.

[4] *Erat illi quidem facillimum, vel citra carnis involucrum, hominum salutem perficere, solaque voluntate mortis potestatem dissolvere.* Idem, serm. 6 *de Provid.*, pag. 578.

[5] *Sed voluit ut natura ipsa quæ victa fuerat, debellaret adversarium, et victoriam referret.* Idem, lib. V *Hæret. Fabul.*, pag. 279.

[6] *Eamque ob causam et corpus et animam ratione præditam assumpsit.* Idem, ibid.

[7] *Hæc autem sufficiunt ad ostendendum perfectam illum naturam humanam assumpsisse, ideoque et filium David et filium Abrahæ, et filium hominis et hominem, et Adam, et Jacob, et Israel esse appellatum. Sicut enim perfectus erat Deus, ita et perfectus homo perfectam hominibus salutem præbuit.* Idem, ibid., pag. 287.

[8] *Quod autem quam suscepit naturam suscitaverit, testatur ipse Apostolus, et manus et pedes ostendens; testantur et Thomæ digiti, qui vulnera contrectarunt.* Idem, ibid.

[9] *Divinitas autem ab humanitate separata non est, nec in cruce, nec in sepulcro, sed cum sit immortalis et immutabilis, nec mortem nec passionem sustinuit.* Idem, ibid., pag. 288.

[10] *Qui lege regebantur solidæ vel constantis virtutis nihil habebant. Mox enim post plura et ineffabilia miracula, imaginem vituli Deum designaverunt. Quod si tam facile Deos finxerunt e jumentorum simulacris, quid non perpetraturi fuissent, invisibilis naturæ notitiam assecuti?* Idem, quæst. 2 *in Genes.*, pag. 3 et 4, tom. I.

[11] *Verisimile autem est angelos una cum cœlo et terra creatos esse.* Theodoret., quæst. 4 *in Genes.*, pag. 6.

[12] *Illud porro scire necesse est omnia quæcumque exstant, excepta sancta Trinitate, naturam habere creatam. Hoc autem concesso, si quis angelorum turbas ante cœlum et terram conditas esse dixerit, non offendet verbum pietatis.* Idem, ibid.

[13] *Multas porro angelorum esse myriadas divina docet Scriptura.* Millia enim, *inquit*, millium ministrabant ei, et decies millies centena millia assistebant ei. Idem, lib. V *Hæret. Fabul.*, pag. 267.

[14] *Naturam incorpoream carnes non habere, neque angelos vitam habere tempore definitam, immortales enim creati.* Idem, quæst. 47 *in Genes.*, pag. 38.

[15] *Quare licet expertem corporum fateamur angelorum esse naturam, circumscriptam tamen illorum substantiam dicimus.* Idem, quæst. 3 *in Genes.*, pag. 5. *Videntur autem earum non naturæ, sunt enim hæ incorporeæ; sed prout in singulis est opus, illarum speciem conformat, qui et illarum ac rerum omnium est Dominus. Idque nos aperte divina Scriptura docet, diversas earum figuras ostendens. Aliter enim eas vidit Daniel, aliter Ezechiel, et Esaias et Michæas, aliis et aliis figuris.* Idem, comment. *in cap.* I *Zachar.*, pag. 886.

ques anciens ont cru que, par les anges, il fallait entendre les enfants de Dieu, dont il est dit dans la Genèse [1] qu'ils eurent commerce avec les filles des hommes. Par ces enfants de Dieu, l'Ecriture entend les descendants de Seth, qui s'allièrent avec les filles des hommes, c'est-à-dire avec les filles de la postérité de Caïn. Le ministère des anges est de chanter [2] les louanges de Dieu. Leur langage [3] n'est point sensible, mais intellectuel. C'est une opération de leur esprit, par laquelle ils louent Dieu et se communiquent réciproquement leurs pensées. Dieu se sert [4] de leur ministère pour combler de bienfaits ceux qui en sont dignes, et pour punir ceux qui méritent des châtiments. Il en a destiné quelques-uns pour présider [5] aux nations, d'autres pour la garde de chaque homme, afin d'empêcher les démons de leur nuire. On voit [6] que l'ange dont il est parlé dans le premier chapitre de Zacharie, était tout contrit et plein de douleur, de ce que le peuple qu'il avait sous sa garde, se trouvait accablé de misère, tandis que les autres nations vivaient dans la paix et dans l'abondance. Le diable et les démons ne sont pas mauvais [7] de leur nature, mais par leur volonté. Dieu les avait créés bons [8]; ils se sont portés volontairement au mal. Tombés dans l'orgueil et dans l'amour de l'indépendance, ils déchurent de l'état de gloire où ils avaient été créés. Quoique incorporels [9], ils ont coutume de tromper les hommes en se montrant à eux sous différentes formes. Nous ne donnons point aux anges [10] le nom de Dieu ; nous ne leur attribuons point un culte divin, et ne partageons pas l'adoration entre eux et Dieu. Nous les croyons plus dignes d'honneur que les hommes, tout en les regardant comme nos compagnons de service.

Théodoret, en expliquant ces paroles de saint Paul : *Que nul ne vous ravisse le prix de votre course en affectant de paraître humble par un culte superstitieux des anges,* remarque [11] que ceux qui défendaient la loi, soutenaient qu'il fallait adorer les anges, par lesquels la loi avait été donnée ; que cet abus avait subsisté longtemps dans la Phrygie et dans la Pisidie ; que ce fut pour cette raison que le concile de Laodicée défendit de prier les anges. Il ajoute que l'on voyait encore de son temps, dans les mêmes provinces, et chez leurs voisins, des oratoires de saint Michel, et que les auteurs de ce culte l'autorisaient, en disant que le Dieu de l'univers ne pouvant être ni vu, ni touché, ni compris, il fallait gagner sa faveur par le moyen des anges. Coloss. II, 18.

10. Avant la grâce, la loi ne faisait que Sur la Loi.

[1] Idem, quæst. 47 *in Genes.*, pag. 38 et seq., et lib. V *Hæret. Fabul.*, pag. 266.

[2] *Ministerium autem angelorum est hymnorum decantatio.* Theodoret., lib. V *Hæret. Fabul.*, pag. 267.

[3] *Angelorum autem linguas dicit, non quæ sensu, sed quæ intelligentia percipiuntur, per quas et universorum Deum laudant, et inter se colloquuntur.* Idem, *in Epist. ad Cor.*, cap. XII, pag. 185.

[4] *Angelorum autem ministerio universorum Deus dignos homines beneficiis afficit et indignos plectit.* Idem, *in Psalm.* CIII, pag. 809.

[5] *Cum Christus Dominus dixerit singulos homines subesse singulorum angelorum procurationi : quin etiam cuique genti proprium angelum præesse affirmat Scriptura.* Idem, quæst. 3 *in Genes.*, pag. 5. *Conjectura est, et angelos quosdam gentibus præesse, et quibusdam singulorum hominum creditam curam esse, ne eos lædant damnove afficiant infesti dæmones.* Idem, lib. V *Hæret. Fabul.*, pag. 268.

[6] *Quo audito, angelus, cui populi mandata erat præfectura, vehementer indignatus, quid omnibus pace fruentibus, populus sibi subditus, in ærumnis adhuc innumeris versaretur, supplex Dominum obsecrat.* Idem, *in Zachar.*, cap. I, pag. 887.

[7] *Voluntate utique malus est diabolus, et qui ejus sunt partium.* Theodoret., lib. V *Hæretic. Fabul.*, pag. 269.

[8] *Hos, inquam, nos nequaquam ab initio malos fuisse a Deo universorum creatos perhibemus, neque talem sortitos naturam fuisse, sed vitio voluntatis a melioribus ad pejora corruisse. Cum enim datis sibi muneribus contenti non essent, sed altiora appeterent, superbiæ labem contraxisse, et dignitate qua honestati ab initio fuerant, excidisse.* Idem, serm. 3 *de Angelis*, pag. 524 et 525.

[9] *Incorporea quidem est natura dæmonum, sed homines decipere soliti, alienas illis quasdam formas ostentant.* Idem, *in Isai.*, cap. XIV, pag. 62.

[10] *Ego vero fateor equidem docere nos divinam Scripturam esse quasdam invisibiles potestates, et Creatorem laudantes, et divinæ ejus voluntati obsequentes. Hos tamen deos non appellamus, nec divinum illis cultum tribuimus, nec in Deum verum et istos divinam adorationem partimur ; sed hos quidem pluris esse quam homines putamus, at conservos tamen opinamur.* Idem, serm. 3 *de Angelis*, p. 522.

[11] Nemo vos fraudet præmio. Volens in humilitate et religione angelorum, quæ non vidit ambulans, frustra inflatus sensu carnis suæ. *Qui legem defendebant, eos etiam ad angelos colendos inducebant, dicentes legem fuisse per eos datam. Mansit autem perdiu hoc vitium et Phrygia et Pisidia. Proinde synodus quæ convenit apud Laodiceam Phrygiæ, lege prohibuit ne precarentur angelos. Et in hodiernum usque diem oratoria sancti Michaelis apud illos illorumque fruitiones videre est. Illi ergo humilitate ducti hoc fieri suadebant, dicentes universorum Deum nec cerni, nec attingi, nec comprehendi posse, et oportere per angelos divinam sibi benevolentiam conciliare.* Theodoret., *in Epist. ad Coloss.*, cap. II, vers. 18, pag. 355.

montrer ce qu'il fallait faire [1]; mais elle ne donnait aucun secours à ceux à qui elle était imposée. La grâce, au contraire, donne du secours pour accomplir les lois en même temps qu'elle les établit. Cette loi a été placée [2] entre Abraham et Jésus-Christ; elle a fait connaître plus clairement quelle est la malice du péché; mais, loin de la réprimer, elle l'a en quelque sorte augmentée; car plus elle a donné de préceptes, plus il y a eu de prévaricateurs : ce n'est pas que la loi soit mauvaise [3]; elle était bonne, mais impuissante, faible et infirme, faite pour des hommes d'une nature fragile. Dans la loi nouvelle, nous avons reçu par le saint baptême un gage de l'immortalité. L'Apôtre dit donc que la loi [4] n'ayant pu atteindre à son but, à cause de la faiblesse de ceux à qui elle était donnée, le Verbe de Dieu fait homme a détruit et anéanti le péché par la chair humaine qu'il a prise. Par une suite nécessaire, les sacrifices de la loi judaïque [5] ont été abolis, parce qu'ils ne pouvaient purifier la conscience de ceux qui s'en approchaient.

...ur le Libre ...itre.

11. Quoique Dieu voie de loin toutes choses, il n'impose pas aux uns [6] la nécessité de pratiquer la vertu, ni aux autres celle de vivre dans le vice; s'il contraignait à la vertu ou au vice, il ne pourrait punir ni récompenser avec justice; mais juste comme il l'est, il se contente d'exhorter au bien, et de défendre le mal; de louer ceux qui vivent dans la piété, et de punir ceux qui se laissent aller au péché. Pour montrer en quel sens il est dit que Dieu endurcit le cœur de Pharaon, il rapporte cet exemple familier [7] : «Comme on dit que le soleil fond la cire et qu'il endurcit la boue, quoiqu'il n'y ait en lui qu'une seule vertu, qui est celle d'échauffer; de même la bonté et la patience de Dieu produit deux effets contraires; elle est utile aux uns, elle rend les autres plus coupables.» C'est ce que Jésus-Christ a déclaré dans l'Evangile, en disant *qu'il est venu au monde pour exercer un jugement, afin que ceux qui ne voient pas, voient, et que ceux qui voient, deviennent aveugles*. Joan. IX, 39. Le dessein de Jésus-Christ n'est point d'aveugler ceux qui voient, puisqu'il veut que tous les hommes soient sauvés, et qu'ils viennent à la connaissance de la vérité : mais il marque par ces paroles ce qui est arrivé. L'homme étant libre de sa nature, ceux qui ont cru se sont sauvés, et ceux qui n'ont pas cru ont été eux-mêmes les auteurs de leur damnation. C'est en ce sens que Judas, qui était éclairé, parce qu'il était apôtre, est devenu aveugle. C'est encore encore en ce sens que saint Paul, qui était aveugle, a reçu la vue. C'est ainsi que les Juifs ont été aveuglés, et les Gentils éclairés. Dieu dit dans

[1] Non enim sub lege estis, sed sub gratia. *Docet enim quod ante gratiam lex solum docebat, quid esset agendum; iis autem, quibus imponebatur, nullum auxilium afferebat.* Idem, *in Epist. ad Rom.*, pag. 48.

[2] *Inter Abraham autem et Christum lex media ingressa est. Hæc autem exactius docuit peccatum malum esse; ipsum autem compescere non potuit, sed etiam magis auxit. Quo enim plura præcepta data sunt, eo plures transgressiones fuerunt.* Idem, ibid., pag. 44.

[3] *Non est ergo mala lex, sed bona quidem, verum impotens. Imbecilla autem erat, quæ mortali natura præditis jura daret. In præsentia enim per sanctum baptismum arrham immortalitatis accipimus.* Idem, ibid., *in cap.* VIII, pag. 60.

[4] *Dicit autem (Apostolus) quod cum lex non potuisset suum institutum implere, propter eorum quibus lex dabatur imbecillitatem (habebant enim mortalem et patibilem naturam), unigenitum Dei Verbum homo factum, per humanam carnem peccatum fregit ac profligavit.* Idem, ibid.

[5] *Idcirco illa finem accipiunt, ut quæ non possint puram reddere conscientiam.* Idem, *in Epist. ad Hebræos*, cap. VIII, vers. 8, pag. 438.

[6] *Deus autem universorum omnia procul videt ut Deus; non tamen huic affert necessitatem ut virtutem exerceat, illi autem ut otiosam vitam agat. Etenim si ad utrumvis eorum ipse vim affert, non jure vel hunc laudat et coronat, vel in illum supplicium decernit. Si autem justus est Deus, ut justus certe est, adhortatur quidem ad ea quæ honesta sunt, et prohibet contraria, laudat autem eos qui bona faciunt, et punit eos qui sua sponte vitium amplectuntur.* Idem, *in cap.* VIII *ad Rom.*, pag. 69, tom. II.

[7] *Cæterum ut aliqua adducta similitudine controversiam dissolvamus, sol vi caloris sui ceram quidem liquefacit, lutum vero exsiccat; et illam quidem emollit, hoc autem indurat. Quemadmodum ergo sol iste una et eadem virtute contraria operatur; sic ex longanimitate Dei nonnulli capiunt utilitatem, alii vero damnum; et illi emoliuntur, isti vero indurantur. Quod et Dominus declaravit in sacris Evangeliis :* In judicium, *inquit*, ego in hunc mundum veni, ut qui non vident, videant, et qui vident, cæci fiant. *Non quod per hoc declaratur talem fuisse Domini scopum. Neque enim hujus rei gratia venit, ut reddat eos qui vident cæcos, sed quod factum est indicavit.* Ipse enim vult omnes homines salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire. *Sed cum humana natura arbitrii habeat libertatem, qui crediderunt, salutem sunt consecuti : qui vero non crediderunt, gehennæ sibi facti sunt auctores. Sic et Judas cum videret, si quidem Apostolus erat, postea excæcatus est : divinus autem Paulus, cum antea cæcus esset, postea visum recepit. Sic per adventum Salvatoris Judæorum plurimi excæcati sunt, gentes autem visum receperunt.* Theodoret., quæst. 12 *in Exodum*, pag. 83.

Ezech. XXXVI, 26. Ezéchiel[1] : *Je vous donnerai un cœur nouveau.* Cette façon de parler ne détruit en aucune manière le libre arbitre. Dieu a persuadé par sa parole, par ses œuvres et par une infinité de miracles, non-seulement les Juifs, mais toutes les nations, d'embrasser la piété. Il ne les y a point contraints, et toutefois il dit que *c'est lui qui a ôté de leur chair le cœur de pierre, qu'il leur a donné un cœur de chair et son esprit.*

Sur la Grâce. 12. « Le succès de la prédication des apôtres[2] était un effet de la grâce de Dieu ; s'il n'eût coopéré, tout leur travail eût été inutile.» Théodoret enseigne que c'est de la puissance de Dieu que nous devons tout attendre. « Il n'y a[3], dit-il à Dieu, que vous seul qui puissiez délivrer les affligés de toutes leurs misères. Les secours des hommes, si vous n'êtes présent et ne les favorisez, sont inutiles.» C'est pourquoi le prophète dit : *Ce sera avec Dieu que nous ferons des actions de vertu et de courage.* C'est comme s'il disait : Implorons son assistance ; appuyons-nous sur elle ; elle suffit seule pour dissiper toutes les afflictions et renverser la puissance de nos ennemis. Sur ces paroles du psaume LXIe : *Mon âme, soyez soumise à Dieu, car il est votre Sauveur*, Théodoret dit que[4] cette servitude est notre salut, et que c'est elle qui nous sauve, puisque c'est Dieu qui donne tous les biens, et qui rend fermes ceux qui chancellent. Il dit ailleurs[5] que personne ne doit se réjouir ni se complaire dans ses bonnes actions, mais seulement dans le Seigneur, comme le dit l'apôtre : *Si quelqu'un se glorifie, qu'il se glorifie dans le Seigneur.* Dans l'explication de ce verset du psaume CXVIIIe : *Seigneur, j'ai gardé vos préceptes, ne m'abandonnez pas entièrement*, il remarque[6] que le plus souvent la grâce divine abandonne quelques-uns pour un peu de temps, leur procurant par là un grand bien spirituel pour leurs âmes. C'est ainsi que le grand Elie ayant été délaissé de Dieu, tomba dans la timidité et dans la frayeur, ce qui lui donna lieu de reconnaître la faiblesse humaine ; mais bientôt après il reçut de nouvelles grâces. C'est ainsi que Pierre tomba en renonçant son maître ; mais Dieu le releva peu après. Judas, au contraire, dépouillé entièrement de la grâce, devint aussitôt la proie du démon. C'est donc avec grande raison que le prophète prie de ne pas être délaissé entièrement, afin qu'il ne soit pas dépouillé de la grâce de la divine Providence.

13. Il n'y a qu'une Eglise[7] dans tout le monde ; c'est pour cela que dans les prières nous prions pour l'unique, sainte Eglise, catholique et apostolique. Toutes les Eglises sont réunies en une seule, parce qu'elles s'accordent toutes dans la profession des Sur l'Eglise

[1] Et dabo vobis cor novum, et spiritum novum dabo vobis. *Per hæc mentis mutationem significavit. Ad meliora enim cor vestrum inclinabit, non item secundum pristinam consuetudinem ad deteriora propendens. Illud vero* dabo, *nequaquam liberum lædit arbitrium. Verbis enim, et operibus, et infinitis adhibitis miraculis, non illis tantum, sed etiam omnibus gentibus, ut ad pietatem accederent, persuasit, non coegit; et tamen quamvis non coegerit, sed persuaserit, se ait dedisse animis ad meliora propensionem; quippe ipse auctor hujusce rei, tum his quæ dixit, tum quæ fecit effectus :* Et auferam cor lapideum de carne vestra, et dabo vobis cor carneum, et spiritum meum dabo in vobis. Idem, *in cap.* XXXVI *Ezechielis*, pag. 500 et 501, tom. II.

[2] Ego plantavi. *Primus enim vobis prædicavi.* Apollo rigavit. *Post me doctrinam meam confirmavit.* Sed Deus incrementum dedit. *Est enim ejus gratiæ quod res feliciter successit.* Itaque neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed cui incrementum dat Deus ; *nisi enim Deus cooperetur, noster labor est inanis.* Theodoret., *in Epist.* 1 *ad Corinth.*, pag. 132, tom. III.

[3] Da nobis auxilium ex tribulatione, vana enim salus hominis. *Fer opem, inquit, male affectis, quandoquidem, tu solus calamitates solvere potes, auxilia autem hominum, cum tu non faves, vana sunt. Idcirco merito subjunxit :* In Deo faciemus virtutem, et ipse ad nihilum deducet tribulantes nos. *Ejus opem, inquit, imploremus, et hoc freti simus. Ipsa namque sola satis est ad res tristes dissolvendas, atque ad inimicorum nostrorum potentiam evertendam.* Theodoret., *in Psalm.* LIX, pag. 629, tom. I.

[4] *Ista servitus, o anima, tibi salutem præbet. Nam ipse est Deus, et bonorum omnium largitor, et qui potest eos, qui commoventur, confirmare.* Theodoret., *in Psalm.* LXI, pag. 632.

[5] *Nemo igitur suis recte factis lætatur, sed in Deo exsultet, et hinc voluptatem capiat, et hoc verbis apostolicis convenit :* Qui gloriatur, in Domino glorietur. Idem, ibid., *in Psalm.* XXXI, pag. 516.

[6] *Sæpius divina Scriptura nonnullos ad breve tempus deserit, utilitatem illis hinc procurans. Sic magnus Elias, derelictus cum esset, in timiditatis affectum incidit, et humanæ naturæ imbecillitatem didicit. Sed confestim divinam iterum nactus est gratiam. Sic divinus Petrus negando prolapsus est, sed protinus Dominus eum suffulsit. Destitutus autem penitus divina ope Judas parata præda diaboli fuit. Jure igitur propheta precatur, ne delinquatur usquequaque, hoc est, ne providentiæ gratia spoliatur.* Idem, *in Psalm.* CXVIII pag. 880.

[7] *Una quidem per totum orbem atque mare est Ecclesia, propterea orantes dicimus :* Pro sancta et unica; catholica et apostolica Ecclesia, quæ a finibus usque ad fines terræ... *Simulque omnes in unum rediguntur, verorum dogmatum unitæ consonantia.* Idem, *in Psalm.* XLVII, pag. 580.

mêmes dogmes. L'Eglise [1] est appelée par saint Paul, l'assemblée des fidèles; elle n'est pas néanmoins entièrement composée d'hommes parfaits [2], elle renferme aussi des pécheurs. Hors de l'Eglise, il n'y a point de salut [3], en sorte qu'il n'est pas permis de s'en séparer, même à cause des méchants. Les audiens disaient qu'ils fuyaient [4] la communion des catholiques, parce que les uns amassaient de l'argent par des usures infâmes; que les autres vivaient scandaleusement avec des femmes qui ne leur appartenaient pas, et que ceux qui étaient exempts de ces désordres, communiquaient sans crainte avec ceux qui les commettaient. En cela, ils imitaient, d'un côté, l'orgueil des pharisiens, en condamnant ceux qui communiquaient avec les pécheurs, comme si l'on n'eût pu le faire sans se souiller; de l'autre, ils se condamnaient eux-mêmes, puisqu'ils tombaient dans les fautes qu'ils reprochaient aux catholiques. Ils demandaient encore une chose impossible, puisque, quelque exact que soit un évêque, il ne peut condamner les coupables sans avoir des preuves et des témoins de leurs crimes; ce qui ne se rencontre pas toujours. Ils ne pouvaient pas d'ailleurs se plaindre que l'Eglise ne condamnât point les pécheurs convaincus de l'être; car on voyait par toute la terre des évêques, des prêtres et des diacres dégradés de l'état ecclésiastique pour leurs crimes.

Sur la primauté de saint Pierre et de l'Eglise romaine.

14. Théodoret donne à saint Pierre la qualité de prince des Apôtres; mais il ne craint point de dire que Dieu [5] avait permis qu'il tombât, même après avoir posé la confession comme le fondement de l'Eglise; qu'ensuite il l'avait relevé, pour nous apprendre par là deux choses : l'une, de ne nous point fier à nous-mêmes; l'autre, de relever ceux qui tombent.

Voici comme il s'exprime sur la grandeur de l'Eglise romaine, en écrivant à René qui en était prêtre : « Je vous prie [6] de persuader à votre saint archevêque d'user de son autorité apostolique, et d'ordonner qu'on se rende au plus tôt à son concile. Car le Saint-Siége a, par beaucoup d'endroits, la principauté sur toutes les Eglises du monde, principalement parce qu'elle n'a jamais été tachée par aucune hérésie; que pas un de ceux qui l'ont rempli n'a eu de sentiment contraire à sa foi, et qu'elle a conservé en son entier la grâce apostolique. Outre [7] ces marques d'honneur, elle possède les sépulcres de saint Pierre et de saint Paul, les Pères et les maîtres communs de la vérité : sépulcres qui éclairent les âmes de tous les fidèles. Ce très-heureux et ce très-divin couple, s'étant levé premièrement dans l'Orient, a fait éclater ses rayons de toute part; mais il est venu se coucher et mourir dans l'Occident, d'où il éclaire maintenant toute la terre. Ce sont ces deux apôtres qui ont rendu votre siége si illustre et si vénérable (il parle à saint Léon). Mais le Dieu de ces mêmes apôtres a honoré leur trône en y faisant asseoir votre Sainteté pour répandre partout la lumière de la foi orthodoxe. »

Sur l'obéissance due aux puissances.

15. Soyez [8] évêques, soyez prêtres, soyez moines, vous n'en êtes pas moins obligés d'obéir aux magistrats. Il ne faut pas toutefois

[1] *Ecclesiam vocat cœtum fidelium.* Idem, *in Epist. ad Ephes.*, pag. 298, tom. III.

[2] *Præterea nec Dei Ecclesia ex hominibus perfectis tota constat, sed habet etiam ignavos, et qui remissam vitam amplexi sunt, et qui voluptatibus servire decreverunt.* Idem, *in Psalm.* XLIX, pag. 552.

[3] *Et nobis autem salus per Ecclesiam provenit : qui vero sunt extra illam, non fruuntur æterna vita.* Idem, quæst. 2 *in Jesum Nave*, pag. 197, tom. I.

[4] Idem, lib. IV *Hist.*, cap. IX, pag. 669, et lib. IV *Hæret. Fabul.*, cap. X, pag. 242.

[5] *Quin hac etiam de causa Christus Dominus noster apostolorum principem, cujus confessionem velut basim quamdam et fundamentum Ecclesiæ defixerat, fluctuare et errare permisit, duo eadem opera docens, nec fidere seipsis, et fluctuantes firmare.* Idem, *Epist.* 77, pag. 947.

[6] *Quam ob causam oro Sanctitatem tuam, sanctissimo et beatissimo archiepiscopo persuadeat, ut apostolica potestate utatur, et ad concilium vestrum advolare præcipiat. Habet enim sanctissima illa sedes Ecclesiarum quæ in toto sunt orbe principatum multis nominibus, atque hoc ante omnia, quod ab hæretica tabe immunis mansit, nec ullus contraria sentiens in illa sedit, sed apostolicam gratiam integram conservavit.* Idem, *Epist.* 116 *ad Renatum*, pag. 989.

[7] *Habet præterea communium Patrum magistrorumque veritatis Petri et Pauli sepulcra, fidelium animas illuminantia, quorum beatissimum ac divinum par in Oriente quidem exortum est, et radios quaquaversum distulit : sed in Occidente vitæ occasum ultro subiit, atque inde nunc orbem universum collustrat. Hi sedem vestram nobilissimam reddiderunt : hic bonorum vestrorum est apex. At illorum sedem nunc etiam illorum Deus illustravit, dum in ea Sanctitatem vestram rectæ fidei radios fundentem constituit.* Idem, *Epist.* 113 *ad Leon. Episc. Rom.*, pag. 985.

[8] *Sive est sacerdos aliquis, sive antistes, sive monasticam vitam professus, iis cedat quibus mandati sunt principatus. Clarum est autem si cum pietate : non enim, si Dei præceptis repugnent, magistratibus obsequi permittitur.* Idem, *in Epist. ad Rom.*, cap. XIII, pag. 99.

obéir [1] aux princes en toutes choses. On doit leur payer le tribut et leur rendre l'honneur qui leur convient. Mais s'ils nous commandent le mal, nous devons leur résister ouvertement.

Sur la circoncision et le baptême.

16. Une preuve [2] que la circoncision n'a été donnée aux Juifs que pour les distinguer des autres peuples, c'est que pendant tout le temps qu'ils demeurèrent dans le désert, séparés des autres nations, aucun d'eux ne fut circoncis. D'ailleurs, si la circoncision eût conféré la justice, il faudrait dire que les Egyptiens et les Ismaélites, qui se faisaient circoncire, ont été justes, ce qui ne se peut, puisque l'Ecriture nous les représente comme des impies. Ainsi l'on doit dire qu'Abraham n'a point été justifié par la circoncision, mais par la foi, et que la circoncision lui a été donnée comme le signe et le sceau de sa foi. Le baptême, au contraire [3], qui a succédé aux aspersions des Juifs, n'est pas établi seulement pour remettre les péchés passés, mais aussi pour nous faire espérer les biens promis, en nous faisant participer à la mort et à la résurrection de Jésus-Christ, et en nous rendant les enfants de Dieu et les héritiers de son royaume. Ceux qui croient en Jésus-Christ [4] viennent au baptême et reçoivent, par l'imposition des mains du prêtre, la grâce du Saint-Esprit. On leur ordonne d'apprendre [5] la foi de Nicée, et, après les avoir instruits, on les baptise au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, en nommant en particulier chacune de ces personnes. Arius [6] souhaitait de changer l'invocation de la Trinité dans la forme du baptême ; mais il n'osa l'entreprendre, n'étant pas assez hardi pour s'opposer au texte formel de l'Evangile. Il conserva donc les termes de cette invocation dans le baptême, quoiqu'il en ruinât le sens. Mais Eunomius [7] ôta en même temps la triple immersion et l'invocation de la Trinité, voulant qu'on ne plongeât qu'une fois le néophyte, en mémoire de la mort de Jésus-Christ. Ses disciples ne voulaient point que l'eau du baptême touchât les parties qui sont au-dessous de l'estomac, les estimant impures; superstition qui les obligeait à des choses tout-à-fait ridicules, que Théodoret rapporte comme les ayant apprises de ceux qui avaient quitté cette hérésie. Saint Epiphane remarque [8] qu'en baptisant, ils plongeaient la tête en bas et tenaient les pieds élevés en l'air. Les novatiens [9] ne faisaient point l'onction du chrême à ceux qu'ils bap-

[1] *Neque enim principibus in omnibus parendum est; sed vectigal quidem et tributum conferendum est, et honor qui eis convenit tribuendus : at si ut impie agas jusserint, aperte contradicendum.* Idem, *in Epist. ad Tit.*, cap. III, pag. 513.

[2] *Cum Deus prædixisset incolatum, pietati custodiam aliquam molitur : ne hominibus impiis permixti maculent nobilitatem, sed in signum intuentes, indelebilem memoriam ejus qui dedit illud conservent. Atque hoc esse verum, testatur desertum. Nam cum in eo degerent quadraginta annos, superfluam existimabant circumcisionem : nempe a cæteris gentibus segregati, et quod secum inter se versarentur... Erant enim futuri proximi populis alienigenis. Quamobrem indigebant necessario signo quodam, quod illos distingueret ab alienigenis nationibus. Quod si Judæi gloriantur de circumcisione, discant et certo sciant, quod non solus patriarcha circumcisus est, sed etiam Ismael servi servus, et vernaculi, et pretio empti servi, et Idumæi, et qui ex Chettura orti sunt. Quin et Ægyptii quoque didicerunt ab Israelitis circumcidi. Non igitur circumcisio justos reddit. Isti enim omnes tanquam impii, a divina Scriptura notantur. Ergo neque Abraham circumcisio justificavit, sed fides illum justum declaravit, et illustriorem reddidit virtus. Circumcisio autem data est velut signum fidei.* Id., quæst. 68 *in Genes.*, pag. 53.

[3] *Pro illis autem aspersionibus sufficit iis qui credunt donum sanctissimi baptismatis. Non solum enim remissionem donat veterum peccatorum, sed spem etiam ingerit promissorum bonorum, mortisque dominicæ, et resurrectionis efficit participes, et doni spiritus participationem largitur, et filios Dei reddit, nec filios solum, sed et hæredes Dei, et cohæredes Christi.* Idem, lib. V *Hæret. Fabul.*, cap. XVIII *de Bapt.*, pag. 292.

[4] *Qui enim crediderunt, horum tetrum odorem abhorrentes et pœnitentia utentes, accedunt ad divinum baptismum, et per manum sacerdotalem spiritus gratiam accipiunt.* Theod., *in Epist. Hebr.*, cap. VI, pag. 418, tom. III.

[5] *Eos enim qui ad sacrosanctum baptisma singulis annis accedunt, fidem Niceæ a sanctis Patribus expositam ediscere jubemus : et instituentes eos, sicut jussi sumus, baptizamus in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, singulariter unum quodque nomen proferentes.* Idem, *Epist.* 145, pag. 1023.

[6] *Et divini quidem baptismatis usitatam invocationem mutare propter apertam transgressionem ausus non est (Arius) : sed juxta dominicum præceptum baptizare docuit in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti : glorificare autem juxta baptismatis legem vetuit licet Deus et Salvator noster, non simpliciter baptizare, sed prius docere præceperit.* Idem, lib. IV *Hæret. Fabul.*, pag. 233.

[7] *Idem (Eunomius) sancti etiam baptismatis legem olim a Domino et Apostolis traditam evertit, et contrariam aperte sanxit, non oportere dicens ter illum immergere qui baptizatur, nec invocare Trinitatem, sed semel baptizare in Christi mortem. Baptizantes vero usque ad pectus aqua madefaciunt, reliquis autem partibus tanquam execrandis aquam adhibere prohibent.* Idem, lib. IV *Hæret. Fabul.*, pag. 236 et 237.

[8] Epiph., *Hæres.* 76, pag. 992, tom. II.

[9] *His quos baptizant (novatiani) sanctissimum chrisma non præbent. Quapropter eos qui ex hac hæresi corpori Ecclesiæ conjunguntur, laudatissimi Pa-*

tisaient. D'où vient qu'il fut ordonné par les saints Pères que ces hérétiques seraient oints quand ils reviendraient à l'Eglise. C'est ce que l'on voit par le septième canon [1] du concile de Laodicée, et par le septième [2] du premier concile de Constantinople.

Sur la Pénitence.

17. Il y a des remèdes [3] pour les plaies que l'on reçoit après le baptême. Ils ne consistent pas dans la seule foi, mais dans beaucoup de larmes et de gémissements, dans le jeûne et la prière, et dans une pénitence proportionnée à la grandeur des péchés. Nous avons appris des divines Ecritures et de ne pas jeter dans le désespoir ceux qui sont disposés à agir de la sorte, et de ne pas non plus les admettre trop facilement à la participation des mystères, suivant le commandement que le Seigneur nous fait, de ne pas donner le Saint aux chiens, ni de jeter les perles devant les pourceaux. Voilà quelles sont les règles de l'Eglise touchant la pénitence. Les audiens, qui ne les suivaient point, avaient sur ce sujet une pratique encore plus dangereuse que ridicule : car, ayant divisé [4] leurs livres en deux parties, les uns sacrés, les autres apocryphes, qu'ils n'estimaient pas moins que les premiers, ils faisaient deux parts de ces livres, et les mettant de rang les uns d'un côté, les autres d'un autre, ils commandaient aux pécheurs de passer entre ces deux rangs et de confesser leurs péchés. Après quoi ils en donnaient l'absolution, sans prescrire aucune pénitence pour les fautes, et les remettant par la seule autorité de leur puissance. Comme ceux qui faisaient cette cérémonie voyaient bien que ce n'était qu'un jeu, ils cachaient leurs véritables péchés et ne s'accusaient que de petites fautes dont ils n'auraient pas eu la volonté de s'accuser, s'ils n'avaient été engagés dans l'erreur. Au reste, on avait beaucoup de compassion [5] dans l'Eglise catholique pour ceux qui étaient tombés durant les persécutions ; mais cette compassion était sage et judicieuse, et conforme aux canons des pères. On les admettait à la prière, on les recevait avec les catéchumènes pour les instruire. Mais on les séparait pour un temps de la participation des mystères, jusqu'à ce qu'ils reconnussent leur maladie, qu'ils désirassent la santé et qu'ils sentissent combien ils étaient malheureux d'avoir quitté Jésus-Christ pour s'abandonner au démon.

Sur l'Excommunication.

18. Un moine [6] d'un naturel hardi ayant demandé plusieurs fois une grâce à Théodose-le-Jeune, sans pouvoir l'obtenir, le retrancha de la communion de l'Eglise et se retira. Ce prince, rentré dans son palais, ne voulut jamais se mettre à table quand l'heure en fut venue et que tout le monde fut assemblé, qu'il n'eût été absous de cette excommunication. Il envoya prier un évêque, en qui il avait confiance, de le faire délier par celui-là même qui l'avait excommunié. L'évêque répondit qu'on ne pouvait être excommunié par toute sorte de personnes, et l'assura qu'il ne l'était point. Mais Théodose, peu satisfait de cette assurance, persista à vouloir recevoir l'absolution de ce moine, qu'on eut bien de la peine à trouver. On voit [7], par l'exemple de l'incestueux de Corinthe livré à Satan

tres inungi præceperunt. Idem, lib. III *Hæret. Fabul.*, pag. 223 et 229.

[1] Tom. I *Concil.*, pag. 1497.

[2] Tom. II, pag. 951.

[3] *Itaque medicabilia sunt etiam quæ post baptismum fiunt vulnera; medicabilia autem, non ut olim per solam fidem data remissione, sed per multas lacrymas, et fletus, et luctus et jejunia, et orationem, et laborem commissi peccati magnitudine respondentem. Qui enim sic affecti non sunt, eos nec desperare docti sumus, nec illis facile sacra impertiri. Nolite, inquit, dare sanctum canibus, nec projiciatis margaritas ante porcos. Has Ecclesia de pœnitentia leges habet.* Theodoret., lib. V *Hæret. Fabul.*, pag. 316, tom. IV.

[4] *Hi autem (audiani) peccatorum remissionem dare se jactant. Duas enim in partes libros sacros cum adulterinis dividentes (hos enim eximie arcanos et mysticos existimant), et ordine hinc inde collocantes, inter hos jubent transire unumquemque, et peccata sua confiteri : deinde confessis dant veniam, non tempus ad pœnitentiam definientes, sicut Ecclesiæ leges præcipiunt, sed potestate condonantes. Scientes autem qui sic transeant ludum esse quod agitur, vera peccata celant, et parva quædam risu digna dicunt, quæ et dicere aliquem pigeat, nisi eadem qua ipsi amentia teneatur.* Idem, lib. IV *Hæret. Fabul.*, pag. 242.

[5] *Arceantur a participatione sacrorum mysteriorum, a catechumenorum autem oratione non prohibeantur, neque a divinarum Scripturarum auditione, neque a magistrorum admonitione. A sacris vero mysteriis arceantur, non ad mortem usque, sed ad tempus aliquod definitum : quoad morbum agnoscant, quoad salutem expetant, quoad competenter luxerint; quod vero rege derelicto, ad tyrannum transfugerint, et benefactorem deserentes inimico se dederint. Atque hæc quidem sanctorum etiam beatorumque Patrum canones docent.* Idem, *Epist.* 77 *ad Eulal.*, pag. 947.

[6] Idem, lib. V *Hist. eccles.*, cap. XXXVI, pag. 749, tom. III.

[7] *Hinc autem docemur, quod eos qui segregantur, et ab ecclesiastico corpore separantur, invadit diabolus, illos gratia destitutos inveniens.* Idem, *in Epist.* 1 *Cor.*, cap. V, pag. 141, tom. III.

par saint Paul, que le diable s'empare de ceux qui sont excommuniés et séparés du corps de l'Eglise, parce qu'il les trouve destitués de la grâce. Il les tourmente [1] cruellement, en sorte que ces malheureux tombent dans des maladies, dans des langueurs et d'autres afflictions corporelles.

Sur l'Eucharistie.

19. Ensevelis [2] avec Jésus-Christ dans le baptême, nous ressuscitons avec lui, nous mangeons son corps et nous buvons son sang. Les prêtres [3] ne sont pas les seuls qui participent à la table mystique du Seigneur. Tous ceux qui ont reçu le baptême ont le même droit. De même que le grand-prêtre ne pouvait entrer [4] dans le sanctuaire qu'en levant le voile qui en fermait l'entrée, ainsi les fidèles n'entrent dans le ciel qu'après avoir participé à la chair du Sauveur et mangé son sacré corps. Saint Paul fait ressouvenir [5] les Corinthiens de cette sainte nuit dans laquelle le Seigneur, mettant fin à la pâque typique ou figurative, montra le vrai original de cette figure, ouvrit les portes du sacrement salutaire, et donna son précieux corps et son précieux sang non-seulement aux onze apôtres, mais encore à Judas. Quand saint Paul dit que *quiconque mangera ce pain et boira le calice du Seigneur indignement, il sera coupable du corps et du sang du Seigneur,* cela signifie [6] que comme Judas l'a trahi et les Juifs lui ont insulté, de même ceux-là le chargent d'ignominie et d'opprobre, qui prennent avec des mains impures son très-saint corps et le mettent dans leur bouche souillée. Théodoret rapporte un passage de saint Ignace, martyr, qui dit [7], en parlant de certains hérétiques, qu'ils ne recevaient pas l'eucharistie, parce qu'ils ne confessaient pas qu'elle fût la chair de notre Sauveur Jésus-Christ, qui a souffert pour nos péchés et que le Père a ressuscité par sa bonté. D'où il suit que les orthodoxes confessaient que l'eucharistie est la chair de Jésus-Christ. On ne doit la recevoir que dans l'Eglise catholique, comme il était ordonné [8] aux Juifs de manger l'agneau pascal dans une seule maison. C'est ce qui s'observe parmi les fidèles. Ils ne reçoivent les divins mystères que dans la seule Eglise, ayant en exécration les assemblées des hérétiques. C'était [9] l'usage de donner l'eucharistie après le baptême. Quand les fidèles s'approchaient de la sainte table, ils recevaient l'eucharistie dans leurs mains. « Comment, disait saint Ambroise à l'empereur Théodose, après le massacre de Thessalonique, pourrez-vous [10] élever vers Dieu des mains qui dégouttent encore du sang que vous avez répandu injustement? comment porterez-vous à votre bouche son sang précieux, vous qui, transporté de fureur, avez fait une si horrible effusion de sang? » A l'égard des dispositions nécessaires pour s'approcher de l'eucharistie, voici ce qu'en dit Théodoret en expliquant ces paroles de saint Paul: *Que l'homme s'éprouve dans*

I Cor. XI, 26.

I Cor. XI, 28.

[1] *Ab ecclesiastico enim corpore separati, et divina gratia nudati, crudeliter ab adversario flagellabantur, incidentes in morbos et difficiles affectiones, et in alias ærumnas et calamitates.* Idem, *in Epist* 1 *Tim.*, cap. I, pag. 469.

[2] *Cum eo enim in baptismo consepelimur, et una cum eo resurgimus, et corpus ejus comedimus, et sanguinem bibimus.* Idem, *in Epist. Ephes.*, cap. V, pag. 316.

[3] *Non enim ii soli qui sunt consecrati, sunt participes dominici corporis et sanguinis, sed omnes qui sunt sanctum assecuti baptismum.* Idem, quæst. 52 *in lib.* I *Reg.*, pag. 253.

[4] *Quemadmodum enim legis sacerdos per velamen in sancta sanctorum introibat, nec ut aliter ingrederetur fieri poterat : ita qui in Dominum crediderunt per sanctissimi corporis participationem cœlestem civitatem adipiscuntur.* Idem, *in cap.* X *Epist Hebræor.*, pag. 441, tom. III.

[5] *Sanctam illam et omni ex parte sanctam noctem in memoriam eis revocavit, in qua et typico Paschati finem imposuit, et verum typi archetypum ostendit, et salutaris sacramenti portas aperuit, et non solum undecim apostolis, sed etiam Judæ proditori, pretiosum corpus et sanguinem impertiit. Docet autem quod illius noctis bonis semper frui possumus.* Quotiescumque enim manducabitis panem hunc, et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis donec veniat. Idem, *in Epist.* 1 *Cor.*, cap. II, p. 175.

[6] *Illud autem :* Reus erit corporis et sanguinis, *hoc significat, quod quemadmodum tradidit quidem illum Judas, ipsi autem insultarunt Judæi : ita eum ignominia et dedecore afficiunt, qui sanctissimum ejus corpus immundis manibus accipiunt, et in pollutum os immitunt.* Idem, ibid., pag. 176.

[7] *Eucharistias et oblationes non admittunt, quod non confiteantur eucharistiam carnem esse Salvatoris nostri Jesu Christi, quæ pro peccatis nostris passa est, quam Pater benignitate sua suscitavit.* Theod., *Dialog.* 3, pag. 154, tom. IV.

[8] *Quod autem præcipitur, ut agnus ille in una domo manducetur, observant fideles, qui in sola Ecclesia divina sumunt mysteria, execrationi habentes hæreticorum cœtus.* Idem, quæst. 24 *in Exod.*, pag. 91.

[9] *Siquidem et in veritate post salutare baptisma Agni immaculati participatio peragitur.* Idem, quæst. 2 *in Jesum Nave*, pag. 198.

[10] *Quomodo manus extendes injustæ cædis sanguine adhuc stillantes? Quomodo hujusmodi manibus sacrosanctum Domini corpus accipies? Quomodo pretiosum ori sanguinem admovebis, qui furore actus tantum sanguinis nefarie profudisti?* Idem, lib. V *Hist. eccles.*, cap. XVII, pag. 727.

lui-même : Soyez [1] votre juge à vous-même, recherchez soigneusement quelle est votre vie, sondez et examinez votre conscience, et ensuite recevez ce don, c'est-à-dire le corps du Sauveur; *car celui qui le mange et boit indignement, boit et mange son jugement.* Non-seulement vous n'en obtiendrez pas le salut, mais vous serez puni de votre insolence et de l'injure que vous avez faite à Jésus-Christ. » Les messaliens [2], qui regardaient comme une chose indifférente la participation du corps et du sang de Jésus-Christ, ne s'inquiétaient point [3] d'y apporter quelques dispositions. Ils ne la recevaient point comme un mystère qui nous sanctifie et dont nous ne devons approcher qu'avec crainte et avec foi, parce que nous croyons que c'est effectivement la chair vivifiante du Verbe incarné.

I Cor. XI, 29.

Sur le Sacrifice.

20. L'immolation [4] des victimes irraisonnables ayant pris fin, le seul agneau sans tache qui ôte les péchés du monde, est sacrifié. On offrait quelquefois ce sacrifice dans des maisons particulières, et ce que raconte Théodoret sur ce sujet est remarquable. « Il y a, dit-il [5], un village parmi nous nommé Homère, où saint Maris ayant bâti une petite maison, s'y enferma et y demeura trente-sept ans. Il conserva toujours son corps et son âme chastes, comme il me l'avoua dans les visites que je lui ai rendues souvent. Sa porte était fermée pour tout le monde; mais il l'ouvrait pour moi et m'entretenait à loisir sur des sujets de piété. Comme il y avait fort longtemps qu'il souhaitait de voir offrir le spirituel et mystique sacrifice, il me pria un jour de présenter à Dieu, dans sa cellule, cette oblation sainte du don divin qu'il a fait aux hommes, ce que je lui ai accordé volontiers. J'envoyai chercher des vases sacrés dans l'église d'un bourg qui n'était pas loin, et, me servant des mains des diacres au lieu d'autel, j'offris le mystique, le divin et le salutaire sacrifice, durant lequel ce saint homme était si transporté d'une joie toute spirituelle, qu'il s'imaginait être dans le ciel, et disait depuis n'avoir jamais reçu une si sensible consolation.

Réponses aux objections.

Tom. III de la Perpétuité de la foi, liv. V, ch. II et III.

21. Les sacramentaires objectent divers passages de Théodoret, où ils prétendent qu'il se déclare nettement contre la présence réelle. Le premier est tiré du premier dialogue *contre les Eutychéens,* où il introduit un catholique qu'il appelle Orthodoxe, disputant avec un eutychéen à qui il donne le nom d'Eraniste. Dans ce passage Théodoret dit : « Notre Sauveur a changé les noms [6]. Il a donné au corps le nom de symbole, et au symbole le nom de corps, et s'étant donné à lui-même le nom de

[1] Probet autem seipsum homo, sive de pane illo edat, et de calice bibat. *Tui ipsius judex esto, actuumque tuorum exactus arbiter conscientiam scrutare; ac tunc donum suscipe.* Qui enim manducat et bibit indigne, judicium sibi manducat et bibit, non dijudicans corpus Domini. *Non solum enim salutem inde non assequeris, si præter fas acceperis, sed tuæ etiam in eum petulantiæ pœnas dabis.* Idem, *in Epist.* 1 *Cor.*, cap. XI, pag. 176.

[2] *Messaliani ab ecclesiastica se communione non separarunt, quod dicerent nec prodesse, nec obesse divinam escam.* Idem, lib. IV *Histor. eccles.*, cap. X, pag. 670.

[3] *Item sacri corporis et sanguinis Christi veri Dei nostri sanctam perceptionem nihil adjuvare aut lædere eos qui digne vel indigne communicant; quoque ob id solum nemo unquam separari debeat ab ecclesiastica communione, cum res sit indifferens. Proinde isti ea non sumunt cum timore ac fide, velut vivifica, et tanquam quæ sint ac esse credantur incarnati Dei.* Timoth. presbyt., *de Recept. hæret.*, apud Coteler., tom. III, pag. 403.

[4] *Victimarum quidem ratione carentium cædes finem cepit, solus autem immaculatus Agnus sacrificatur, qui tollit peccatum mundi.* Theodoret., *in cap.* I *Malach.*, pag. 935, tom. II.

[5] *Vicus apud nos est, cui nomen Homerus. Ad hunc angustam domunculam cum extruisset divinus Mari, inclusus in ea mansit annos triginta septem... Unde et corporis et animæ castimoniam conservavit. Quod mihi aperte ipsemet innuit, corpus incorruptum sibi perstare docens et quale materno ex utero prodiit.... Hujus ego consuetudine usus sum persæpe. Obstructam enim januam patefacere me jubebat, ingressumque amplexabatur, et prolixa oratione de philosophia disserebat... Cum autem spiritalis mysticique sacrificii videndi desiderio diuturno teneretur, rogavit ut illic divini doni fieret oblatio. Ego vero libenter obtemperavi, et sacra vasa adferri jussi (nec enim procul aberat locus), diaconorumque manibus utens pro altari, mysticum et divinum ac salutare sacrificium obtuli. Ille autem spiritali refertus voluptate, cœlum ipsum videre se existimabat, nec tali se unquam lætitia perfusum aiebat fuisse.* Idem, *Hist. relig.*, cap. XX, pag. 853, 854.

[6] *Salvator autem noster nomina permutavit, et corporis quidem id quod erat symboli nomen imposuit : symbolo vero quod erat corporis. Sic vitem seipsum qui nominavit, sanguinis nomen symbolo tribuit. Manifestus est scopus iis qui divinis mysteriis sunt initiati. Volebat enim eos, qui divinis mysteriis participant, non attendere naturam eorum quæ cernuntur, sed per nominum mutationem mutationi quæ ex gratia facta est fidem adhibere. Qui enim corpus naturale frumentum et panem appellavit, et vitem rursus seipsum nominavit, is visibilia symbola corporis et sanguinis appellatione honoravit, non naturam mutans, sed naturæ gratiam addens.* Idem, *Dialog.* 1, pag. 17, 18, tom. IV.

vigne, il a donné au symbole celui de sang. La raison, dit-il, en est claire à ceux qui sont initiés aux mystères, c'est que Jésus-Christ voulait que ceux qui y participent ne considérassent pas la nature des choses qui s'y voient, mais que par ce changement de noms ils crussent le changement qui se fait par la grâce. » Le second passage, qui est tiré du second dialogue contre les mêmes eutychéens, est conçu en ces termes [1] : « Vous vous enveloppez dans les filets que vous avez vous-mêmes tissus (c'est l'Orthodoxe qui parle à l'Eraniste), car les symboles mystiques ne quittent point leur propre nature; ils demeurent en leur première essence et dans leur figure et dans leur forme. Ils sont visibles et palpables comme auparavant; mais on conçoit par l'esprit qu'ils sont ce qu'ils ont été faits; on croit qu'ils le sont, et on les adore comme étant ce qu'on les croit. »

Quelques lignes avant le premier passage, Théodoret avait dit que comme le fruit mystique de la vigne s'appelle, après la consécration, sang du Seigneur, de même le prophète appelait sang du raisin le sang de la véritable vigne. D'où les sacramentaires concluent que comme le sang de Jésus-Christ n'est appelé par le patriarche Jacob *sang du raisin* que par métaphore, de même, selon Théodoret, le fruit de la vigne n'est appelé *sang de Jésus-Christ* que par métaphore. A cela on peut répondre que Théodoret compare ces expressions dans ce qu'elles ont de semblable, mais qu'il n'en a pas ignoré les différences. La ressemblance consiste en ce que, comme Jésus-Christ s'est appelé lui-même *vigne* et *froment*, et que le prophète appelle son sang du nom de *sang du raisin*, Jésus-Christ a de même donné le nom de son corps et de son sang à ce qui était pain et vin par sa nature. Ainsi, comme le nom de *froment*, de *vigne* et de *vin* ne convient point par nature à Jésus-Christ, de même il est vrai de dire que le pain et le vin qu'il a appelés son corps et son sang n'étaient pas, par leur nature, son corps et son sang; mais la différence consiste en ce que Jésus-Christ, en s'appelant *vigne*, n'a point été réellement changé en vigne; en s'appelant *pain*, ne s'est point rendu pain; ainsi il n'a point fait que les noms de *pain* et de *vigne* lui convinssent réellement; au lieu qu'en donnant au pain le nom de son corps, il l'a réellement changé en son corps, et en donnant au vin le nom de son sang, il l'a réellement changé en son sang, et fait par conséquent que les noms de *corps* et de *sang* convinssent réellement à ce qu'il a appelé son corps et son sang. De cette sorte, ces dernières expressions sont fondées sur un changement réel, et non pas les autres. Théodoret reconnaît donc que le vin mystique est appelé sang de Jésus-Christ, comme le sang est appelé vin; il reconnaît encore que le Seigneur a changé les noms en se donnant les noms des symboles, et donnant aux symboles les noms de son corps et de son sang. Cela prouve qu'il a reconnu la ressemblance de ces expressions; mais il en a reconnu aussi la différence en disant [2] que Jésus-Christ a changé les noms afin que, par ce changement de noms, ils crussent le changement qui se fait par la grâce. Cet interprète veut donc qu'on reconnaisse un changement pour fondement de ces expressions, et il reconnaît que ce changement se fait dans les mystères; il le déclare expressément, parce qu'il parle de ceux qui participent aux mystères, et il leur défend de s'arrêter à la nature des choses qui s'y voient, les obligeant de croire le changement qui s'y fait.

22. Il marque, dans le passage qui est tiré de son second dialogue, quel est ce changement, en disant que c'est un changement qui se conçoit par l'esprit. « On conçoit, dit-il [3], par l'esprit, que les symboles sont ce qu'ils ont été faits; on croit qu'ils le sont, et on les adore comme étant ce qu'on les croit. » Théodoret reconnaît expressément tout cela du pain et du vin, que l'on appelle corps et sang de Jésus-Christ; et il ne reconnaît rien de tout cela à l'égard de Jésus-Christ, qui s'appelle vigne et froment; il ne concevait point par l'esprit qu'il eût été fait vigne ou froment; il ne croyait point par la foi qu'il eût été fait vigne ou froment; et s'il l'adorait comme Jésus-Christ, il ne l'adorait pas comme ayant été fait ni froment ni vigne. On ne peut donc pas dire qu'il ne reconnut point de différence entre ces expressions qu'il compare. Mais que veut dire Théo- Suite.

[1] *Retibus quæ ipse texuisti captus es, neque enim symbola mystica post sanctificationem recedunt a sua natura. Manent enim in priore substantia, et figura et forma, et videri tangique possunt, sicut et prius; intelliguntur ea esse quæ facta sunt, et creduntur, et adorantur, ut quæ illa sint quæ creduntur.* Idem, *Dialog.* 2, pag. 85.

[2] Theodoret., *Dialog.* 1, pag. 17, 18, tom. IV.

[3] Theodoret., *Dialog.* 2, pag. 85, tom. IV.

doret, dans son second dialogue, lorsqu'il avance « que l'on conçoit par l'esprit que les symboles sont ce qu'ils ont été faits; qu'on croit qu'ils le sont, et qu'on les adore comme étant ce qu'on les croit? » Il est indubitable que lorsqu'il dit que « l'on conçoit qu'ils sont ce qu'ils ont été faits, » c'est la même chose que s'il avait dit « qu'ils ont été faits le corps et le sang de Jésus-Christ, et que l'on conçoit qu'ils le sont; » que quand il dit « qu'on croit qu'ils le sont, » c'est comme s'il avait dit « qu'on croit qu'ils sont le corps et le sang de Jésus-Christ, » et que quand il dit « qu'on les adore comme étant ce qu'on les croit, » c'est la même chose que s'il s'était ainsi exprimé : « On les adore comme étant le corps et le sang de Jésus-Christ, et l'on croit qu'ils le sont. » En un mot, il est certain que les termes à quoi les pronoms relatifs se rapportent dans l'expression de Théodoret sont ceux de *corps* et de *sang de Jésus-Christ,* et non pas ceux des *mystères du corps et du sang de Jésus-Christ.* Cela est si vrai, que le ministre Aubertin [1] reconnaît que les mots qu'il faut suppléer sont ceux de *corps* et de *sang de Jésus-Christ.* « Théodoret, dit-il, a raison de dire que l'on conçoit, et que l'on croit que les symboles mystiques sont après la consécration ce qu'ils ont été faits, c'est-à-dire le corps et le sang de Jésus-Christ. » Il n'y avait pas moyen de désavouer que ce ne fût en cette manière qu'il fallait suppléer à la proposition de Théodoret, car il est clair que cette expression dont il se sert, *qu'on croit que les symboles sont ce qu'ils ont été faits,* est prise du langage des liturgies et de l'invocation que le prêtre fait, et dont il est fait mention trois lignes auparavant. Or, par cette invocation, on demandait expressément à Dieu « qu'il fît le pain et le vin le corps et le sang de Jésus-Christ, » et non « le mystère du corps et du sang.» Cela paraît même évidemment par la suite de Théodoret, sans ce rapport à la liturgie; car l'Eraniste ayant fait confesser à l'Orthodoxe qu'après la consécration les symboles qui s'appelaient *pain* et *vin* auparavant, s'appellent *corps* et *sang de Jésus-Christ*, pour montrer que ce n'était point d'un simple nom qu'il parlait, mais d'un nom joint à l'effet, il en conclut « qu'il faut donc croire que l'on reçoit le corps et le sang de Jésus-Christ, » et il le fait confesser à l'Orthodoxe : « Et vous croyez, lui dit-il, que vous recevez le corps et le sang de Jésus-Christ? » — « Oui, je le crois, » répond l'Orthodoxe. De cette première conséquence, l'Eraniste en tire une autre, qui est que le pain est donc changé; car il n'avait fait avouer à l'Orthodoxe que l'on recevait le corps de Jésus-Christ qu'afin d'avoir droit de conclure, comme il fait, « que les symboles sont autres avant la consécration, et qu'après la consécration ils sont changés. » Ainsi il y a, selon Théodoret, un ordre de conséquences entre ces trois propositions : Le pain est appelé le corps de Jésus-Christ; l'on reçoit le corps de Jésus-Christ en recevant le pain; le pain est donc changé. La première produit la seconde, et la seconde produit la troisième. Cependant il est clair que l'on ne saurait conclure de ce que le pain est appelé corps de Jésus-Christ, que l'on reçoit le corps de Jésus-Christ en recevant le pain, si l'on ne conçoit qu'il n'est pas simplement appelé corps de Jésus-Christ, mais qu'il l'est réellement; car qui a jamais conclu de ce que l'agneau pascal était le mystère et la figure du passage, que l'on recevait donc *le passage* en mangeant l'agneau. De même, si cette réception du corps de Jésus-Christ n'était qu'intellectuelle et par le moyen de la foi, il serait impertinent de conclure de ce qu'on reçoit spirituellement le corps de Jésus-Christ en recevant le pain, que le pain est donc changé; car quel ministre a jamais conclu de ce que l'on reçoit, comme ils disent, Jésus-Christ en quelque sorte, en écoutant la parole des prédicateurs, que cette parole est donc changée? Il suit de là que quand l'Eraniste conclut que le pain est changé, il entend qu'il est changé au corps de Jésus-Christ, et qu'il faut suppléer à ces paroles dont il se sert : « Les symboles sont changés après l'invocation, » et les entendre comme s'il avait dit : « Les symboles sont changés au corps de Jésus-Christ, » puisque, comme nous avons remarqué, ces paroles ne sont qu'une conclusion de ce que l'Eraniste avait fait confesser à l'Orthodoxe, « qu'il croyait recevoir le corps de Jésus-Christ. » Cela étant, il est visible que ce que Théodoret ajoute ensuite, « que l'on croit que les symboles sont ce qu'ils ont été faits, » ne signifie que la même chose que ce qu'il avait exprimé par ces mots : *sont changés.* Ainsi, comme il est clair que Théodoret a

[1] *Theodoretus vere quidem ait symbola mystica post consecrationem intelligi, et credi illa quæ facta, nempe Christi corpus et sanguinem.* Albertin., *de Sacram.*, tom. III *Perpet. fidei,* lib. V.

voulu dire que les symboles sont changés au corps de Jésus-Christ, il est clair aussi qu'il a voulu dire qu'ils sont faits le corps de Jésus-Christ. Tout cela a un rapport et une liaison indissoluble. Il paraît donc que quoique Théodoret ait comparé ces deux propositions : « Je suis la vigne, le vin est le sang de Jésus-Christ, » et qu'il dise « que le Seigneur a changé les noms et qu'il a donné au symbole le nom de son corps, et qu'il s'est donné à lui-même le nom de symbole ; » il ne les compare néanmoins qu'en ce qu'elles ont de semblable, et qu'il y reconnaît en même temps de très-grandes différences ; il a regardé cette première proposition : « Je suis la vigne, » comme une métaphore dont il ne suivait ni que Jésus-Christ fût changé en vigne, ni qu'en recevant Jésus-Christ nous reçussions une vigne, ni que nous dussions concevoir par l'entendement que Jésus-Christ fût une vigne, ni que nous le dussions croire vigne ni l'adorer comme une vigne ; il est certain, au contraire, que de cette proposition : « Le vin est le sang de Jésus-Christ, » il a cru qu'il suivait « que nous recevons le sang de Jésus-Christ » en recevant le vin consacré ; « que le vin était changé au sang de Jésus-Christ, qu'il était fait le sang de Jésus-Christ, que nous devions croire qu'il avait été fait sang de Jésus-Christ, que nous le devions adorer comme sang de Jésus-Christ. » Tout cela suit manifestement du discours de Théodoret. Voilà les différences des deux propositions qu'il a marquées et reconnues. En les supposant, il est ridicule de rien conclure contre la présence réelle, de la comparaison que Théodoret fait de ces deux propositions : « Je suis la vigne, le vin est le sang de Jésus-Christ ; » au contraire, ces différences, jointes à la comparaison, ne sont propres qu'à établir cette doctrine. Selon la remarque du cardinal Duperron, ce père ne compare pas ces deux propositions comme ayant une vérité égale, et dans lesquelles l'attribut convienne au sujet également ; il les compare au contraire comme subordonnées l'une à l'autre, comme l'une étant la cause de l'autre ; car il veut que Jésus-Christ se soit appelé une *vigne,* et qu'il ait appelé le vin son *sang,* parce qu'il devait changer le vin en son sang. C'est ce qui paraît clairement par les paroles de son premier dialogue : « La raison, dit-il, de ce changement de noms (par lequel Jésus-Christ s'appelle vigne et donne au vin le nom de son sang) est claire à ceux qui sont initiés aux mystères : c'est que Jésus-Christ voulait que ceux qui participent aux divins mystères ne s'arrêtassent pas à la nature des choses qui s'y voient, mais que, par ce changement de noms, ils crussent le changement qui se fait par la grâce ; car Jésus-Christ, qui a appelé son corps naturel *froment* et *pain,* et qui s'est lui-même nommé *vigne,* honore les symboles visibles du nom de son corps et de son sang, non en changeant la nature, mais en ajoutant la grâce à la nature. » Ainsi selon Théodoret, la fin que Jésus-Christ a eue, non-seulement en appelant le pain et le vin *son corps et son sang,* mais aussi en appelant son corps *froment* et *pain,* et en s'appelant lui-même *vigne*, est de nous faire croire que le pain et le vin sont changés au corps et au sang de Jésus-Christ. Ce changement est la cause et le fondement de ces expressions ; mais comme ce changement n'est pas également signifié par ces expressions, et que quand Jésus-Christ a dit : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang,* il l'a marqué directement et clairement ; au lieu qu'il ne l'a marqué que métaphoriquement et obscurément, en disant : « Je suis la vigne ; » il s'ensuit que la vérité de l'une dépend de celle de l'autre, et que la première est propre, et l'autre métaphorique. On ne doit donc nullement conclure de la comparaison que fait Théodoret entre ces propositions, qu'il les égale dans leur vérité ou dans leur manière de signifier, mais seulement qu'il les rapporte à la même fin, qui est de montrer que par *le sang du raisin* dans lequel Jacob dit *que le Messie lavera son vêtement,* il faut entendre le sang de Jésus-Christ.

23. La difficulté que les sacramentaires font sur le second passage de Théodoret, vient d'être suffisamment éclaircie ; car il paraît par tout ce que nous venons de dire, que Théodoret admet dans le sacrement de l'eucharistie un changement du pain et du vin au corps et au sang de Notre-Seigneur ; d'où l'on doit conclure qu'il a cru la transsubstantiation, et qu'il n'a point eu sur cet article de foi des sentiments différents de ceux des Pères de son temps : mais on peut encore objecter que Théodoret, en parlant de ce changement, dit non-seulement qu'il se fait par grâce, mais qu'il ne change pas même la nature, et que la grâce ajoute seulement à la nature. « Jésus-Christ, dit cet interprète, a honoré les symboles de son corps, non en changeant la nature, mais en ajoutant la

Suite des réponses aux objections.

grâce à la nature [1]. » Et encore : « Les symboles [2] mystiques ne quittent point leur propre nature, et ils demeurent en leur première essence et dans leur figure et dans leur forme. » On conclut de ces passages que la nature du pain n'est donc point changée dans l'eucharistie. Il est vrai que Théodoret ne détermine point quel est l'effet de la grâce qui produit le changement qui se fait dans l'eucharistie; mais la suite de son discours donne lieu de croire que c'est de rendre les symboles corps et sang de Jésus-Christ; en sorte qu'en les recevant, on reçoive le corps et le sang de Jésus-Christ. A l'égard de ce qu'il dit que les symboles mystiques demeurent en leur première essence, il faut remarquer que les termes de *nature* et de *substance* ou *essence*, ont un usage très-commun dans les Pères, selon lequel il n'est point contraire à la doctrine catholique, de dire que les symboles, c'est-à-dire le pain et le vin « retiennent leur propre nature et demeurent dans leur propre essence. » Le mot de *nature*, dit le ministre Aubertin, se prend très-souvent pour la qualité et la condition. Ainsi l'on dit qu'une chose est changée en la nature d'une autre, parce qu'elle en acquiert les qualités; ce qu'il prouve par vingt-quatre passages tirés de divers Pères. Selon ce sens, on peut bien dire que le pain ne change pas de *nature* par la consécration, puisqu'il ne change pas de qualités. Il faut encore remarquer que le dialogue de Théodoret d'où l'on a tiré les passages que l'on objecte contre la transsubstantiation, a pour but de réfuter l'hérésie des eutychéens, qui enseignaient qu'il n'y avait qu'une nature en Jésus-Christ. Ils voulaient, selon l'idée que ce Père donne de leur sentiment, que l'essence humaine fût tellement absorbée, que le corps de Jésus-Christ fût invisible, impalpable, sans étendue, incirconscrit, sans forme humaine et sans aucune des propriétés de la nature de l'homme. L'Eglise, au contraire, prétendait contre eux que le corps de Jésus-Christ était encore visible, palpable, circonscrit, qu'il avait la forme et la figure humaine, et qu'il conservait l'essence d'un corps humain. C'est sur cette question que Théodoret ayant tiré un argument de l'eucharistie, pour montrer que Jésus-Christ avait encore un vrai corps, l'eutychéen en veut tirer un de son côté, et il le fait en cette manière : premièrement, il fait confesser à l'orthodoxe que les symboles, après la consécration, s'appellent le corps et le sang de Jésus-Christ. Il lui fait confesser, en second lieu, qu'il croyait recevoir le corps et le sang de Jésus-Christ. Sur ce double aveu il forme cet argument : « Comme donc [3] les symboles du corps et du sang du Seigneur sont autres avant l'invocation sacerdotale; mais, après la consécration, ils sont changés et sont faits autres; de même le corps du Seigneur a été changé en essence divine. » Que répond Théodoret à ce raisonnement de l'eutychéen? « Vous vous êtes, lui dit-il, enveloppé dans les filets [4] que vous avez vous-même tendus; car les symboles mystiques ne quittent point leur propre nature après la consécration, puisqu'ils demeurent comme auparavant dans leur première essence, en leur première figure et en leur première forme, et qu'ils sont visibles et palpables : mais on conçoit par l'entendement qu'ils sont ce qu'ils ont été faits, » c'est-à-dire le corps et le sang de Jésus-Christ, comme nous avons prouvé que Théodoret ne pouvait entendre autre chose. « On croit qu'ils le sont, et on les adore comme étant ce qu'on les croit. Comparez donc maintenant cette image avec son original, et vous verrez le rapport qu'il y a de l'un à l'autre; car il faut que la figure ressemble à la vérité. Le corps donc de Jésus-Christ garde sa première figure, sa première forme, sa première cir-

Tom. III de la Perpétuité, liv. V, VI et VII.

[1] *Visibilia symbola corporis et sanguinis appellatione honoravit, non naturam mutans, sed naturæ gratiam addens.* Theodoret., *Dialog.* 1, pag. 18.

[2] *Neque enim symbola mystica post sanctificationem recedunt a sua natura : manent enim in priore substantia, et figura, et forma.* Idem, *Dialog.* 2, pag. 85.

[3] Eranistes : *Sicut ergo symbola Dominici corporis et sanguinis alia sunt ante sacerdotis invocationem, post invocationem vero mutantur, et alia fiunt; ita Dominicum corpus post ascensionem in divinam substantiam mutatum est.* Dialog. 2, pag. 85.

[4] *Retibus quæ ipse texuisti captus es. Neque enim symbola mystica post sanctificationem recedunt a sua natura; manent enim in priore substantia, et figura, et forma, et videri tangique possunt, sicut et prius; intelliguntur autem ea esse quæ facta sunt, et creduntur, et adorantur, ut quæ illa sint quæ creduntur. Confer igitur imaginem cum archetypo, et videbis similitudinem. Oportet enim figuram similem esse veritati. Illud enim corpus priorem habet formam, et circumscriptionem, et, ut semel dicam, corporis substantiam; immortale autem post resurrectionem, et immune a corruptione factum est, sedemque a dextris adeptum, et ab omni creatura adoratur, quia Domini naturæ corpus appellatur.* Ibid.

conscription, et pour le dire en un mot, il a l'essence d'un corps. » Quand il serait même vrai que par les termes dont Théodoret use à l'égard des symboles, il leur aurait donné trop de réalité, ces expressions se trouveraient corrigées par ce qu'il dit ensuite, « que les symboles sont faits corps de Jésus-Christ, et qu'on les adore comme étant ce qu'on les croit. » On dira peut-être que quand Théodoret conclut que le corps de Jésus-Christ conserve la substance du corps, il veut dire qu'il conserve la substance par opposition aux accidents : non, le mot de *substance* ne signifie en aucun des deux endroits objectés la substance par opposition aux accidents, il signifie en tous les qualités et les propriétés; Théodoret s'en sert dans le même sens, et dans le principe et dans la conclusion. Le principe est que les symboles retiennent leur première essence, c'est-à-dire les propriétés du pain et du vin, et la conclusion est que le corps de Jésus-Christ conserve l'essence du corps, c'est-à-dire les propriétés d'un corps : c'est ce qui paraît par son expression même; car, après avoir dit « que le corps de Jésus-Christ garde sa première forme, sa première figure, sa première circonscription, » il ajoute, pour rassembler en un mot toutes les autres propriétés du corps humain : « Il a l'essence d'un corps; » par où il fait voir qu'il regardait le mot de *substance* comme renfermant les propriétés déjà exprimées, et celles qui ne l'étaient pas.

Sur l'Ordre.

24. Le nom d'évêque [1] et de prêtre était commun aux évêques du temps des apôtres. On ne laissait pas dès lors de distinguer trois degrés dans la hiérarchie de l'Eglise. Les évêques étaient distingués des prêtres par le nom d'apôtres, et on ne doutait pas qu'ils ne leur fussent supérieurs en dignité. Outre les évêques, les prêtres et les diacres, Théodoret marque [2] parmi les ministres de l'Eglise, des sous-diacres [3] et des lecteurs [4]. Il dit que [5] l'on doit examiner la vie de celui que l'on veut ordonner, et après cet examen, invoquer la grâce du Saint-Esprit sur lui. L'ordination se faisait par l'imposition des mains, qu'on ne réitérait pas. Flavien, évêque d'Antioche, ayant su [6] quelle était la vertu du solitaire Macédonius, le fit venir du haut de la montagne où il demeurait, sous prétexte de répondre à une accusation formée contre lui, et, durant la célébration du saint sacrifice, il l'ordonna prêtre. La cérémonie achevée, Flavien lui ayant dit ce qui s'était passé, Macédonius, qui l'avait ignoré jusque-là, lui en fit mille reproches, et à tous ceux qui étaient présents. Le dimanche suivant, Flavien le fit encore venir et le pria d'assister à la cérémonie avec les autres. Macédonius, s'adressant à l'évêque et aux prêtres, leur dit : « N'êtes-vous donc pas content de ce qui s'est déjà passé ? Voudriez-vous de nouveau m'ordonner prêtre ? » Ils lui répondirent que cela ne se pouvait, puisqu'on n'imposait jamais les mains qu'une seule fois. Théodoret rapporte une histoire qui montre combien on avait en horreur les ordinations faites par des évêques hérétiques. Marie, reine des Sarrasins [7], ayant demandé le saint solitaire Moïse pour évêque, celui-ci ne voulut point souffrir que Lucien, évêque arien, intrus à Alexandrie, lui impo-

[1] *Paulus et Timotheus servi Jesu Christi omnibus sanctis in Christo Jesu qui sunt Philippis, cum episcopis et diaconibus... Episcopos vero appellat presbyteros, utrumque enim nomen habebant illo tempore.... beatum porro Epaphroditum in epistola ipsa eorum appellavit apostolum : « Vestrum enim, inquit, apostolum, et necessitatis meæ adjutorem. » Aperte ergo docuit episcopalem dispensationem ei fuisse creditam, cum appellationem haberet apostoli.* Theodoret., *in Epist. ad Philipp.*, cap. I, pag. 323. *Eum autem ipsorum apostolum vocavit, ut cui esset illorum cura concredita; ut clarum sit sub eo fuisse eos qui in principio dicti sunt episcopi, presbyterorum scilicet in ordine constituti.* Ibid., *in cap.* II, vers. 25, pag. 333. *Eosdem olim vocabant presbyteros et episcopos; eos autem qui nunc vocantur episcopi, apostolos nominabant. Procedente autem tempore, apostolatus nomen reliquerunt iis qui vero erant apostoli : episcopatus autem appellationem imposuerunt iis qui olim appellabantur apostoli. Ita Philippensium apostolus erat Epaphroditus. Ita Cretensium Titus et Asianorum Timotheus apostoli. Ita ab Hierosolymis iis qui erant Antiochiæ scripserunt apostoli et presbyteri. Sed tamen etiam si presbyteris ista constituit divinus Apostolus, clarum est quod has leges oporteret primos servare episcopos, qui* majorem *dignitatem sortiti sunt.* Theodoret., *in cap.* XXXI *ad Timoth.*, pag. 473, 474.

[2] Idem, *Epist.* 125, pag. 703, tom. IV.

[3] Idem, *Epist.* 10, pag. 904, tom. III.

[4] Idem, *Epist.* 125, pag. 703, tom. IV.

[5] *Oportet enim prius examinare vitam ejus qui ordinatur, deinde in ipsum invocare gratiam Spiritus.* Idem, *in Epist.* 1 *ad Timoth.*, cap. V, pag. 785, tom. III.

[6] Theodoret., *Hist. relig.*, cap. XIII, pag. 835, tom. III.

[7] Idem, lib. IV *Hist. eccles.*, cap. XX, pag. 694 et 695.

sât les mains, disant que les prières d'un tel homme étaient incapables d'attirer la grâce du Saint-Esprit. Antiochus, neveu de saint Eusèbe de Samosate, fit la même chose. Le concile de la province [1] s'étant assemblé suivant la coutume, pour l'ordonner évêque de cette ville, Jovien, évêque de Perge, qui avait été quelque temps dans la communion des ariens, s'y trouva comme les autres. Tous ayant donné leur suffrage pour l'élection d'Antiochus, on le mena près de l'autel, et on le fit mettre à genoux pour recevoir l'imposition des mains : en se retournant, il vit Jovien qui s'avançait avec les autres ; il repoussa sa main et voulut qu'il se retirât, disant qu'il ne pouvait souffrir sur sa tête une main qui avait reçu les mystères célébrés par des blasphèmes, c'est-à-dire l'eucharistie des ariens. On ordonnait quelquefois des bigames en Orient. Le comte Irénée ayant été nommé évêque de Tyr par le suffrage [2] des évêques de Phénicie, Théodoret l'ordonna, quoiqu'il eût été marié deux fois ; il crut devoir passer par-dessus cette irrégularité, à l'exemple d'Alexandre d'Antioche, qui avait ordonné avec Acace de Bérée, Diogène, bigame ; et de Prayle, évêque de Jérusalem, qui avait aussi ordonné Domnin, évêque de Césarée, bigame. Proclus, évêque de Constantinople, approuva l'ordination d'Irénée ; les principaux évêques du diocèse de Pont, et tous ceux de la Palestine l'approuvèrent également ; mais l'empereur Théodose-le-Jeune donna [3] une loi portant qu'Irénée qui, après avoir encouru l'indignation de ce prince, comme nestorien, avait été ordonné contre les canons, serait chassé de l'Eglise de Tyr ; qu'il ne sortirait point de son pays, et qu'il y demeurerait en repos, sans porter le nom ni l'habit d'évêque.

Sur le Mariage.

25. Les femmes étaient [4] communes parmi les nicolaïtes, hérétiques des premiers siècles, qui avaient donné à leur secte le nom de Nicolas, l'un des sept premiers diacres de l'Eglise de Jérusalem. Saint Clément [5] d'Alexandrie, et après lui Théodoret [6], racontent que ce diacre ayant une femme dont on disait qu'il était jaloux, à cause de sa beauté, la fit venir en présence de l'assemblée, et permit de l'épouser à quiconque la voudrait. Il agit de cette sorte, ajoutent ces écrivains, non qu'il voulût la donner en mariage à personne, mais uniquement pour confondre ceux qui l'accusaient de jalousie. Son action ne laissa pas de servir de prétexte à quelques-uns de mépriser les règles du mariage. Pour lui, il était très-sage et très-chaste. Son fils et ses filles, qui vécurent longtemps, gardèrent toujours la virginité. L'hérésiarque [7] Saturnin est le premier qui ait dit que le mariage vient de satan. Les encratites [8] enseignèrent la même chose. Montan [9] séparait les personnes mariées. Les novatiens [10] condamnaient les secondes noces, et excluaient [11] des saints mystères ceux qui s'étaient mariés une seconde fois. Le mariage n'est point mauvais [12]; autrement Dieu ne l'aurait pas établi, ni appelé bénédiction la génération des enfants. Il n'a pas même défendu aux anciens la pluralité des femmes, alors nécessaire pour la multiplication du genre humain ; mais l'unique but que les patriarches se proposaient dans le mariage étant d'avoir des enfants ; ce motif les mettait à couvert du reproche d'incontinence. L'Apôtre, loin de [13] condamner le mariage, en défend la dissolution, quand même il l'aurait contracté avec des infidèles.

[1] Theodoret., lib. IV *Hist. eccles.*, cap. XIII, pag. 677, 678.

[2] Idem, *Epist.* 110, pag. 980.

[3] Tom. III *Concil.*, pag. 215, 216.

[4] Theodoret., lib. III *Hæret. Fabul.*, pag. 226 et 227.

[5] Lib. III *Stromat*, pag. 436.

[6] Theodoret., lib. III *Hæret. Fabul.*, pag. 226.

[7] Idem, ibid., pag. 194.

[8] Idem, ibid., pag. 208.

[9] Idem, ibid., pag. 227.

[10] Idem, *in Epist.* 1 *Cor.*, cap. VII, pag. 156.

[11] Idem, lib. III *Hæret. Fabul.*, pag. 229.

[12] *Si autem malum esset matrimonium, minime illud a principio constituisset Dominus Deus, nec liberorum susceptionem benedictionem vocasset. Propterea enim veteres plures habere uxores non vetuit, ut genus humanum augeretur. Eaque de causa etiam viri religiosi, cum plurium filiorum patres esse cuperent, duabus et tribus et pluribus uxoribus jungebantur. Quod enim non voluptati servientes, plurium uxorum consuetudinem ferebant, testatur Abraham patriarcha, qui post multas Saræ adhortationes cum Agar congressus est, et post ejus partum ad eam non amplius accessit, etc.* Idem, lib. III *Hæret. Fabul.*, cap. XXV, pag. 307.

[13] *Tantum abest ut prohibeat matrimonium, ut etiam eum qui dissolvit, dominicis legibus cohibeat. Non enim ego, inquit, hanc legem scribo, sed Dominus Deus, qui in Evangeliis divinis adjecit, et eam quæ separata fuerit innuptam manere jussit, hac ratione cogens redire ad virum. Quin etiamsi quæ infideles habent viros, et iis qui infidelibus juncti sunt uxoribus, præcipit non solvere matrimonium.* Idem, ibid., pag. 309, 310.

Il approuve [1] les secondes noces; mais il défend la fornication [2] et toutes les autres impudicités.

Sur les Martyrs.

26. « Les martyrs [3] jouissent, après leur mort, de la vie bienheureuse; ils ont soin [4] des affaires des hommes, et parce qu'ils ont souffert la mort pour la justice et la piété, ils chassent [5] les maux et promettent des biens. Ce sont les amis de Dieu, auprès de qui ils ont une grande liberté : ainsi on les regarde avec raison comme les médecins, les guides, les défenseurs [6] des fidèles, qu'ils protégent contre ceux qui veulent leur nuire. Ce n'est point l'usage d'offrir aux martyrs des hosties ni des libations [7]. On les honore seulement comme de saints hommes qui ont aimé Dieu, pendant que leurs âmes sont dans le ciel [8] au milieu des chœurs des anges; les villes et les bourgades se partagent leurs corps, qu'elles appellent leurs médecins salutaires; elles les honorent comme leurs gardiens, et elles obtiennent par leur intercession des grâces extraordinaires; cependant, le partage de leurs reliques n'en diminue pas la vertu, parce que la grâce qui est présente, distribue les dons et les proportionne à la foi de ceux qui prient. Les temples des martyrs étaient ordinairement [9] magnifiques les fidèles s'y assemblaient, non une, deux ou cinq fois l'année, mais fort souvent, et quelquefois tous les jours de la semaine, pour chanter les louanges du Seigneur et des martyrs. Ceux qui jouissaient d'une parfaite santé, les priaient de la leur conserver; ceux qui avaient quelqu'indisposition corporelle, en demandaient la guérison; ceux qui n'avaient point d'enfants, leur en demandaient; les femmes stériles les priaient pour obtenir la fécondité; ceux qui voyageaient les prenaient pour guides, et lorsqu'ils revenaient sains et saufs de leurs voyages, ils leur en rendaient des actions de grâces. Les fidèles, toutefois, ne s'adressaient pas aux martyrs comme à des dieux, mais comme à des hommes saints, les priant d'être leurs intercesseurs auprès de Dieu.» Théodoret finit presque toutes les vies des saints solitaires [10], en les priant d'intercéder pour lui auprès de Dieu. « Les pères et mères donnaient à leurs enfants [11] des noms de martyrs, espérant par là leur attirer la protection de ces saints. Il se faisait dans leurs

[1] *Notandum est autem, quod non beatam, sed beatiorem eam dicat quæ se continet. Ita docens, quod non omnino beatitudine sit destituta, quæ secundum etiam matrimonium amplectitur, si juxta positam hic legem jugum subeat.* Idem, ibid., pag. 310.

[2] *Fornicationem autem et omnem intemperantiam, tanquam illegitimas actiones prohibemus.* Idem, ibid., pag. 311.

[3] *Quod si cœlum sedes illorum est qui pie vitam duxerunt, hanc profecto martyres sortem obtinent, quibus pium magis esse nihil potest.* Theodoret., serm. 8 *de Martyribus*, pag. 599.

[4] Theodoret., ibid., pag. 602, 603.

[5] *Nos enim pari modo eos qui pietate claruerunt, proque ea cœsi sunt, malorum depulsores et medicos nominamus; dæmones non appellamus (absit a nobis hic furor), sed Dei amicos servosque benevolos, libertate utentes bonorumque copiam nobis promittentes.* Theodoret., ibid., pag. 602.

[6] *Hi sunt vere hominum duces et propugnatores et auxiliatores, malorumque depulsores, damna quæ a dæmonibus instigantur procul arcentes.* Idem, ibid., pag. 600.

[7] *At nos, o viri, nec hostias martyribus, nec libamina deferimus, sed ut sanctos Deique amantes honoramus.* Idem, ibid., pag. 599.

[8] *Ac generosæ quidem animæ triumphatorum cœlum nunc obambulant et angelorum choris intersunt; eorum vero corpora non singula cujusque condunt monumenta, sed urbes et vici hæc inter se partiti, animarum illos servatores corporumque medicos appellant, veneranturque tanquam urbium præsides atque custodes. Et horum apud Deum universorum interventu divina per eos munera consequuntur. Sectis eorum corporibus, integra et indivisa gratia perseverat. Et tenues illæ ac tantillæ reliquiæ integro nullasque in partes dissecto martyri parem habent virtutem. Quæ enim adstat gratia dona distribuit, et fide supplicantium liberalitatem metitur.* Idem, serm. 8 *de Martyribus*, pag. 593, 594.

[9] *Victorum vero martyrum templa clara et conspicua cernuntur, magnitudineque præstantia, et omni ornatus genere illustria, et pulchritudinis splendorem late fundentia. Neque ad hæc nos semel bisve aut quinquies quot annis accedimus, sed frequentes conventus celebramus, sæpe etiam diebus singulis horum Domino laudes decantamus, et qui integra sunt valetudine, hanc sibi conservari; qui autem morbo quopiam conflictantur, hunc depelli petunt. Petunt et liberos qui his carent, et quæ steriles sunt, rogant ut matres fiant; qui donum adepti sunt, salvum id sibi servari postulant. Qui peregrinationem aliquam auspicantur, ab his petunt, ut viæ sibi comites sint, ducesque itineris; qui sospites redierunt, gratias referunt : non illos adeuntes ut Deos, sed tanquam divinos homines eos orantes, intercessoresque sibi ut esse velint postulantes.* Idem, serm. 9 *de Martyr.*, pag. 605, 606.

[10] Idem, *Hist. relig.*, pag. 772 et seq.

[11] *Quin et nascentibus filiis horum vocabula imponere student, securitatem inde tutelamque comparantes.* Theodoret., serm. 8 *de Martyribus*, pag. 606. *Quod vero verborum compotes fiant qui fideliter petunt, palam testantur illorum donaria curationem indicantia. Alii enim oculorum, alii pedum, alii manuum simulacra suspendunt, ex argento aurove confecta... hæc autem morborum depulsionem indicant, cui testandæ ab iis posita sunt qui sanitatem receperunt.* Idem, ibid.

temples grand nombre de guérisons miraculeuses. On y voyait des figures d'yeux, de mains, de pieds, faites d'argent ou d'or, que ceux qui avaient été guéris y suspendaient, pour marquer leur reconnaissance. Les femmes [1] de piété avaient aussi coutume d'oindre les châsses des martyrs. Au lieu des fêtes de Jupiter et de Bacchus [2], qui se passaient en débauche parmi les païens, les chrétiens célébraient celles de saint Pierre, de saint Paul, de saint Thomas, des saints Sergius, Marcelle, Léontius, Pantéléemont, Maurice, Antonin, en chantant des hymnes, en écoutant la parole de Dieu, et en faisant des prières mêlées de larmes. On mettait les corps des martyrs dans des tombeaux ornés superbement. Julien l'Apostat [3] ayant fait mourir deux officiers de sa cour, Juventin et Maximin, sous prétexte de rébellion à ses ordres, mais en effet pour leur ravir la gloire du martyre, l'Eglise d'Antioche mit leurs corps dans un superbe tombeau, et établit une fête annuelle pour honorer leur mémoire.»

Théodoret, dans son discours *contre les Païens,* semble leur reprocher de n'avoir pas accordé à Socrate des honneurs semblables [4] à ceux que les chrétiens rendent aux martyrs, après avoir fait mourir ce grand homme d'une mort violente. «On ne lui a pas, dit-il, bâti de temple, on ne lui a point consacré de chapelle, on ne lui a point institué de fêtes. » Il raconte [5] que Julien ayant fait bâtir une église en l'honneur des martyrs, ces saints, qui prévoyaient son apostasie, refusèrent son présent. Les fondements de cet édifice n'étant pas plus stables que l'esprit de celui qui les avait jetés, il tomba avant d'être dédié. On voit, par la Vie de saint Marcien, que l'on bâtissait quelquefois des oratoires aux saints, même pendant leur vivant. Plusieurs personnes [6] en firent construire pour mettre son corps après sa mort. Alypius en bâtit un dans la ville de Cyr. Zénobianne, femme riche, de grande condition et d'une vertu éminente, en fit un dans Chaleine, et d'autres ailleurs, chacun désirant d'enlever et de posséder les reliques du saint. Marcien, l'ayant su, obligea sous serment Eusèbe, son ami, d'enterrer son corps dans le désert, et de n'en découvrir l'endroit qu'à deux de ses disciples en qui il avait une confiance particulière. Eusèbe exécuta cet ordre si fidèlement, que le corps du saint demeura inconnu durant plus de cinquante ans.

Sur l'invention de la sainte Croix.

27. Pour abolir [7] la mémoire de la résurrection de Jésus-Christ, les païens avaient comblé la grotte du Saint-Sépulcre, élevé au-dessus une grande quantité de terre, et bâti un temple à Vénus, où ils offraient des sacrifices à cette idole, afin que les chrétiens parussent eux-mêmes l'adorer quand ils viendraient en ce lieu [8] pour y adorer Jésus-Christ. Constantin, au lieu du temple dédié à Vénus, ordonna de bâtir en cet endroit une église magnifique [9], voulant qu'elle surpassât en beauté, non-seulement les autres églises, mais tous les édifices des autres villes. « J'ai donné ordre, dit-il, à Dracilien, vicaire des préfets du prétoire et gouverneur de la province, d'employer, suivant vos ordres (il parle à saint Macaire, évêque de Jérusalem), les ouvriers nécessaires pour élever les murailles. Mandez-moi quels marbres précieux et quelles colonnes vous jugerez plus convenables, afin que je les y fasse conduire. Je serais bien aise de savoir si vous jugez à propos que la voûte de l'église soit ornée de lambris ou de quelqu'autre sorte d'ouvrage. Si c'est du lambris, on y pourra mettre de l'or. » Sainte Hélène, mère de ce prince, ayant entrepris le voyage de Jérusalem, malgré son grand âge, se chargea de la lettre [10] de son fils à Macaire. Arrivée au lieu où le Sauveur avait souffert la

[1] *Mulierculæ consueverunt in templis divinis oleo ungere adytorum cancellos et sanctorum martyrum thecas. Id vero demonstrat animi pietatem.* Theodor., quæst. 84 *in Genes.*, pag. 61.

[2] *Pro Pandiis enim Diasiisque, ac Dionisiis et aliis vestris, Petri et Pauli, et Thomæ, et Sergii, et Marcelli, et Leontii, et Panteleemonis, et Antonini, et Mauricii, aliorumque martyrum solemnitates peraguntur, et pro illa veteri pompa turpique rerum ac verborum obscœnitate, modestæ celebrantur festivitates, non ebrietatem, et jocos risusque exhibentes, sed divina cantica, sacrorumque sermonum auditionem, et preces laudabilibus lacrymis ornatas.* Theodoret., serm. 8 *de Martyr.*, pag. 607.

[3] Lib. III *Hist. eccles.*, cap. XI, pag. 650.

[4] *Neque tamen honorem martyribus parem est consecutus (Socrates); num nec illi templum extruxerunt, nec locum aliquem consecrarunt, nec solemnem festivitatem indixerunt.* Theodoret., serm. 8 *de Martyr.*, pag. 603.

[5] Idem, lib. III *Hist. eccles.*, cap. I, pag. 637.

[6] Theodoret., *Hist. relig.*, cap. III, pag. 792 et 793.

[7] Euseb., lib. III *de Vita Constantini*, cap. XVI, pag. 497.

[8] Rufin., lib. I *Hist.*, cap. VII, pag. 237.

[9] Theodoret., lib. I *Hist.*, cap. XVI, pag. 563.

[10] Idem, ibid., cap. XVII, pag. 563, 564.

mort, elle fit démolir le temple de Vénus, avec ordre d'en transporter les démolitions ailleurs. Le tombeau de Jésus-Christ qui était resté si longtemps caché, ayant été découvert, on aperçut trois croix. Il n'y avait point de doute que l'une des trois ne fût celle où le corps du Seigneur avait été attaché; mais la difficulté était de la distinguer de celles des deux larrons. Macaire, qui était un homme rempli de sagesse, trouva le moyen de lever cette difficulté. Après s'être mis en prière, il fit toucher les trois croix à une dame de qualité, malade depuis longtemps. Celle du Sauveur ne l'eut pas plutôt touchée, qu'elle recouvra la santé. Sainte Hélène, informée par ce miracle de ce qu'elle avait tant souhaité de savoir, fit mettre une partie des clous au casque de Constantin, pour le garantir des traits de ses ennemis, et une autre partie au mors de son cheval, tant pour le conduire et le défendre, que pour accomplir cette prophétie faite longtemps auparavant : *Ce qui est dans le mors du cheval sera saint au Seigneur tout-puissant.* Elle fit porter une partie de la vraie croix au palais, et laissa l'autre dans une châsse d'argent, entre les mains de l'évêque, le priant de la garder avec soin.

Sur le signe de la croix.

28. Le signe de la croix était en grande vénération chez tous les Grecs[1], les Romains et les Barbares, qui confessaient que Jésus-Christ crucifié est Dieu. Théodoret raconte qu'un imposteur[2] ayant mené Julien l'Apostat dans la partie la plus secrète d'un temple d'idoles, et ayant commencé à invoquer les démons, ils parurent sous la même forme qu'ils avaient accoutumé de prendre. A la vue de ces objets, Julien, frappé de peur, fit sur son front le signe de la croix, et aussitôt les démons s'enfuirent. L'enchanteur s'en plaignit à Julien, qui, avouant sa peur, ne put s'empêcher d'admirer la vertu du signe de la croix. « Ce n'est pas, lui répondit l'enchanteur, la crainte de la croix qui les a fait retirer; c'est l'horreur qu'ils ont eue de votre action. » Julien se paya de cette raison et se fit initier aux cérémonies profanes. Le même historien, en louant la patience[3] d'un saint anachorète, nommé Limnée, remarque que dans les douleurs d'une effroyable colique, et dans celles que lui avait causées la morsure d'une vipère en dix endroits du corps, il se guérit par le signe de la croix. On voit encore par Théodoret[4] que les chrétiens, avant de boire, faisaient le signe de la croix sur leur verre.

Sur les reliques.

29. Julien l'Apostat voulant[5] déclarer la guerre aux Perses, fit auparavant consulter par ses plus fidèles amis, tous les oracles de l'empire. Etant allé lui-même à Daphné[6] consulter Apollon Pythien, l'oracle lui répondit que les corps morts l'empêchaient de parler, mais qu'aussitôt qu'ils seraient ôtés, il lui prédirait ce qu'il souhaitait. Par ces corps morts, l'oracle d'Apollon entendait les reliques du martyr saint Babylas, qu'on avait déposées dans le voisinage, et celles de quelques jeunes hommes martyrisés avec lui. C'était la puissance de ces saints corps qui réduisait[7] Apollon au silence et l'empêchait d'imposer aux peuples. Julien, sachant par les lumières qu'il avait tirées de notre religion, de quoi il s'agissait, n'osa pas toucher à ces reliques; mais il commanda aux chrétiens de transporter celles des martyrs. Aussitôt ils furent en foule au lieu où étaient celles de saint Babylas, les mirent sur un char, les conduisirent à Antioche en chantant des psaumes et en répétant à chaque verset, ces paroles : *Que tous ceux-là soient confondus qui adorent des statues.* Les chrétiens regardèrent cette translation comme une victoire remportée sur le démon. Lorsque l'empereur Jovien céda la ville de Nisibe aux Perses, les habitants, obligés d'en sortir, emportèrent[8] avec eux le corps de saint Jacques, évêque de cette ville et leur protecteur. Quoique fondant en larmes en abandonnant leur patrie, ils ne laissaient pas de chanter les louanges de leur patron, persuadés que s'il eût été encore en vie, ils n'eussent pas été réduits à sortir de leur ville. A l'arrivée des reliques de saint Chrysostôme à Constantinople, le peuple[9] fidèle accourut en foule. La mer se vit alors couverte de tant de vaisseaux, qu'elle paraissait une terre

[1] *Græci, Romani, Barbari crucifixum Deum pronuntiantes, crucisque signum honore prosequentes, etc.* Theodoret., serm. 6 *de Providentia*, pag. 580, tom. IV.

[2] Idem, lib. III *Hist. eccles.*, cap. I, pag. 637, 638.

[3] Idem, *Hist. relig.*, cap. XXII, pag. 869, 870.

[4] Idem, lib. III *Hist. eccles.*, cap. XIII, pag. 651.

[5] Theodoret., lib. III *Hist. eccles.*, cap. VI, pag. 644.

[6] C'était un bourg près d'Antioche.

[7] Serm. 10 *de Oraculis*, pag. 632, tom. IV.

[8] *Hist. relig.*, cap. I, pag. 772.

[9] *Hist. eccles.*, lib. V, pag. 748.

ferme. On ne voyait de tous côtes que flambeaux, depuis l'embouchure du Bosphore jusqu'à la Propontide. Théodose-le-Jeune imitant la piété de son aïeul, fit conduire ce riche trésor dans la ville impériale, et tenant les yeux et le visage sur le tombeau du saint, lui demandait pardon de tous les péchés que son père et sa mère avaient commis contre lui par ignorance, en l'exilant et en lui faisant souffrir toutes sortes de mauvais traitements. Sous Julien l'Apostat les païens ouvrirent [1] le sépulcre de saint Jean-Baptiste, qui était à Sébaste, brûlèrent ses os et en jetèrent les cendres au vent; il se rencontra là quelques moines [2] de Jérusalem qui, croyant se devoir exposer à la mort pour conserver du moins une partie de ces os sacrés, se mêlèrent parmi ceux qui les ramassaient pour les brûler; ils en prirent autant qu'ils purent, puis se retirèrent sans que personne se mît en état de les arrêter. Ils les portèrent à leur abbé nommé Philippe, qui les envoya à saint Athanase par un diacre nommé Julien, qui fut depuis évêque dans la Palestine. Saint Athanase reçut ces reliques, les mit en présence de peu de personnes dans la muraille d'une église, disant, par esprit de prophétie, que la génération suivante en profiterait. L'événement vérifia sa prédiction. Théophile d'Alexandrie, l'un de ses successeurs, après avoir renversé le temple de Sérapis [3], bâtit d'un côté une église, et de l'autre une chapelle, où l'on mit les reliques de saint Jean-Baptiste. Il y a apparence que l'abbé Philippe n'envoya point à saint Athanase toutes les reliques que ses moines lui avaient apportées, ou que d'autres que Philippe en avaient reçu de Sébaste, puisqu'entre celles que Théodoret reçut de Phénicie et de Palestine [4], il y en avait de saint Jean. Un solitaire nommé Jacques, doutant si elles n'étaient pas de quelqu'autre martyr de même nom, fut assuré dans une vision qu'elles étaient de saint Jean-Baptiste, qui lui apparut habillé et la main étendue comme pour baptiser. Le même solitaire assura à Théodoret que le saint précurseur offrait sans cesse ses prières à Dieu, pour demander que le diocèse de Cyr fût purgé des hérésies qui l'infectaient; ce qui arriva en effet.

30. La vertu de saint Siméon Stylite l'avait [5] rendu si célèbre, qu'à Rome les artisans mettaient son image à l'entrée de leurs boutiques, pour chercher de l'appui dans sa protection. Ce fait fut cité [6] dans le second concile de Nicée pour autoriser le culte des images. Sur les Images.

31. L'*Histoire* de Théodoret fournit divers exemples de pèlerinages. Saint Siméon l'Ancien [7] fit par piété le voyage de la montagne Sinaï. Saint Pierre, anachorète [8], alla dans la Palestine pour visiter les saints lieux. Sainte Marane et sainte Cyre vinrent [9] de Bérée, ville de Syrie, pour visiter l'église qui était dans l'Isaurie sous le nom de sainte Thècle. Théodoret fit lui-même [10] le voyage de Jérusalem, où il vit de ses yeux les ruines du temple; ce qui lui donna sujet d'adorer la vérité des oracles de l'Ecriture, qui ont prédit cette ruine. Sur les Pèlerinages.

32. Depuis que Siméon Stylite se fut retiré dans un monastère, il ne mangeait [11] qu'une fois en chaque semaine, quoique les autres religieux mangeassent de deux jours l'un. S'étant fortifié dans les exercices de la pénitence par une longue suite d'années, il passait les quarante jours entiers du carême sans manger. La première fois qu'il entreprit ce jeûne, il souffrit qu'on lui donnât [12] dix pains avec une cruche d'eau, pour obéir à ceux qui l'accusaient de vouloir tenter Dieu. Il fit murer sa porte, et au bout des quarante jours on le trouva étendu par terre sans mouvement, les dix pains entiers et la cruche pleine d'eau. Après cet essai, il continua ses abstinences, et Théodoret, qui demeurait dans son voisinage, assure que lorsqu'il écrivit [13] son *Histoire religieuse*, saint Siméon avait déjà passé vingt-huit carêmes sans prendre aucune nourriture. Il passait les premiers jours debout, occupé à louer Dieu. Les jours suivants, n'ayant plus la force de se tenir en cet état, il demeurait assis, récitant son office dans cette posture. Les derniers jours, il se Sur le Jeûne.

[1] Theodoret., lib. III *Hist. eccles.*, cap. III, pag. 641.
[2] Rufin., lib. II *Hist.*, cap. XXVIII, pag. 261.
[3] Rufin., ibid., cap. XXVII, XXVIII.
[4] *Hist. relig.*, cap. XXI, pag. 862, 863.
[5] *Hist. relig.*, cap. XXVI, pag. 882.
[6] Concil. Nicæn. II, *Act.* IV, pag. 218, tom. IV *Concil.*, Hard.
[7] Theodoret., *Hist. relig.*, cap. VI, pag. 808.
[8] Idem, ibid., cap. IX, pag. 820.
[9] Idem, ibid., pag. 894.
[10] Serm. 11 *de Fine et judicio*, pag. 659, tom. IV.
[11] *Hist. relig.*, cap. XXVI, pag. 878.
[12] Ibid., pag. 880.
[13] Ibid., pag. 880.

tenait couché ou étendu par terre. Sainte Marane et sainte Cyre, qui avaient embrassé la vie solitaire auprès de Bérée en Syrie [1], passèrent aussi trois carêmes sans manger, voulant imiter Moïse dans son jeûne. Une autre fois elles gardèrent la même abstinence pendant trois semaines, à l'imitation du prophète Daniel. Elles firent même le voyage de Jérusalem à jeun, d'où elles retournèrent aussi à jeun, quoique le chemin fût au moins de vingt journées.

Sur l'abstinence des viandes.

33. Certains hérétiques [2] nommés encratites s'abstenaient de la chair et du vin. C'est pour cela qu'ils n'offraient que de l'eau dans leurs mystères, d'où leur vint le nom d'hydroparastates ou aquariens. Mais l'Eglise ne défend [3] ni l'un ni l'autre, laissant la liberté d'en user ou de s'en abstenir. Sur la question [4] pourquoi Dieu permit aux hommes, après le déluge, de manger de la viande, Théodoret répond que Dieu prévoyant l'extrême folie où les hommes tomberaient en mettant les animaux au rang des dieux, leur ordonna de manger de la chair de ces animaux ; parce qu'il serait de la dernière folie d'adorer ce que l'on mange. Par une semblable raison, Dieu fit la distinction des animaux, en purs et impurs, afin que les hommes qui auraient horreur des animaux impurs, ne les déïfiassent pas, et qu'ils n'adorassent point les autres qui étaient destinés à leur usage.

Sur les Moines.

34. Théodoret [5] appelait la vie monastique, la maîtresse de la philosophie et une image de la vie que l'on mène dans le ciel, quoique pleine d'une infinité [6] de travaux; les moines passant leurs jours dans les mortifications, dans les pleurs, dans les veilles et dans les jeûnes. Il attribue leurs grandes [7] austérités à l'amour qu'ils avaient pour Dieu, cet amour étant capable seul de leur inspirer la résolution de pousser leurs travaux au-delà des bornes de la nature. Il remarque qu'il y en avait [8] qui ne se nourrissaient que de ce que la terre produit d'elle-même, sans être semée ni cultivée; qu'ils n'allumaient jamais de feu, et n'avaient qu'une tunique et un manteau de poil de chèvre très-rude ; que d'autres ne mangeaient qu'une [9] fois la semaine, et seulement du pain fait de son de millet, auquel ils joignaient un peu de sel; que quelques-uns se contentaient [10] de quatre onces de pain par jour; d'autres, de simple farine trempée dans de l'eau, où ils la laissaient pendant un mois afin de lui donner un goût de moisi et d'éteindre par là le plaisir qu'ils auraient pris à manger ; mais, quelque grandes que fussent leurs austérités, ils prenaient un grand soin des étrangers, les faisant [11] coucher sur de bons lits, leur donnant d'exellent pain, du vin, du poisson et des légumes, sans toutefois manger avec eux. Il rapporte diverses prédictions faites par de saints moines. Isaac [12], qui avait sa cellule proche de Constantinople, prédit à Valens qu'il perdrait la bataille, et qu'il n'en reviendrait pas. La chose arriva ainsi ; son armée fut mise en fuite et poursuivie jusqu'à un certain bourg où ce prince s'était caché. Les ennemis y mirent le feu, et Valens y fut brûlé. Julien Sabas [13] connut la fin tragique de Julien l'Apostat avant qu'elle fût arrivée. Il en fit part à ses disciples, leur disant avec joie : « L'impie a cessé de vivre ; son châtiment a été proportionné à la grandeur de ses crimes. C'est pourquoi je me réjouis en voyant quelle est la joie des Eglises qu'il persécutait, et en considérant que ce méchant n'a pu trouver d'assistance dans les démons auxquels il rendait des adorations sacriléges.

Sur quelques points de discipline.

35. Les Eglises avaient pour la plupart de grands revenus. Théodoret [14], avec ceux de son Eglise, bâtit des galeries publiques et de grands ponts. Il fit réparer les bains et construire un aqueduc pour distribuer de l'eau dans la ville de Cyr, qui auparavant n'en tirait que de la rivière. Il remarque [15] qu'une des plus grandes et des plus pénibles occupations des évêques, était de terminer les procès de leurs peuples. Saint Abraham, évêque de Carres, employait les journées entières à accorder

[1] Theodoret., *Hist. relig.*, cap. XXIX, pag. 893 et 894.
[2] Lib. I *Hæret. Fabul.*, cap. XX, pag. 208.
[3] Lib. V *Hæret. Fabul.*, cap. XXIX, pag. 316 et 317.
[4] Theodoret., quæst. 53 *in Genes.*, pag. 44, tom. I.
[5] Theodoret., præfat. *in Hist. relig.*, pag. 759.
[6] Idem, ibid., pag. 761, 762.
[7] Theodoret., orat. *de Charitate*, pag. 683.
[8] *Hist. relig.*, cap. I, pag. 765.
[9] Idem, ibid., cap. II, pag. 773.
[10] Idem, ibid., cap. III, pag. 785, 793.
[11] Idem, ibid., cap. XVII, pag. 849.
[12] Theodoret., lib. IV *Hist. eccles.*, cap. XXXI, pag. 703.
[13] Theodoret., *Hist. relig.*, cap. II, pag. 779.
[14] Theodoret., *Epist.* 79, pag. 950, et *Epist.* 81, pag. 954.
[15] Idem, *Hist. relig.*, cap. XVII, pag. 849.

des différends, persuadant aux uns de s'accommoder, et y contraignant les autres, quand ils résistaient à la douceur avec laquelle il les exhortait, ne souffrant jamais que l'insolence et l'opiniâtreté des méchants demeurassent victorieuses de la justice. Il protégeait de telle sorte ceux à qui l'on faisait tort, qu'il leur procurait l'avantage sur ceux qui cherchaient à les opprimer. Les moines devenus évêques gardaient leur ancien institut dans l'épiscopat. Saint Aphtone [1] ne voulut jamais quitter son manteau de solitaire, ni sa tunique de poil de chèvre, ni changer de nourriture. Théodoret [2], en parlant d'Eusèbe de Nicomédie qui avait abandonné l'Eglise de Béryte, et qui voulut ensuite passer à celle de Constantinople, blâme les translations comme contraires aux canons, qui défendent aux évêques et aux prêtres de passer d'une ville à une autre. Il raconte que Julien [3] l'Apostat ayant fait fermer la grande église d'Antioche, après en avoir tiré les vases sacrés, Félix, grand trésorier de l'Etat, dit en admirant la magnificence de ces vases donnés par Constantin et les autres empereurs précédents : « Voyez en quelle vaisselle est servi le Fils de Marie. » C'était [4] un usage général dans l'Eglise de chanter des psaumes de David. Saint Publius [5] ayant fondé un monastère double pour les Grecs et pour les Syriens, ils s'assemblaient tous soir et matin dans une même église, où ils chantaient, les uns d'un côté et les autres de l'autre, les louanges de Dieu, disant tour à tour, chacun en leur langue, un verset d'un psaume, puis un autre. Cet usage fut observé par les abbés qui succédèrent à Publius. Théodoret [6] attribue à Flavien et à Diodore, prêtres d'Antioche, vers l'an 350, d'avoir les premiers fait chanter les psaumes de David à deux chœurs. Socrate [7] dit, au contraire, que ce fut saint Ignace, martyr, qui établit cette manière de chanter dans son Eglise d'Antioche, d'où elle se répandit partout. Si le fait est vrai, il faut dire que Flavien et Diodore n'ont fait que renouveler cet usage. Dans les paroisses de la campagne, les hommes et les femmes s'assemblaient [8] dès le point du jour à l'église pour y offrir à Dieu leurs prières. Ils en faisaient de même le soir ; on n'apprenait [9] l'Oraison dominicale qu'à ceux qui avaient reçu le baptême.

36. Nous lisons dans Théodoret que les patriarches des Juifs [10] venaient d'Hérode, et non de David, et qu'ils étaient éteints longtemps avant qu'il écrivît ses *Dialogues;* d'après lui, saint Ignace martyr avait reçu la grâce [11] de l'épiscopat par l'imposition des mains de saint Pierre ; il avait écrit [12] plusieurs lettres ; saint Lin [13] succéda à saint Pierre dans le siége de Rome ; les chrétiens [14] ayant appris par révélation que Tite et Vespasien se préparaient à la guerre contre les Juifs, abandonnèrent la ville de Jérusalem, suivant l'ordre que Jésus-Christ leur avait donné de quitter la Judée et de fuir sur les montagnes lorsqu'ils verraient Jérusalem environnée d'une armée. Ce Père compte parmi les hérétiques [15] Népos, évêque d'Egypte, Marcel [16] d'Ancyre et les quartodécimans, c'est-à-dire [17] ceux qui faisaient toujours la pâque le quatorzième de la lune, comme les Juifs. Un solitaire de grande vertu, nommé Abraham [18], suivait cette pratique, ignorant sans doute le canon du concile de Nicée sur ce sujet. Marcien, autre solitaire de réputation, l'en reprit, l'exhorta à changer de sentiment, et voyant qu'il résistait, il se sépara de sa communion. Mais enfin Abraham se conforma à l'usage de l'Eglise sur ce point. L'hérésie des novatiens [19] subsistait encore du temps de Théodoret, de même que celle des montanistes dans quelques parties de l'Asie et du Pont, et on voit [20] par une lettre de saint Léon, que Donat, évêque de Salice dans la Mauritanie Césarienne, avait quitté depuis peu, c'est-à-dire vers l'an 432, l'hérésie des novatiens avec tout son peuple. Ce saint Pape consentit à le laisser évêque, à condition

Sur l'Histoire.

[1] Theodoret., *Hist. relig.,* cap. V, pag. 805.
[2] Idem, *Hist. eccles.,* lib. I, cap. XVIII, pag. 565.
[3] Idem, lib. III *Hist.,* cap. VIII, pag. 646.
[4] Theodoret., quæst. 43 *in lib.* II *Regum,* pag. 291.
[5] Idem, *Hist. relig.,* cap. V, pag. 804.
[6] *Hist. eccles.,* lib. II, cap. XIX, pag. 622.
[7] Socrat., lib. II *Hist.,* cap. XIX, pag. 313.
[8] Theodoret., *Hist. relig.,* cap. XXX, pag. 894.
[9] Idem, lib. V *Hæret. Fabul.,* cap. XXVIII, pag. 316.
[10] Idem, *Dialog.* 1 *immutab.,* pag. 22.
[11] Idem, ibid., pag. 33.
[12] Theodoret., ibid., pag. 33, 34, 86 et 154.
[13] Idem, *in* II *ad Timoth.,* pag. 506.
[14] Idem, comment. *in cap.* XIV *Zachariæ,* pag. 926.
[15] Lib. III *Hæret. Fabul.,* cap. VI, pag. 230.
[16] Idem, lib. II *Hæret. Fabul.,* cap. X, pag. 224, et *in cap.* II *Epistolæ ad Philipp.,* pag. 330.
[17] Idem, lib. III *Hæret. Fabul.,* cap. IV, pag. 228.
[18] *Hist. relig.,* cap. III, pag. 792.
[19] Lib. III *Hæret. Fabul.,* cap. VI, pag. 230.
[20] S. Leo, *Epist.* 1, cap. VI, pag. 205.

qu'il lui enverrait sa profession de foi. Théodoret [1] met, d'après Rufin, la conversion des Indiens et des Ibériens sous le règne du grand Constantin ; ce fut par le ministère de deux jeunes hommes, dont l'un se nommait Edésius et l'autre Frumentius. Ils avaient fait le voyage des Indes avec un philosophe natif de Tyr, qui était leur oncle. Après y avoir satisfait à leur curiosité, ils se mirent en mer pour retourner en leur pays; mais le vaisseau sur lequel ils étaient ayant été obligé de faire eau, les barbares fondirent dessus, tuèrent le philosophe et menèrent ses deux neveux au roi. Ce prince reconnaissant en eux de l'esprit et de la capacité, leur donna l'intendance de sa maison. Après sa mort, son fils les continua dans leurs emplois avec un pouvoir plus absolu qu'ils n'avaient sous son père. Des marchands chrétiens qui savaient qu'Edésius et Frumentius professaient la même foi qu'eux, leur proposèrent de s'assembler et de célébrer ensemble les saints mystères. Au bout de quelques années le roi leur ayant accordé la permission de retourner en leur patrie, Frumentius, préférant la piété à la tendresse naturelle qu'il avait pour ses parents, alla à Alexandrie informer saint Athanase de l'ardeur que les Indiens témoignaient pour la religion chrétienne. Ce saint évêque ne connaissant personne qui pût mieux les en instruire que Frumentius, lui conféra la grâce du sacerdoce, et le renvoya dans les Indes. Il prêcha donc l'Evangile à ces peuples, et Dieu confirmant sa doctrine par des miracles, ils se convertirent à la foi. Les Ibériens en firent de même par le ministère [2] d'une femme qu'ils avaient faite prisonnière. Occupée uniquement des exercices de piété, elle n'avait point d'autre lit qu'un sac étendu sur la terre. Une femme du pays étant allée la trouver avec un enfant malade, lui demanda si elle ne savait point quelque moyen de le guérir. La femme chrétienne prit l'enfant, le mit sur le sac dont elle se servait pour se coucher, pria Dieu, et à l'instant l'enfant fut guéri. Ce miracle étant parvenu jusqu'aux oreilles de la reine des Ibériens, elle envoya chercher cette femme pour recevoir d'elle la guérison d'une fâcheuse maladie. La femme chrétienne n'osait, par modestie, l'aller trouver. La princesse alla elle-même dans son logis. Le remède fut le même que celui de l'enfant; elle fit coucher la reine sur son sac, pria Dieu, et obtint sa guérison. La reine lui offrit en récompense de l'or et de l'argent. La femme n'en voulut point d'autre que la permission de lui faire connaître la vérité. Elle proposa à cette princesse les maximes de notre religion, l'exhortant de faire bâtir une église en l'honneur de Jésus-Christ qui lui avait rendu la santé, La reine raconta au roi ce qui était arrivé ; mais elle ne put lui persuader de bâtir une église. Quelque temps après, étant à la chasse, il se trouve environné de ténèbres, pendant que ceux de sa suite étaient en plein jour. Il implore le secours de la femme chrétienne, voit le jour comme auparavant, et sur-le-champ il va trouver cette femme pour savoir d'elle de quelle façon il fallait bâtir une église; elle en donna le dessin, qui fut aussitôt exécuté. Après quoi ayant demandé, de l'avis de cette femme, des prêtres à Constantin, ce prince lui envoya un évêque d'une vertu exemplaire.

Suite des remarques sur l'histoire.

37. Le grand Constantin voyant les peuples trop attachés à l'idolâtrie, s'était contenté de défendre les sacrifices et de fermer les temples sans les détruire. Théodose alla plus loin. Il entreprit de détruire les superstitions païennes jusqu'au fondement, en ordonnant [3] que les temples des idoles seraient détruits. Marcel d'Apamée fut le premier qui mit cette loi en exécution. Nous avons vu ailleurs de quelle manière il vint à bout d'abattre les temples qui étaient dans cette ville. Les prêtres [4] des idoles avaient fait fondre en bronze et tailler en bois, à Alexandrie, des statues creuses qu'ils adossaient contre les murailles de leurs temples. Entrant dans ces statues par des montées secrètes, sans qu'ils fussent vus, ils parlaient de là au peuple simple et ignorant, à qui ils faisaient faire, comme par ordre des dieux, tout ce qu'ils voulaient. Théophile, évêque d'Alexandrie, fit abattre ces statues, découvrit l'imposture, et en convainquit tout le monde. On avait répandu le bruit dans la même ville qu'elle serait renversée par un tremblement de terre aussitôt que quelqu'un oserait toucher à l'idole de

Voyez tom. III.

[1] Idem, lib. I *Hist. eccles.*, cap. XXII, pag. 570; Rufin., lib. I *Hist.*, cap. IX, X.

[2] Theodoret., lib. I *Hist. eccles.*, cap. XXIII, pag. 571 et seq.

[3] Theodoret., lib. V *Hist.*, cap. XX, pag. 732, 733.

[4] Idem, lib. V *Hist.*, cap. XXII, pag. 735, 736.

Sérapis. Théophile, méprisant ces bruits, entra dans le temple dédié à cette idole, la fit frapper d'un coup de cognée, qui lui brisa la tête. On en vit dans le moment sortir une quantité de souris, ce qui fit connaître au peuple que cette prétendue divinité avait servi de retraite à ces vilains animaux. Le corps fut mis en pièces et brûlé : d'où il arriva que le peuple fit des railleries de ce qu'il adorait auparavant. Un saint solitaire nommé Télémaque, animé du désir de travailler à abolir les spectacles des gladiateurs, entreprit à cet effet le voyage de Rome. Y étant arrivé, il descendit dans la place où ces sortes de combats se donnaient. Comme il se mit en devoir d'empêcher les gladiateurs de s'entretuer, les spectateurs se jetèrent sur lui et le tuèrent à coups de pierres. L'empereur Honorius, informé de cet événement, mit, selon l'expression de Théodoret [1], ce solitaire au nombre des saints martyrs, et défendit absolument les combats des gladiateurs.

ARTICLE IV.

JUGEMENT DES ÉCRITS DE THÉODORET. — CATALOGUE DES ÉDITIONS QU'ON EN A FAITES.

1. Le style de Théodoret dans tous ses écrits [2] est clair, net, facile, coulant, élevé, vif et agréable. Ses termes sont purs et bien choisis. S'il abonde en pensées, elles sont toujours proportionnées à son sujet, et n'ont rien de superflu. D'un génie excellent et capable de toutes les sciences, il en est peu dans lesquelles il ne se soit rendu habile. Poètes, orateurs, historiens, philosophes, il avait lu presque tous leurs écrits. Mais il s'appliqua surtout à l'étude des Livres saints, dont il acquit l'intelligence, autant par son travail que par la lecture des plus célèbres interprètes. Sa modestie ne lui a pas permis de nous laisser ignorer combien il avait tiré de secours de leurs travaux. Il se compare [3] aux femmes des Juifs qui, n'ayant point d'or ni de pierreries à donner à Dieu pour la construction du tabernacle, ramassaient les poils, les laines et le lin que les autres avaient donnés, les filaient et les unissaient ensemble pour en faire des étoffes et des couvertures. Il paraît qu'il savait l'hébreu; la connaissance de cette langue lui était d'autant plus facile qu'il parlait la syriaque, dont l'usage était commun dans son pays. Il cite souvent les différentes versions de l'Ecriture; celles de Symmaque, de Théodotion, d'Aquila, les *Hexaples* d'Origène et autres, n'ayant épargné aucuns soins pour donner à ses commentaires toute la solidité dont il était capable; d'où vient qu'on les a regardés [4] comme beaucoup au-dessus de la plupart de ceux qu'on avait faits avant lui, et qu'on les a préférés à tous pour la manière d'écrire et de traiter les choses. Il explique par des termes propres et significatifs ce qu'il y a d'obscur et de difficile dans le texte sacré, et rend l'esprit porté à le lire, par la douceur et par l'agrément de son discours. Sans s'écarter jamais de son sujet par aucune digression, ni fatiguer son lecteur par des discours inutiles, il l'instruit d'une manière claire et aisée, qui ne l'embrouille et ne le dissipe point par des idées différentes. Ses termes et sa composition ne s'éloignent point de l'élévation et de l'élégance

[1] *Re cognita laudabilis imperator, et illum invictorum martyrum numero adscripsit, et nefarium spectaculi genus interdixit.* Theodoret., lib. V *Hist.*, cap. XXVI, pag. 741.

[2] *Stylus ei in omnibus perspicuus est, est enim distinctus ac purus, neque jucunditatis expers : proportione vero sensibus exuberat.* Photius, *Cod.* 46, pag. 34.

[3] Theodoret., prolog. *in Osœe*, pag. 700, tom. II.

[4] *Legimus Theodoreti episcopi Cyri interpretationem Danielis. Vir hic sane doctus non Hippolyto modo, verum etiam aliis multis propheticorum sermonum interpretatione atque explanatione longe antecellit. Dictio ejus, commentationi, si cujusquam alius, aptissima. Nam et puris et significantibus verbis abdita quæque et obscura revelat, et jucunditate quadam quasi delinimento suavique lepore ad sui lectionem invitat, quin et ex eo quod ad nullas ambages digressionesque a proposito argumento recedat, satietatem non modo nullam affert, sed ea insuper, quæ in dubium vocantur, sine ulla confusione vel dissipatione facile et commoda ratione lectores suos docet. Vocum item ejus delectus, atque ipsa compositio ab atticæ elegantiæ origine non refugit, nisi quid forte curiosius illic occurrat quod quis multorum auribus insolitum. Hoc constat nihil eum, quod ad interpretandum faciat, declinare, adeoque in summum evasisse optimorum interpretum culmen, ut non facile sis aliquem reperturus, qui illo melius obscura explicet. Sunt quidem et alii pure loquentes, qui propositarum sibi verum sensum haud segniter investigent : ac simul et perspicue dicere et nihil interim cognitu necessarium, vel brevitatis causa prætermittere : non item ad diverticula vel ad ostentationem doctrinæ digredi, nisi hæ forsan non sine utilitate sit, adhibeantur, ut percipi nequeat, quod a re proposita discedatur, hoc certe præ cœteris rebus omnibus a bono Theodoreto studiose curatum est, non solum in hoc opere, sed fere dixerim in omnibus ejus scriptis.* Phot., *Cod.* 203, pag. 526.

attique; mais il évite tout ce qu'elle a de trop curieux et de trop affecté, qui ne serait pas entendu de tout le monde, parce qu'en effet cela ne serait point propre à un commentaire. Ainsi il a tout ce qui peut exceller en ce genre, et, sans être embarrassé, il n'omet rien de nécessaire; il retranche tout l'inutile et tout ce qui ne pourrait servir qu'à faire montre de son savoir. Ses ouvrages *contre les Païens* sont d'un style plus étendu [1], parce qu'il lui parut nécessaire de leur donner du rapport au style de Platon et des autres philosophes, dont il emploie souvent les témoignages contre les fausses maximes du paganisme. Il quitte cette façon d'écrire dans ses traités *contre les Hérétiques,* ne s'occupant qu'à proposer les difficultés de la religion avec toute la netteté dont elles sont susceptibles. Mais il y presse vivement ses adversaires, et les bat ordinairement en ruine par des arguments tirés de la tradition des Pères, dont il allègue des témoignages bien choisis et sans réplique. Ceux qu'il apporte de l'Ecriture sainte ne sont pas toujours si décisifs, et souvent il ne les fait valoir que par les conséquences qu'il en tire. Son *Histoire ecclésiastique* est préférée [2], pour la netteté et la noblesse du style, à celle de Socrate, de Sozomène et d'Evagre, bien qu'on y blâme quelques métaphores trop hardies. Lorsqu'on lit celle qui a pour titre *Histoire religieuse,* on n'est pas moins édifié de la vertu de son auteur, que de celle des saints dont il rapporte la vie et les merveilles. Ses lettres sont courtes pour la plupart, mais toutes écrites avec politesse et avec respect. C'est là surtout où l'on remarque aisément les sentiments de piété, d'humilité et de charité dont il ne se départit pas même au milieu des persécutions qu'on lui fit souffrir. S'il eut des liaisons avec Nestorius, il n'en défendit jamais les erreurs; s'il se sépara de la communion de Jean d'Antioche, c'est que celui-ci lui en avait donné occasion par des ordinations illicites; s'il fut en mésintelligence avec saint Cyrille, ce fut pour n'avoir pas compris le sens des écrits de ce Père sur l'incarnation. Il fut, au reste, le premier à quitter le schisme que les disputes sur ces matières avaient occasionné; il travailla même à en retirer les autres; il se réunit à Jean d'Antioche et à saint Cyrille, et mourut dans la paix et dans la communion de l'Eglise, après avoir été reconnu pour orthodoxe par les évêques du concile de Chalcédoine, par le pape saint Léon, et dans une loi [3] de l'empereur Marcien, datée du 6 juillet 452, où il est joint avec saint Flavien, comme fidèle dépositaire de la véritable foi. Le cinquième concile général, en condamnant ses écrits contre saint Cyrille, ne touche point à sa personne, et saint Grégoire-le-Grand, comme on l'a déjà remarqué, déclara depuis qu'il l'honorait avec le concile de Chalcédoine.

Editions des œuvres de Théodoret.

2. Jean Pic, président de la Chambre des enquêtes à Paris, fit imprimer en la même ville, en 1558, in-4°, le texte grec des *Questions* de Théodoret *sur les cinq livres de Moïse, sur Josué* et *sur les Juges.* Il traduisit depuis ce texte en latin, qui parut aussi à Paris en l'année 1563. C'est cette version que l'on a suivie dans les éditions latines de Théodoret. Le Père Sirmond s'en est aussi servi, mais en y rétablissant plusieurs lacunes et endroits défectueux sur un manuscrit de la bibliothèque du roi. Il a ajouté et publié la préface de Théodoret sur ces *Questions*, qui n'avait pas encore été imprimée. Le président Pic n'avait pas donné non plus la *Question* de Théodoret *sur le Livre de Ruth.* Heschélius l'a donnée en grec à la suite de la *Bibliothèque* de Photius, et elle a été traduite par le Père Sirmond. C'est lui qui a traduit le premier le texte grec des *Questions sur les Livres des Rois et des Paralipomènes,* avec la version latine de Gentien Hervet, imprimée souvent dans les éditions de Théodoret. La traduction des commentaires *sur les Psaumes,* imprimée à Padoue en 1564, in-4°, est d'Antoine Caraffe. Le Père Sirmond en a donné le grec avec cette traduction. Nous en avons

[1] Theodoret., *de Græcorum affectionibus,* tom. V, pag. 548.

[2] *Lecta est Theodoreti* Historia ecclesiastica, *omnium quos proxime nominavi convenientem magis historiæ stylum adhibet. Clarus enim et grandis est, minimeque redundans, nisi quod translationibus interdum audacius et pene inepte utatur.* Photius, *Cod.* 31, pag. 18.

[3] *Aboleatur illa constitutio quæ sceleratorum subreptione post obitum sanctæ memoriæ Flaviani adversus eum lata cognoscitur. Cessentque in totum ea quorum initium fuit iniquum, et injusta sententia nihil obsit Eusebio quoque et Theodoreto religiosis episcopis, qui eadem lege continentur; quoniam non possunt sacerdotes constitutione damnari, quos synodicum ornat de conservata religione decretum.* Tom. IV *Concil.*, pag. 865.

deux du commentaire *sur le Cantique des Cantiques :* l'une de Gabius, imprimée à Rome en 1563, in-fol.; l'autre de Zinus, qui fut aussi mise sous la presse la même année en cette ville, et à Venise en 1574, in-4°. Les commentaires *sur Isaïe* sont de la version du Père Sirmond, qui nous a donné le premier le grec des commentaires *sur Jérémie, Baruch et les Lamentations.* Le président Pic en avait fait une traduction imprimée à Paris en 1564. C'est encore du Père Sirmond que nous avons le grec du commentaire *sur Ezéchiel;* Gabius l'avait traduit en latin et fait imprimer en cette langue à Rome, en 1563, avec le commentaire *sur Daniel,* dont le Père Sirmond a aussi donné le grec, de même que du commentaire *sur les Douze Petits Prophètes.* La version qui est de Gillius, fut imprimée à Lyon chez Gryphe, en 1533, in-8°. Ce fut Gentien Hervet qui traduisit en latin les commentaires *sur les Epîtres de saint Paul.* Nous en avons une édition à Florence, en 1552, in-8°. Le grec est du Père Sirmond.

3. L'*Histoire ecclésiastique* est celui de tous les écrits de Théodoret que l'on a mis le plus souvent sous presse. Béatus Rénanus la donna en grec avec l'*Histoire* d'Eusèbe, de la traduction de Rufin, et quelques autres ouvrages à Bâle, chez Froben, en 1535, in-folio. Elle fut réimprimée à Paris en l'an 1544, aussi avec l'*Histoire* d'Eusèbe, chez Robert Etienne. La version latine qu'en fit Camérarius, fut imprimée en 1539 à Bâle, et réimprimée depuis avec les autres historiens ecclésiastiques, Socrate, Sozomène, et dans les éditions différentes de l'*Histoire Tripartite.* La version de M. de Valois parut à Paris en 1677, in-fol., sans le texte grec et sans notes. On l'imprima en grec et en latin de la version de Christophorson, à Genève, en l'an 1612, in-fol., et ensuite à Paris, en 1642, dans le recueil des œuvres de Théodoret par le Père Sirmond, qui se servit de la traduction de Camérarius et de Christophorson. M. de Valois en ayant corrigé le texte grec, en fit une nouvelle version latine, qu'il fit imprimer à Paris en 1673, et que l'on a réimprimée depuis aussi avec le texte grec, à Mayence, en 1679, et à Amsterdam, en l'an 1695, in-fol. Martin Matthieu la mit en français, et après lui M. Cousin. Cette dernière édition est de Paris, en 1676. [Elle a été réimprimée parmi les écrivains de l'histoire de l'Eglise grecque, tome III, édition de Réading, Cambridge, en 1720, et Turin, en 1748.]

4. On en cite une allemande de Gaspard Hédion, à Strasbourg, en 1545. Les éditions de l'*Histoire Tripartite*, où celle de Théodoret se trouve, sont de Bâle, en 1523, 1528, 1533, 1539, 1568; de Francfort, en 1588, et de Rouen, en 1679, parmi les œuvres de Cassiodore. Pour ce qui est de l'*Histoire religieuse*, elle fut d'abord traduite en latin par Camérarius, imprimée à Bâle en 1539 ; Gentien Hervet en fit une autre traduction qui parut à Paris en 1556, et au même endroit, en 1583, dans l'*Histoire chrétienne* de Laurent de la Barre, puis dans les *Vies des Pères* par Rosweyde, à Anvers, en 1628. Nous ne savons pas qu'elle ait été donnée en grec avant l'édition du Père Sirmond, à Paris, en 1642; il nous a donné les lettres de Théodoret en grec et en latin au nombre de cent quarante-sept, dont quelques-unes se trouvent en latin dans les tomes V^e^ et VIe des *Annales* de Baronius. Les *Dialogues* ont été imprimés, premièrement en grec, à Rome, en 1547, et à Leipsick, en 1568. Cette édition est de Strigélius, qui, vers le même temps, traduisit ces *Dialogues* en latin, et les fit imprimer séparément avec la Vie de Théodoret. L'édition de Zurich, en 1593 et 1606, est composée des deux éditions de Strigélius, c'est-à-dire de la grecque et de la latine. Scultet fit imprimer à Neustadt, en 1604, l'analyse de ces *Dialogues* par Laurent Louis. Gentien Hervet les traduisit aussi en latin, et sa traduction fut imprimée séparément à Venise, en 1548; c'est celle que le Père Sirmond a suivie; il y en a une traduction allemande de Martin Mollérus, à Bâle, en 1575. Les cinq livres des *Fausses Opinions des hérétiques,* furent imprimés à Rome, en grec, en 1647. Gentien Hervet les ayant traduits en latin, on les imprima en cette langue à Bâle, en 1549, et depuis à Paris, en 1566, parmi les œuvres de saint Epiphane. C'est la traduction d'Hervet que l'on a gardée dans l'édition de Paris de 1642. Les dix homélies *de la Providence* parurent en grec, à Rome, en 1545, et à Zurich, en 1546. Rodolphe Gualtérus en donna au même endroit une version latine, et Strigélius, à Leipsick, en 1566. Ces dix homélies furent imprimées en grec et en latin de la version de Gualtérus, à Paris, en 1623; on en cite trois versions françaises, l'une de Louis Leroi, l'autre de Simon Goulart, la troisième de M. l'abbé Le Mère, in-8°, à Pa-

ris, en 1740, avec la traduction du discours du même Théodoret *de la divine Charité*. Le jésuite Michel Mourgues fit imprimer en la même langue à Toulouse, en 1712, les douze livres *contre les Mauvais sentiments des Gentils*, dans le tome IIe de son ouvrage intitulé : *Plan théologique du paganisme;* on les donna en latin, en 1519, à Paris, chez Henri Etienne, de la version de Zénobius Acciajoli. L'édition grecque et latine d'Heidelberg, en l'an 1592, et celle du Père Sirmond, sont l'une et l'autre de la traduction d'Acciajoli. On trouve dans le supplément du Père Garnier, imprimé à Paris en 1684, un grand nombre de variantes pour ces douze livres, tirées des manuscrits de la Bibliothèque Vaticane et de Fulvius Ursinus. Nous avons parlé plus haut de ce supplément. L'édition de Théodoret par le Père Sirmond, à Paris, en 1642, est la plus ample de toutes. Ce Père a mis dans une espèce d'appendice à la fin du tome IVe, un discours *sur la Charité*, qui, dans la version de Gentien Hervet, et dans les manuscrits de la bibliothèque de Vienne, est joint à l'*Histoire religieuse,* dont il fait partie. Ce discours a été imprimé séparément à Rome, en 1580, in-4°, par Gérard Vossius, avec des notes de sa façon. Les éditions qui ne sont qu'en latin, ont été faites à Rome en 1556, chez Manuce; à Cologne, en 1567, 1573 et 1617; à Paris, en l'an 1603, chez Antoine Hiérat.

[J. H. Schulse a reproduit en entier, Halle, 1769-74, cinq tomes in-8°, l'édition grecque et latine de Sirmond et de Garnier, en changeant un peu l'ordre des derniers volumes et en corrigeant quelquefois le texte. Il y a ajouté des préfaces, des observations, des notes, des tables et un glossaire. La *Patrologie grecque* reproduit cette édition dans les tomes LXXX à LXXXV, cinq tomes. Une édition du texte grec parut en 1768-75, à Halle en Saxe, en cinq tomes in-4°, par les soins du diacre Eugène de Bulgarie.]

CHAPITRE V.

Acace, évêque d'Amida [vers l'an 420]; Rabulas, évêque d'Edesse [436], et Ibas, évêque de la même ville [457].

Acace, évêque d'Amida, vers l'an 420. Assémani, Bib. Orient. pag. 195.

1. Acace, évêque d'Amida dans la Mésopotamie, se rendit célèbre par ses vertus, surtout par sa charité, vers l'an 420 et 422. Les Romains, en ravageant la province d'Arzunitide ou Azanène, firent prisonniers sept mille Perses, qu'ils refusèrent de rendre à leur roi. L'évêque Acace voyant que dans leur captivité ils manquaient de tout et des choses même nécessaires à la vie, assembla ses ecclésiastiques [1] et leur dit : « Dieu n'a pas besoin de plats ni de pots, puisqu'il ne boit ni ne mange. Il est donc juste de vendre quantité de vases d'or et d'argent que l'église possède par la libéralité des fidèles, et d'en employer le prix à racheter et à nourrir ces prisonniers. » Ayant donc fait fondre tous ces vases, il paya la rançon de ces captifs, les nourrit quelque temps, et les renvoya avec de l'argent pour la dépense de leur voyage. Une action aussi extraordinaire donna de l'étonnement au roi de Perse et lui fit avouer que les Romains le surpassaient autant en magnificence durant la paix, qu'en valeur dans la guerre. On dit même que ce prince souhaita de voir le saint évêque, et que Théodose lui permit de faire à cet effet le voyage de Perse. C'est ce que raconte Socrate; mais Denys, patriarche des jacobites, qui rapporte aussi ce fait, le met, non en 422, sous le treizième consulat d'Hono-

[1] *Cum milites romani captivos Persarum, quos ipsi Azanenam vastantes ceperant, regi Persarum restituere prorsus abnuerint, atque interim captivi, qui erant circiter septem hominum millia, fame consumerentur, Acacius eam rem haudquaquam negligendam putavit. Convocatis igitur clericis qui sub ipso erant : « Deus, inquit, noster nec lancibus indiget, nec poculis. Nam neque comedit, neque bibit; quippe qui nulla re opus habeat. Cum igitur multa vasa partim aurea, partim argentea possideat Ecclesia ea, benevolentia et liberalitate eorum qui in ipsam adscripti sunt, consentaneum est ut illorum pretio captivos a militibus redimamus, eisque cibos subministremus. » Cum hæc aliaque ejusmodi illis disseruisset, vasa quidem sacra conflari jussit; deinde pro singulis captivis pretio militibus persoluto, aliquandiu eos aluit, tandemque viatico instructos ad regem Persarum remisit.* Socrat., lib. VII, cap. XXI.

rius, et le dixième de Théodose, comme fait cet historien, mais en 424; et au lieu de sept mille Perses, il compte dix mille familles. A quoi il ajoute que ceux que saint Acace ne put racheter, obtinrent leur liberté par les libéralités des principaux de la ville d'Amida.

Ses écrits. Assémani, ubi sup. pag. 196.

2. Acace est joint à Siméon Barsaboé, évêque de Séleucie, dans le catalogue des écrivains syriens, comme ayant écrit l'un et l'autre quelques lettres sur des matières ecclésiastiques. Il y est dit encore que Maris, Persan, fit des commentaires sur celles de saint Acace : d'où l'on peut conjecturer qu'elles étaient des lettres canoniques, comme celles de saint Basile et de Timothée d'Alexandrie, sur lesquelles les Grecs ont aussi fait des commentaires. Ce Maris, Persan, est, à ce que l'on croit, le même qui, quelque temps après le concile d'Ephèse, écrivit la fameuse lettre à Ibas d'Edesse, dont nous parlerons dans la suite.

Rabulas, évêque d'Edesse. Assémani, p. 197.

3. Rabulas [1] fut fait évêque d'Edesse en 412, suivant la chronique de cette ville, dont il occupa le siége épiscopal jusqu'en 435 ou 436, étant mort le 8 août de cette année. Théodore le Lecteur [2] dit qu'il était aveugle, ce qu'il faut apparemment entendre des dernières années de sa vie; car on ne voit pas qu'il ait emprunté une main étrangère pour souscrire au concile d'Ephèse où il se trouva. Il fut quelque temps uni avec Jean d'Antioche et les autres Orientaux, et opina comme eux, qu'il fallait déposer saint Cyrille et Memnon; mais ayant changé de sentiment, il se déclara pour saint Cyrille, contre Nestorius. Il fit plus : étant de retour à Edesse, il y assembla un concile, où il se sépara de la communion de Jean d'Antioche et de tous les Orientaux. Il dit [3] encore anathème en pleine église à Théodore de Mopsueste, comprenant dans son anathème ceux qui lisaient les ouvrages de cet auteur et qui ne les lui apportaient pas pour les brûler. Il y comprit encore ceux qui lisaient les écrits des Orientaux contre saint Cyrille, et en particulier ce qu'André de Samosate avait écrit contre les anathématismes de ce Père. Toutes ces démarches lui attirèrent de grandes louanges de la part de saint Cyrille [4], qui le qualifie le fondement et la colonne de la vérité pour tous les Orientaux; mais aussi elles lui attirèrent des reproches violents de la part d'André de Samosate. Il y eut des personnes à Edesse [5] qui consultèrent cet évêque s'ils ne devaient pas se séparer de la communion de Rabulas. Ibas, prêtre de cette Eglise, fut de ce nombre; il écrivit même une lettre à Maris, dans laquelle il désapprouvait fort la conduite de son évêque. On l'accusait de prêcher qu'il n'y a en Jésus-Christ qu'une nature; de chasser ceux qui soutenaient le contraire; de jeter ainsi le trouble dans toute la ville d'Edesse et dans toutes les provinces voisines. André en écrivit à Alexandre de Hiéraple, et la chose ayant été portée jusqu'à Jean d'Antioche, il assembla quelques évêques, avec lesquels il écrivit à ceux de l'Osroène, suffragants d'Edesse, que si ce que l'on disait de Rabulas était vrai, ils devaient s'être d'eux-mêmes séparés de lui; mais que du moins ils devaient s'en séparer alors en attendant que l'évêque d'Antioche l'eût appelé et examiné sa cause. Rabulas eut part aux disputes qui s'élevèrent vers l'an 436, au sujet des écrits de Théodore de Mopsueste et de Diodore de Tarse; comme il les avait anathématisés, il ne pouvait voir qu'avec douleur [6] qu'on les répandît partout, pour favoriser l'hérésie de Nestorius : c'est pourquoi il écrivit conjointement avec Acace de Mélitine aux évêques d'Arménie, pour les avertir de ne point recevoir les livres de Théodore, parce que c'était un hérétique et l'auteur de l'hérésie de Nestorius. Nous n'avons plus cette lettre ni l'écrit de Rabulas pour la défense des anathématismes de saint Cyrille : car il paraît qu'il en avait fait un [7]. Les canons de son concile sont souvent cités par les auteurs syriens, et on dit qu'on les conserve manuscrits dans la bibliothèque de Florence. Avant sa mort il s'était réconcilié avec Jean d'Antioche et les autres Orientaux. On le fait auteur d'une lettre à cet évêque, où il lui disait : « Purifiez votre Eglise, ô homme de Dieu [8], de la zizanie des nestoriens et de leur venin dangereux. » Il nous reste un

[1] Voyez tom. VIII, pag. 297. (*L'éditeur.*)
[2] Theodorus Lect., pag. 565.
[3] Tom. IV *Concil.*, pag. 663, et in append. Baluz., pag. 748, et Theodorus Lect., pag. 565.
[4] Tom. IV *Concil.*, pag. 468.
[5] In append. *Concil.* Baluz., pag. 874 et 749.
[6] Liberatus, cap. VIII et X.
[7] *Rabulas Edessenus cæcus erat. Andreas vero Samosatenus accusavit eum quasi contra duodecim capita Theodoreti scripsisset.* Theodorus, lib. II, pag. 165.
[8] Theophanes, in *Chronic.*, pag. 79.

fragment [1] de celle qu'il écrivit à saint Cyrille, où il lui parle très-fortement contre Théodore de Mopsueste, en l'accusant d'être la source des hérésies de Nestorius; de ne pas connaître la sainte Vierge pour vraie mère de Dieu, de rejeter entièrement l'union hypostatique, et de n'en admettre qu'une morale. Il se plaint aussi de ce que plusieurs personnes, même des plus habiles, suivaient cette doctrine dans l'Orient. Il est dit dans la Chronique [2] d'Edesse que Rabulas bâtit, par ordre de l'empereur, une église en l'honneur de saint Etienne, dans un lieu où il y avait auparavant une synagogue de Juifs.

Ibas, évêque d'Edesse. Assémani. Bibliot. Orient. pag. 199. Il est accusé et absous à Antioche, à Tyr.

4. Ibas, qui lui succéda en 436 dans le siége d'Edesse, fit aussi construire une nouvelle église sous le nom des saints Apôtres. On remarque que sous son pontificat, un sénateur offrit à l'église une table en argent du poids de sept cent vingt livres, et qu'Anatolius, préfet de la milice, fit faire en 442 une châsse d'argent pour y mettre les reliques de l'apôtre saint Thomas. Ibas n'étant encore que prêtre, s'opposa avec beaucoup de vivacité aux efforts que Rabulas, son évêque, se donna pour faire condamner les écrits de Théodore de Mopsueste, en quoi il fut soutenu par une partie considérable du clergé d'Edesse; mais lorsqu'il en fut élu évêque, les amis de Rabulas l'accusèrent auprès de l'empereur et de saint Procle, patriarche de Constantinople, d'être l'auteur des troubles entre les Orientaux et les Egyptiens; d'avoir traduit en langue syrienne les livres de Théodore de Mopsueste; de les avoir répandus partout l'Orient; de n'avoir pas voulu souscrire à la lettre de saint Procle aux Arméniens, et d'avoir refusé de condamner les propositions impies qui se trouvaient à la suite de cette lettre. Ses accusateurs étaient quatre prêtres du clergé d'Edesse, savoir : Samuel, Cyrus, Euloge et Maras. Saint Procle renvoya l'affaire à Jean d'Antioche, à qui, disait-il, il appartenait de corriger et de punir Ibas : mais Jean étant mort quelque temps après, les accusateurs d'Ibas donnèrent leurs libelles contre lui à Domnus, évêque d'Antioche en la place de Jean. Comme c'était en Carême, Domnus remit l'assignation après la fête de Pâques; mais il demanda à Ibas de lever l'excommunication qu'il avait prononcée contre ces prêtres. Ibas fit ce que Domnus souhaitait, à condition que ces prêtres ne sortiraient point d'Antioche jusqu'à ce que l'affaire fût finie, s'en rapportant entièrement à son jugement. Mais Samuel et Cyrus se retirèrent à Constantinople; il n'y eut que Maras et Euloge qui restèrent à Antioche en attendant l'arrivée d'Ibas. Domnus y assembla un concile nombreux, où l'on fit lire les libelles d'accusation contre Ibas. Les évêques voyant qu'ils portaient les noms de quatre accusateurs, et qu'il n'en paraissait que deux, demandèrent où étaient les autres. Maras et Euloge répondirent : « Nous avons ouï dire qu'ils sont allés à Constantinople. » Le concile déclara qu'étant défaillants, ils avaient encouru la peine de déposition. Uranius d'Himérie, l'un des évêques du concile, avec les prêtres Euloge et Maras, et les autres accusateurs d'Ibas, allèrent à Constantinople joindre Samuel et Cyrus, pour demander à l'empereur d'autres juges que Domnus, qui leur était suspect. Ce prince commit Uranius lui-même, avec Photius, évêque de Tyr, et Eustathe, évêque de Béryte. Les lettres de commission étaient datées du septième des calendes de novembre, c'est-à-dire du 26 octobre de l'an 447. Photius et Eustathe ayant accepté la commission, les accusateurs d'Ibas, arrivés à Tyr, proposèrent plusieurs chefs d'accusation, dont la capitale était contre la foi, l'accusant d'être nestorien et d'avoir dit publiquement dans l'Eglise : « Je n'envie point à Jésus-Christ d'être devenu Dieu. » Ibas le nia avec serment, protestant qu'il était catholique. Comme on ne produisait contre lui que trois témoins, qu'il récusait parce qu'ils demeuraient avec ses accusateurs, Photius et Eustathe ne voyant rien de solide dans les accusations, quittèrent le personnage de juges pour prendre celui d'arbitres, et firent convenir les parties d'un traité dont l'acte fut dressé le 25 de février de l'an 448.

Tom. IV Concil. p. 625, act. IX concil. Chalc. — Ibid. p. 640, act. X. — Ibid. p. 645. — Ibid. p. 641. — Ibid. p. 628 et 637.

Il y était dit qu'Ibas avait donné par écrit sa confession de foi, avec promesse de s'y conformer en prêchant dans son Eglise et d'anathématiser Nestorius et ceux qui se servaient de ses discours ou de ses écrits; qu'il avait déclaré que sa doctrine était conforme aux lettres d'union entre Jean d'Antioche et saint Cyrille; qu'il recevait tous les décrets du concile d'Ephèse comme inspiré par le Saint-Esprit, et qu'il le tenait égal au concile

Ibid. p. 648.

[1] Tom. V *Concil.*, pag. 469, et in append. *Concil.* Baluz., pag. 896.

[2] Assémani, pag. 197.

de Nicée, sans aucune différence; qu'en conséquence, il avait promis d'oublier tout le passé et de tenir ses accusateurs pour ses enfants, comme ils avaient promis eux-mêmes de s'assembler avec lui dans l'église, de le reconnaître pour leur père et de lui témoigner toute sorte d'affection. Ibas ajoutait dans ce traité que s'il croyait avoir dans la suite quelque sujet de se plaindre des quatre prêtres qui l'avaient accusé, il ne les punirait que de l'avis de l'archevêque Domnus; qu'à l'égard des revenus et des offrandes de l'Eglise dont on l'accusait d'abuser, il se conformerait à l'usage de l'Eglise d'Antioche, voulant bien que les revenus de celle d'Edesse fussent administrés par des économes qu'il choisirait dans le clergé : en suite de cet accord, Ibas, Cyrus, Maras et Euloge communièrent ensemble aux sacrés dons, dans l'église cathédrale de Tyr.

Jugement de Béryte en faveur d'Ibas.

5. Cette réconciliation ne fut pas de longue durée. Ces quatre prêtres recommencèrent leur procédure contre Ibas, et accusèrent avec lui Daniel, évêque de Carrhes, son neveu, et Jean, évêque de Batnes. Il y eut encore cinq autres ecclésiastiques qui se déclarèrent leurs accusateurs, savoir : Albanius, Jean, Anatole, Caïumas et Abib. Ils s'adressèrent à l'empereur Théodose, et à Flavien, évêque de Constantinople, qui renvoya le jugement de cette affaire à ceux qui en avaient connu d'abord, c'est-à-dire à Photius de Tyr, à Eustathe de Béryte, et à Uranius d'Himérie. L'assemblée se tint à Béryte le premier de septembre de la même année 448. Les juges, pour établir d'abord les qualités des parties, demandèrent à Ibas ce qui s'était passé au concile d'Antioche. Cet évêque en fit le récit, et parce que deux accusateurs s'étaient absentés d'Antioche lors de la tenue de ce concile, on en lut les actes qu'Ibas avait en main; on lut aussi le libelle d'accusation présenté le jour précédent par les neuf accusateurs, lesquels, interrogés, déclarèrent qu'ils persistaient. Les chefs d'accusation, qui étaient au nombre de dix-huit, se réduisaient à trois principaux contre Ibas : on l'accusait d'être nestorien, de traiter saint Cyrille d'hérétique; d'avoir ordonné plusieurs personnes indignes, entre autres son neveu Daniel, l'ayant fait évêque de Carrhes, ville qui avait besoin d'un pasteur d'un grand exemple, à cause des païens qui y étaient en grand nombre, quoique ce fût un jeune homme et un débauché; d'avoir pris de l'argent des ordinations, et détourné les revenus de l'Eglise et les donations qu'on y faisait pour enrichir son neveu et ses parents. On disait contre Daniel qu'il aimait une femme mariée de la ville d'Edesse, qu'il la menait avec lui en divers lieux, et l'avait enrichie aux dépens de l'Eglise; en sorte que de pauvre qu'elle était auparavant, elle prêtait deux cents et trois cents sous d'or; que Daniel, par son testament, lui laissait, à elle et à ses enfants, les grands biens qu'il avait; qu'il lui avait donné aussi la succession d'un riche diacre et des bois appartenant à l'Eglise; enfin, que Daniel ordonnait les complices de ses débauches, et qu'il prenait des présents pour absoudre de l'idolâtrie. Les autres chefs d'accusation contre Ibas étaient de moindre conséquence, comme de ne pas donner du bon vin, ni en assez grande quantité pour le sacrifice de l'autel; en sorte qu'il y en avait à peine pour la communion du peuple, quoiqu'il en eût beaucoup et du bon; d'avoir détourné à son usage cinq cents sous de quinze cents que la ville d'Edesse avait donnés pour le rachat des captifs, et de n'avoir pas mis dans le sacraire de l'église [1] un calice orné de pierres précieuses, qui lui avait été donné par un homme de piété. Les juges dirent qu'il fallait commencer par l'accusation contre la foi; sur quoi Maras dit qu'Ibas, dans un discours, s'était exprimé ainsi : « Je n'envie point à Jésus-Christ d'être devenu Dieu : car je le suis devenu comme lui. » Samuel appuya cette accusation, et s'offrit à la prouver par témoins qui étaient présents, et d'en faire venir d'autres. Ibas, interrogé par les évêques, répondit : « Anathème à qui l'a dit, et à l'auteur de la calomnie; pour moi, je ne l'ai point dit. Notre clergé, est composé de deux cents personnes, plus ou moins. Elles ont toutes rendu témoignage si je suis hérétique ou orthodoxe, et en ont envoyé des déclarations par écrit à l'archevêque Domnus et à votre piété. C'est à vous à examiner si leur témoignage est conforme à celui de ces trois qui sont venus avec mes accusateurs à Constantinople et sont encore avec eux. » Ibas, pour détruire l'accusation d'hérésie que l'on formait contre lui, avait envoyé un de ses

Tom. IV Concil., pag. 637, act. X Concil. Chalc.

Ibid. p. 644 seq.

Ibid. p. 652 et 655.

[1] *Rursum calicem gemmatum magni pretii oblatum nostræ ecclesiæ a sancto Vito ante annos undecim inter vasa sanctæ ecclesiæ non reposuit, et nescimus, quid factum sit de eo.* Tom. IV *Concil.*, pag. 648.

diacres de Béryte à Edesse, pour demander au clergé de son Eglise des lettres testimoniales sur la pureté de sa foi. Ce diacre en rapporta de favorables, qui constataient que Ibas n'avait jamais dit de Jésus-Christ ce dont on l'accusait. C'est à ces lettres qu'il appelle de son innocence. Samuel, requis de nommer les témoins qu'il s'était offert de produire, nomma David, diacre, qui avait été trésorier de l'Eglise d'Edesse, et Maras, aussi diacre. Ibas les récusa, disant qu'ils étaient allés avec ses accusateurs à Antioche et à Constantinople; que Maras, en particulier, avait donné avec eux les libelles contre lui, et qu'il était d'ailleurs excommunié par son archidiacre, pour avoir insulté à un prêtre. Ibid. p. 657. Les évêques voyant que les témoins produits étaient suspects à Ibas, ne voulurent point admettre leur témoignage; ils demandèrent donc encore une fois à Ibas s'il avait dit ce qu'on lui reprochait. Il répondit : « Je ne l'ai point dit, et j'anathématise quiconque l'a dit. Je ne crois pas qu'un démon puisse parler ainsi. » Les juges passèrent à l'autre chef d'accusation, qui regardait saint Cyrille. Ibas dit qu'il ne se souvenait pas de l'avoir appelé Ibid. p. 660. hérétique; que s'il l'avait nommé ainsi, c'était quand le concile d'Orient l'avait anathématisé comme hérétique, et qu'alors il avait suivi son patriarche. Maras dit : « N'avez-vous pas dit que si Cyrille n'eût anathématisé ces articles, vous ne l'auriez pas reçu?» — « J'ai dit, répondit Ibas, que s'il ne se fût expliqué, le concile d'Orient ne l'eût pas reçu, ni moi non plus. » Les juges demandèrent aux accusateurs s'ils étaient en état de montrer qu'il eût nommé Cyrille hérétique, après la réunion avec Jean d'Antioche. Ibas, prenant la parole, dit : « Il s'en faut beaucoup que je l'aie anathématisé depuis qu'il a expliqué ses articles, puisque j'ai reçu de lui des lettres et lui ai envoyé les miennes, et que nous avons été en communion.» — « Montrez, dirent les évêques aux accusateurs, si, depuis la mort du bienheureux Cyrille, l'évêque Ibas l'a appelé hérétique. » Ibid. p. 661. Ils produisirent sur cela une lettre d'Ibas à un Perse chrétien, nommé Maris, dans laquelle Ibas accusait saint Cyrille d'être tombé dans l'hérésie d'Apollinaire, et disait que ses douze articles étaient remplis de toutes Ibid. p. 668. sortes d'impiétés. Ibas, de son côté demanda, qu'on fît la lecture de la lettre de son clergé adressée aux deux juges Photius et Eustathe. Treize prêtres l'avaient signée avec trente-six diacres, onze sous-diacres et un lecteur. Tous, au nombre de soixante et un, rendaient témoignage qu'ils n'avaient jamais ouï prononcer à Ibas ni à aucun autre le blasphème dont il était accusé. Ils suppliaient ces deux évêques de leur renvoyer au plus tôt Ibas, à cause de la fête de Pâques qui approchait, où sa présence était nécessaire pour les catéchèses et le baptême. Sur cette lettre jointe à tout le reste, Ibas fut renvoyé absous.

6. Les clercs de l'Eglise d'Edesse, qui avaient fait un traité avec Ibas, ne furent pas les seuls qui se déclarèrent depuis contre lui; il fut condamné, et déposé de l'épiscopat par les évêques mêmes qui l'avaient déclaré innocent dans l'assemblée de Béryte. Cela se passa en 449, dans le faux concile d'Ephèse, où Dioscore d'Alexandrie, ennemi déclaré de tout ce qui s'opposait aux progrès de l'hérésie d'Eutychès, anathématisa saint Flavien de Constantinople, Domnus d'Antioche, Irénée de Tyr, Ibas d'Edesse, Eusèbe de Dorylée, Daniel de Carrhes, Aquilin de Byblus, Sabinien de Perhe, Sophrone de Constantine, et Théodoret de Cyr. Ibas, déposé de l'épiscopat, sortit d'Edesse le premier de janvier de l'an 450; on lui donna pour successeur le 21 de juillet de la même année, un nommé Nonnus, qui tint le siége de cette ville pendant deux ans, c'est-à-dire jusqu'au concile de Chalcédoine qui rétablit Ibas en cette manière.

Ibas e condam dans le fa concile d' phèse, en 4

Asséma pag. 202.

7. En la neuvième session de ce concile, datée du 26 octobre de l'an 451, Ibas étant entré dans l'assemblée, dit : « Ayant été persécuté et déposé par Eutychès, quoiqu'absent de quarante journées, je me suis adressé à l'empereur, qui a ordonné que le saint concile examinerait ma cause. Je vous prie donc de faire lire ce qui a été jugé par les évêques Photius et Eustathe, qui m'ont trouvé innocent. Cassez ce qui a été fait à Ephèse en mon absence, et me rendez mon Eglise. » On lut premièrement la sentence arbitrale de Photius de Tyr, et d'Eustathe de Béryte, donnée à Tyr, le 25 février de l'an 448, par laquelle il paraissait qu'Ibas avait donné une déclaration de sa foi, et reçu en grâce les clercs d'Edesse, ses accusateurs. L'affaire n'ayant pu se terminer le même jour, Ibas se présenta le lendemain où l'on tenait la dixième session. Il se plaignit de nouveau d'Eutychès, qui l'avait traduit par quarante journées de chemin et fait changer de vingt prisons, comme déposé au concile d'Ephèse,

Il est rét bli dans concile Chalcédoin

Tom. I Concil., a IX conci Chalc., pa 625.

Ibid. p. 628

Ibid. p. 633.

quoiqu'absent et sans connaissance de cause. Les évêques s'écrièrent que l'on ne condamnait point un absent; qu'Ibas avait été condamné à Ephèse contre les canons, et que, ayant été reconnu évêque par la sentence des arbitres, il devait être reçu comme tel. Ce jugement parut juste aux Orientaux; il y eut toutefois des gens qui s'y opposèrent, déclarant qu'ils voulaient accuser l'évêque Ibas. C'étaient Théophile, diacre; Euphrasius, Antiochus et Abraham. Ayant eu permission d'entrer, Théophile demanda qu'on lût ce qui avait été fait à Béryte contre Ibas, afin d. p. 637. qu'on vît qu'il était justement déposé. On lut d'abord la commission de l'empereur Théodose, puis les actes du jugement rendu à Béryte le 1er de septembre 448, par lequel d. p. 673. Ibas avait été renvoyé absous. Les magistrats voulaient qu'on fît aussi la lecture de la procédure faite contre Ibas au faux concile d'Ephèse; mais les légats s'y opposèrent, en disant qu'on ne devait avoir aucun égard à ce qui avait été fait dans ce concile. Les magistrats invitèrent donc le concile à opiner d. p. 676. sur l'affaire d'Ibas. Alors Paschasin, parlant pour les légats, dit : « Suivant les pièces qui ont été lues, nous connaissons qu'il est orthodoxe; c'est pourquoi nous jugeons qu'il doit recouvrer l'honneur de l'épiscopat, et son Eglise, dont il a été chassé injuste- Pag. 677. ment. » Anatolius de Constantinople déclara aussi Ibas exempt de tous soupçons, parce qu'il avait souscrit à la lettre de saint Léon à Flavien. Maxime d'Antioche déclara la lettre d'Ibas orthodoxe; et tous les autres évêques ayant opiné en sa faveur, on se contenta de lui demander qu'il anathématisât 681. Nestorius et Eutychès. « J'ai déjà, dit Ibas, anathématisé par écrit Nestorius et sa doctrine, et maintenant je l'anathématise mille fois : car on n'a point de peine à faire mille fois ce dont on est une fois persuadé : anathème donc à Nestorius, à Eutychès et à quiconque dit une seule nature : j'anathématise aussi quiconque ne croit pas comme ce saint concile. » Les magistrats dirent : « Ce que le saint concile a jugé touchant Ibas sera exécuté. »

s meurt 7. Assé- p. 202, m. IV l, pag.

8. Ibas, rétabli sur le siége d'Edesse, l'occupait encore au commencement de l'an 457, comme on le voit par la requête adressée à l'empereur Léon, pour la confirmation du concile de Chalcédoine, où son nom se trouve avec celui de beaucoup d'autres évêques : mais il mourut cette année-là même, selon la Chronique d'Edesse; cela se voit encore par une lettre au même prince, à laquelle Nonnus souscrivit comme évêque d'Edesse, avec ceux de la province de l'Osroène. Cette lettre était une réponse à celle que l'empereur Léon avait écrite la même année à Ibas. Nonnus, en qualité de métropolitain d'Edesse, l'écrivit au nom de ses comprovinciaux, au nombre de quatre. Comme son élection en la place d'Ibas avait été légitime de sa part, puisqu'il avait succédé à un évêque déposé par une autorité apparente, les légats du Pape et Anatolius de Constantinople, après avoir opiné dans le concile de Chalcédoine pour le rétablissement d'Ibas, remirent à la discrétion de Maxime d'Antioche, d'ordonner de Nonnus ce qu'il jugerait à propos. Maxime promit de lui conserver l'honneur de l'épiscopat, ajoutant que pour le surplus il en délibérerait avec les évêques de son département. Quoique Nonnus fût présent à ce concile, on ne voit pas qu'il se soit donné aucun mouvement pour empêcher le rétablissement d'Ibas.

Tom. IV Concil., pag. 917.

Ibid. pag. 675 et 678.

Lettre d'Ibas à Maris, tom. IV Concil., pag. 661.

9. Il ne nous reste de cet évêque que sa lettre à Maris, qu'il représente comme un homme occupé jour et nuit à s'instruire dans la science de Dieu, afin d'en instruire les autres. Il la commence par l'histoire de la dispute entre Nestorius et saint Cyrille. Il dit que le premier enseignait dans ses écrits que la sainte Vierge n'est pas Mère de Dieu, ce qui le faisait regarder par un grand nombre de personnes comme infecté de l'hérésie de Paul de Samosate, d'après lequel Jésus-Christ était un pur homme. A l'égard de saint Cyrille, il l'accuse de ne mettre aucune différence entre les deux natures; en sorte qu'il lui paraissait être tombé dans le dogme d'Apollinaire. Il attaque particulièrement ses douze anathématismes, qu'il dit être pleins de toutes sortes d'impiétés, supposant qu'il n'y reconnaît qu'une seule nature après l'Incarnation : « Doctrine, dit-il, qui n'est pas celle de l'Eglise qui, comme nous l'avons appris des saints pères [1], enseigne qu'il y a en Jésus-Christ deux natures, une vertu et une

[1] *Ecclesia sic dicit, sicut et tua religiositas novit et a principio est edocta atque firmata divina doctrina ex libris beatissimorum Patrum duæ naturæ, una virtus, una persona, quæ est unus Filius Dominus noster Jesus Christus.* Ibas, *Epist.*, tom. IV *Concil.*, pag. 661.

personne, qui est le Fils unique, notre Seigneur Jésus-Christ. » Ibas marque ensuite que les très-pieux empereurs voulant finir ces contestations, ordonnèrent la tenue d'un concile à Ephèse, où les écrits de Nestorius et de saint Cyrille fussent examinés par les évêques; que saint Cyrille, avant leur arrivée, trouva moyen de prévenir les esprits et de faire condamner Nestorius; que les Orientaux qui n'arrivèrent à Ephèse que deux jours après, ayant appris la déposition de Nestorius, condamnèrent saint Cyrille et prononcèrent une sentence d'excommunication contre tous ceux qui avaient approuvé ses douze anathématismes. Telle fut la cause de la division qui régna depuis entre saint Cyrille et les Orientaux. Ibas traite de tyran Rabulas, son prédécesseur, mais sans le nommer. Il l'accuse d'avoir étendu sa haine, non-seulement sur les vivants, mais aussi sur les morts, nommément sur Théodore de Mopsueste, en l'anathématisant publiquement dans l'Eglise, quoique, par un zèle pour Dieu, il eût converti à la foi et ramené à la vérité sa propre ville et beaucoup d'Eglises très-éloignées. Il parle de cet évêque et de ses écrits avec éloge, disant qu'on ne les avait condamnés que par une inimitié secrète. Après cela il rapporte comment la réunion s'était faite de Jean d'Antioche avec saint Cyrille, par la médiation de Paul d'Emèse; et afin que Maris en sût mieux les circonstances, il dit qu'il lui en envoyait les actes. Il finit sa lettre en disant : « La dispute a cessé, il n'y a plus de schisme, l'Eglise est en paix. Vous le verrez par ces actes, et vous pourrez apprendre à tous cette bonne nouvelle. La muraille de division est ôtée; ceux qui attaquaient insolemment les vivants et les morts sont confondus, étant obligés à se défendre eux-mêmes et à enseigner le contraire de leur doctrine précédente : car personne n'ose plus dire qu'il n'y a qu'une nature de la divinité et de l'humanité; mais on confesse que le temple et celui qui y habite, est un seul Fils Jésus-Christ. » Cette lettre et d'autres pièces qui concernaient Ibas, furent lues dans la dixième action du concile de Chalcédoine. Les légats du Pape reconnurent cet évêque pour catholique, et opinèrent pour son rétablissement dans le siége d'Edesse, ainsi que Maxime d'Antioche, qui déclara sa lettre à Maris orthodoxe. Eunomius de Nicomédie blâma ce qu'on y lit au commencement contre saint Cyrille; mais il avoua qu'Ibas s'en rétractait à la fin en confessant la vraie foi sur l'Incarnation. Les autres évêques, sans s'expliquer sur la lettre à Maris, consentirent au rétablissement d'Ibas, voyant qu'il anathématisait sincèrement les erreurs de Nestorius et d'Eutychès qui avaient donné lieu à sa déposition. Il n'y eut donc qu'un ou deux évêques qui s'expliquèrent sur la lettre d'Ibas. Facundus soutient[1] néanmoins que le concile la déclara catholique, sur ce que cet évêque y confessait l'union des deux natures en une personne, et qu'il ne désapprouvait que les expressions trop dures dont Ibas s'était servi avec beaucoup d'autres contre saint Cyrille, dont il ne connaissait pas bien la créance. Mais on verra dans la suite que l'on s'étonna dans le cinquième concile général que quelques-uns eussent voulu défendre la lettre d'Ibas au nom du concile de Chalcédoine, sur ce que quelqu'évêque avait semblé approuver cette lettre; que le pape Vigile dit même anathème à ceux qui soutenaient qu'elle avait été déclarée orthodoxe à Chalcédoine; que ce Pape prétendit que la lettre sur laquelle Ibas fut absous dans ce concile, était celle du clergé d'Edesse en sa faveur, et que celle qui s'adressait à Maris, Persan, avait été fabriquée par les nestoriens pour calomnier Ibas. On lit dans celle de saint Grégoire à Secondin, qu'Ibas désavoua sa lettre à Maris dans le concile de Chalcédoine, et Justinien soutint qu'il l'avait désavouée à Béryte. On ne trouve rien de semblable dans les actes du concile de Chalcédoine, et on ne voit rien de ce désaveu dans le cinquième concile général : aussi Facundus porte le défi[2] à ceux qui avançaient ce fait, de lui montrer en quelqu'endroit ce prétendu désaveu d'Ibas.

Tom. IV Concil., pag. 675, 678, 680.

[1] *Unde sancta illa synodus formam canonicæ scripturæ in sua sententia non excedens, secundum duarum naturarum in una Christi persona, catholicam et generalem confessionem, non secundum privatam suspicionem quam de beato Cyrillo cum aliis Ibas habuit, ejus epistolam pronuntiavit orthodoxam; hoc ipso vocabulo, quod eam orthodoxam nuncupavit, ostendens fidei se confessionem in illa probasse.* Fascundus, lib. VI, pag. 232.

[2] *Unde nec illud dicimus... quia illam epistolam apud judices Photium et Eustathium suam esse negavit Ibas episcopus; quod et ipsum aperte falsum est... Ostendite nobis ipsa negationis ejus verba, si dixit: mea non est hæc quæ adversum me profertur epistola.* Ibid., pag. 184.

CHAPITRE VI.

Firmus, archevêque de Césarée en Cappadoce [écrivain grec].

[439.]

Firmus, que de Cé-ée. His-e de son scopat. Sa rt en 439.

1. Depuis la mort de saint Basile, arrivée en 370, on ne connaît point d'autres évêques de cette ville, jusqu'en 439, qu'Hellade et Firmus; ce qui fait un espace de soixante-neuf ans. Si ce n'est pas trop pour deux pontificats, il faut dire que Firmus succéda immédiatement à Hellade, qui fut lui-même successeur immédiat de saint Basile. Le concile d'Ephèse ayant été indiqué en l'an 431, pour y juger l'affaire de Nestorius, dont l'hérésie faisait grand bruit, Jean d'Antioche écrivit à Firmus pour l'indisposer contre saint Cyrille et le rendre favorable à Nestorius, qu'il protégait, le croyant innocent. Mais sa lettre, quoique très-flateuse [1] pour Firmus, ne produisit aucun effet. Il assista [2] au concile dès le moment qu'il fut ouvert, approuva avec les autres évêques la seconde lettre de saint Cyrille à Nestorius, et souscrivit dans son rang à la condamnation de Nestorius; on l'avait déjà prononcée quand les légats du Saint-Siége arrivèrent à Ephèse; ils présentèrent au concile les lettres du pape Célestin [3], demandant qu'elles fussent exécutées. Firmus leur fit remarquer qu'elles l'avaient été par la sentence même rendue contre Nestorius. Il fut du nombre des huit évêques [4] que l'on députa à l'empereur de la part du concile, pour défendre les intérêts de la foi [5] et des évêques que le parti de Jean d'Antioche avait maltraités. Le succès de la députation fut heureux, et l'empereur ayant approuvé la déposition de Nestorius, déféra aux députés [6] du concile l'ordination d'un nouvel évêque de Constantinople. Le choix tomba sur Maximien. Cet évêque, Théodote d'Ancyre et Firmus écrivirent des lettres contre Jean d'Antioche et les autres Orientaux, voulant qu'on les traitât comme des excommuniés. Jean d'Antioche l'ayant appris [7] lorsqu'il passait à Ancyre pour s'en retourner, en écrivit d'autres, au nom de son parti, dans lesquelles il protestait [8] qu'il ne reconnaissait aucun de ces trois évêques. A Ephèse, les Orientaux avaient en effet [9] porté des censures contre Firmus et les autres évêques du concile. Ils entreprirent une seconde fois de les déposer dans un concile qu'ils tinrent à Tarse en Cilicie [10], nommément saint Cyrille et les huit députés du concile d'Ephèse. Maximien d'Anazarbe, qui était du parti de Jean d'Antioche, refusa même [11] de répondre aux lettres que Firmus lui avait écrites, apparemment pour le ramener à la paix et à l'unité. Euthérius, évêque de Thyanes, avait été déposé par Maximien de Constantinople, en 432. Pour lui donner un successeur, Firmus assembla les évêques de la Cappadoce, avec qui il ordonna un laïque, assesseur de quelque magistrat. Les habitants de Thyanes s'opposèrent à cette ordination; ils se saisirent même du nouvel évêque, qui, se voyant arrêté, déclara, soit par crainte ou par quelqu'autre motif, qu'il n'avait point consenti à son ordination. Théodoret [12] raconte sur cela diverses choses qu'il est inutile de rapporter. Firmus fut toujours très-attaché au concile d'Ephèse et à saint Cyrille. Celui-ci, ayant à répondre à un concile d'Antioche sur ce qu'on devait penser de Théodore de Mopsueste et sur les moyens de prévenir les troubles que les écrits de cet évêque allaient occasionner, consulta Théodote d'Ancyre et Firmus. C'était en 438. Firmus mourut [13] l'année suivante; on élut pour lui succéder Thalasse, préfet du prétoire d'Illyrie.

[1] Theodor., *Epist.* 112; Lupus, *Epist.* 4.
[2] Tom. III *Concil.*, pag. 462, 491, 547.
[3] Ibid., pag. 617.
[4] Ibid., pag. 784.
[5] Ibid., pag. 779.
[6] Ibid., pag. 730 et 1038, et append. *Concil.* Baluz., pag. 730.
[7] Ibid., pag. 741, et tom. III *Concil.*, pag. 653 et 757.
[8] Append. *Concil.*, pag. 741.
[9] Tom. III *Concil.*, pag. 596.
[10] Append. *Concil.*, pag. 840, 843, 874.
[11] Ibid., pag. 84.
[12] Append. *Concil.*, pag. 749.
[13] Socrat., lib. VII *Hist.*, cap. ultimo.

Lettres de Firmus.

2. Nous n'avons ni la réponse qu'il fit à Jean d'Antioche, ni la lettre qu'il écrivit à Maximien d'Anazarbe, ni son avis à saint Cyrille touchant Théodore de Mopsueste. Mais, en 1709, Muratori nous a donné quarante-cinq lettres sous le nom de Firmus de Césarée, tirées d'un ancien manuscrit de la bibliothèque Ambrosienne. On juge de l'authenticité de ces lettres, premièrement, parce que les personnes à qui elles sont adressées vivaient en même temps que Firmus; secondement, par le rapport que quelques-unes ont avec le concile d'Ephèse; en troisième lieu, parce qu'on y voit un caractère de douceur, de bonté, d'humilité, qui sont les vertus que Jean d'Antioche relève [1] le plus dans Firmus. La plupart de ces lettres sont dans le genre familier ou ne contiennent que des choses peu intéressantes pour notre dessein. Dans la première, qui est adressée à un nommé Achille, gouverneur ou même préfet dans le Pont, Firmus l'exhorte de continuer à travailler pour la paix et l'avantage des peuples qui lui étaient soumis. La quatrième est au comte Cynégius. Firmus le presse de faire le voyage auquel il s'était engagé; et parce que son grand âge ou ses infirmités pouvaient le faire hésiter à l'entreprendre, il lui promet [2], de la part de l'Eglise de Césarée sa mère, qu'en se hâtant de la visiter il recouvrera sa première santé. On voit, par cette lettre, que Cynégius était de Césarée. Un coévêque, nommé Alypius, était tombé dans une faute qui marquait son peu de vigueur et de fermeté à l'égard du peuple confié à ses soins. Sachant que Firmus, de qui il dépendait, en était irrité, il employa pour l'adoucir Himérius, qu'on croit être celui de Nicomédie. Firmus, à la considération de cet évêque, pardonna à Alypius, mais en avertissant celui-ci de se montrer à l'avenir également habile dans l'art d'obéir et de commander. La dixième est à Géronce, prêtre de l'Eglise de Césarée. Comme il en avait été absent fort longtemps, Firmus lui écrivit qu'il aurait convenu qu'il revînt pour une fête, la première de toutes et la plus remplie de mystères; mais que, puisqu'il en avait été empêché par quelques restes de maladie, il ne différât plus son retour, une plus longue absence pouvant devenir préjudiciable à lui-même. Il semble, par le texte de cette lettre, que c'était la coutume de faire quelques largesses aux prêtres dans les grandes solennités. Géronce avait perdu celles de Pâques, et il y avait à craindre qu'il ne perdît encore celles de la Pentecôte, s'il ne revenait pour la célébration de cette fête. Il paraît encore que Géronce s'était retiré dans une maison de campagne qui lui appartenait, et que de là il avait envoyé à Firmus quatre perdrix, deux poulains et la moitié d'un porc gras, avec une cruche de vin vieux. Firmus l'en remercia en lui témoignant que, quelque cas qu'il fît de ses présents, il en faisait encore plus de son amitié et du plaisir de vivre avec lui. Il dit, dans la onzième lettre au prêtre Auson, qu'il faut de la règle en toutes choses, mais qu'en fait de l'amour qu'on se doit mutuellement, celui qui en a davantage est le plus agréable à Dieu. Dans la douzième lettre, il représente à Hellade les besoins de la Cappadoce, affligée d'une grande famine. Il le conjure de diminuer les contributions qu'on exigeait à cause de la guerre, et d'empêcher le passage des armées dans cette province.

Tom. Anecdot. Muratori Patav., an. 1709, in-4°, pag. 277, 325.

Suite des lettres de Firmus.

3. La treizième lettre à l'évêque Atticus est pour lui demander, au nom de l'Eglise de Césarée, son consentement pour mettre dans le clergé de cette ville un homme d'un grand mérite, qui était apparemment du diocèse d'Atticus. Firmus s'était chargé de l'éducation d'un jeune homme que l'évêque Anthyme avait adopté pour son fils. Il se glorifie de ce soin, disant : « Nous mettons parmi nos gains les succès des jeunes gens, parce qu'ils font notre gloire et qu'ils cimentent les amitiés. » On trouve encore, dans sa vingt-cinquième lettre, un témoignage de sa tendresse et de sa sollicitude pour les jeunes gens dont il se chargeait. Il appelle celui dont il y est parlé, son fils, sans doute parce qu'étant son élève, il lui servait de père. La quinzième est une lettre d'invitation à l'évêque Evandre, pour venir faire l'office dans une église de Césarée ou des environs, en un jour de fête de quelque martyr. Sachant qu'il y avait des ordres pour réparer les édifices publics de Césarée, et pour ajouter quelques villes à la province de Cappadoce, Firmus écrivit les lettres seizième et dix-septième aux préfets ou à leurs vicaires, pour leur remontrer qu'à l'illustration de sa patrie, à laquelle il prenait beaucoup de part, il fallait ajouter l'autorité, et

[1] Lupus, *Epist.* 4, pag. 20.

[2] *Quod si ex ætate viribus fractus ac debilitatus es, audi matrem tuam Ecclesiam spondentem pristinæ valetudini iterum te restituendum.* Ibid.

faire en sorte que les villes ajoutées de nouveau à la province fussent du ressort de Césarée même et du gouvernement de cette ville. Il dit, dans la dix-huitième, qui est à Colossien, que le commerce de lettres entre les personnes préposées au gouvernement de la patrie, est d'un grand soulagement. Acace, apparemment celui de Mélitine, s'était mis en chemin pour aller rendre visite à Firmus; mais le cheval qu'il montait s'étant abattu, Acace, qui en avait sans doute été incommodé, ne put continuer son chemin. Firmus, informé de l'accident, lui écrivit la dix-neuvième lettre en ces termes : « J'admire comme vous ne vous faites pas traîner par un bige de chevaux blancs, ou, pour parler plus modestement, dans des chariots garnis de bandes d'airain; mais vous aimez trop vos pégases, quoiqu'ils ne soient rien moins qu'ailés, ayant au contraire grand besoin d'éperons. Ayez du moins soin de vous procurer un bon cheval, afin que nous puissions nous voir. » La trente-cinquième lettre, qui est encore à Acace, est aussi une lettre d'amitié. Il y est dit que les restes de la table de l'évêque étaient distribués [1] aux pauvres. On croit que Lausus, à qui la neuvième et la vingtième lettres sont adressées, est le même que celui à qui Pallade a dédié son *Histoire Lausiaque*. Celui dont il est question dans ces deux lettres, était d'un rare mérite, qu'il relevait devant Dieu par de grandes aumônes.

Suite. 4. La vingt-deuxième est une lettre de recommandation en faveur d'un homme qui était venu demander l'hospitalité à Firmus. Cet étranger venait de l'Orient, muni de lettres formées des évêques de ce pays-là. Firmus le reçut, et pour lui procurer du secours à Constantinople où il avait des affaires, il écrivit à Théodote, peut-être celui d'Ancyre, son ami, de lui aider à réussir dans l'affaire qui faisait le sujet de son voyage. La vingt-troisième lettre est à Euthérius, qu'il prie de faire rendre l'argent que le porteur de cette lettre avait prêté à un de ses sujets. Il écrivit la vingt-neuvième lettre à Florent, du rang des illustres, en lui envoyant des eulogies qu'il était d'usage de bénir à Pâques en l'honneur de Dieu [2]. Il l'avertit de les recevoir avec respect. Lui-même recevait avec joie [3], et même des laïques, ces sortes de présents qui avaient été bénits sur l'autel sacré, quoiqu'ils fussent souvent peu de chose pour la matière. Il dit, dans la vingt-cinquième et la trente-deuxième lettres, qu'il n'avait point d'autres richesses que ses amis. Dans la trente-troisième lettre, il félicite un homme de guerre sur la victoire remportée sur les ennemis; comme il avait reçu des blessures dans le combat, Firmus lui promet d'aller lui-même prendre soin de sa guérison, et de porter avec lui des reliques [4] des martyrs dont cet officier avait coutume d'orner les tombeaux. Il prie, dans la trente-sixième lettre, l'évêque Léonce de faire chercher certains domestiques qui s'y étaient réfugiés, et de les renvoyer à leur maître sous bonne escorte. Les lettres quarante-unième et quarante-deuxième traitent d'une matière à peu près semblable. Il s'agit, dans celle-là, d'une femme qui, après avoir quitté le siècle, s'était abandonnée à l'impureté, et ensuite à divers autres crimes avec les complices de ses débauches. Firmus marque à l'évêque Hellade de la retrancher [5] de toute communion ecclésiastique, ou pour toujours, ou du moins jusqu'à ce qu'elle se soit corrigée. Dans celle-ci, il prie l'évêque Daniel d'obliger un voleur qui avait pillé des personnes de piété à Césarée, de leur renvoyer tout ce qu'il leur avait pris. Il ajoute que cet homme subira à Césarée la peine due à son crime, lorsqu'il en aura été convaincu, apparemment devant le tribunal ecclésiastique, n'étant point à présumer que des évêques eussent voulu traduire un voleur devant les juges laïques, qui l'auraient peut-être puni de mort.

5. Firmus, dans la lettre trente-septième, Suite.

[1] *Victima hac (pisce) instructa mensa ita condimentis suis ad usus plures inserviit, ut... inferiores esse viderentur Alcinoi deliciæ vel nostræ cœnæ reliquiis in pauperes distributis.* Pag. 313.

[2] *Ad clarissimum tibi festum Paschatis diem perfugium habui, obsecrans ut symbola quæ in illo fiunt ad honorem Numinis a nobis suscipias reverenter.* Idem, pag. 307.

[3] *Quanquam plus decuisset quam magnitudinem tuam de sacra mensa nobis gratificari... Qui nullo negotio potest parvis magnitudinem conciliare... Ego vero... in iis quæ ad sacram mensam pertinent cum delectatione gavisus sum.* Ibid., pag. 308. La qualification de grandeur, *magnitudo*, ne se donnait point aux évêques, mais aux laïques de grande considération.

[4] *Veniam ipsemet curaturus et studii erga omnes atque benevolentiæ socios accipiam eos, quia prudentia tua memoria honorantur martyres.* Ibid., pag. 312.

[5] *Ab hac igitur fœmina, quæ ad pietatem tuam migravit, quod Christum negaverit, quod post hæc alia tentaverit, pœnas erigi jubeat sanctitas tua, eique omni ecclesiastica communione interdicat in perpetuum, si tibi placuerit, sin minus donec se ad bonam frugem receperit et rem emendaverit.* Ibid., pag. 318.

qu'il écrivit à saint Cyrille quelque temps après le concile d'Ephèse, le prie de lui mander en quel état se trouvaient les affaires de l'Eglise, et de quels moyens lui et leurs amis communs se servaient pour réunir les esprits et ramener les Orientaux à l'unité. Il parle encore de cette affaire dans sa lettre trente-huitième à Valère à qui il dit qu'il en était d'elle comme de la pierre de Sisyphe, qui retombait toujours au même endroit d'où on l'avait prise : « Mais vos prières, ajoute-t-il, feront que cette pierre sera amenée sur la montagne, » c'est-à-dire que la réunion se fera. La trente-neuvième lettre est adressée à un comte nommé Eustrate. Il était de Césarée, où il avait [1] souvent pris plaisir à entendre chanter un des chantres de cette église, qui avait la voix extrêmement belle. Ce chantre ayant eu depuis une affaire où la calomnie avait part, Firmus pria ce comte de protéger ce chantre, en lui faisant envisager le chagrin qu'il donnerait à l'Eglise, sa mère, s'il négligeait de prêter son secours à un de ceux qui la servaient. Il recommande, dans la quarantième lettre à Eupnius, d'examiner avec soin une affaire que l'on avait portée à son tribunal, et d'en saisir tellement le vrai, que les accusateurs contre qui il y avait des charges, et l'accusé, fussent traités suivant leurs mérites. On voit, par la quarante-troisième lettre à Inachius, et par la réponse de celui-ci, qui fait la quarante-quatrième lettre, que Firmus lui avait envoyé un chien et un faucon de chasse. Il approuve, dans la quarante-cinquième lettre, l'indulgence dont le co-évêque Pergamus avait usé envers un vieillard coupable de quelque faute, mais dont l'esprit baissait. « Prenez néanmoins pour maxime, ajoute-t-il, de ne pas [2] vous porter aisément ni à accuser personne, ni à prier pour personne. » Voilà ce qui nous a paru de plus remarquable dans les lettres de Firmus. En parlant aux évêques, il dit indifféremment *votre sainteté, votre piété;* aux co-évêques et aux prêtres, *votre piété;* aux grands de l'empire, *votre magnificence, votre grandeur.* Ces lettres sont courtes et ne manquent point d'élégance, telle qu'on doit en demander dans le style familier. On y trouve aussi quelques traits d'érudition; mais elles sont plus recommandables par les sentiments de bonté, de charité, d'amitié et de politesse dont elles sont remplies. On les a imprimées à Padoue, en 1709, par les soins de M. Muratori; mais c'est la seule édition que nous connaissions, et que nous n'avons connue que depuis l'impression du volume précédent, où elles auraient dû avoir place. [Galland les a reproduites au tome IX de sa *Bibliothèque,* avec une préface. Elles ont passé de là dans le tome LXXVII de la *Patrologie grecque.*]

CHAPITRE VII.

Fastidius, évêque des Bretons [écrivain latin, vers l'an 430.]

Ce qu'on sait de Fastidius.

1. Nous aurions beaucoup de choses à dire de Fastidius, si nous voulions nous en rapporter à ce que les historiens anglais du dernier âge en ont dit. Mais comme ils n'ont point trouvé de croyance chez les plus habiles de leur nation qui ont écrit depuis, nous prendrons le parti qu'a pris [3] Ussérius, de rejeter comme fabuleux ce qu'ils en ont rapporté. Gennade [4], qui le place entre le pape saint Célestin et saint Cyrille d'Alexandrie, le fait évêque des Bretons, sans marquer son siége. Pitséus [5], doyen de la collégiale de Liverdun en Lorraine, chapitre aujourd'hui supprimé, dit qu'il était évêque de Londres; mais il n'en donne aucune preuve. Il y a même des manuscrits de Gennade, entre autres celui de Corbie, où Fastidius n'est point qualifié évêque; et, à en juger par le commencement de son ouvrage, il était plutôt un simple moine qu'un évêque, car il s'y rabaisse

[1] *Te quem sæpe honesta voluptate ac delectatione in divinis canticis ipse implevit brevibus obsecro, ut quæ instituit facilia illi reddas.* Pag. 317.

[2] *Eum ergo senem excipe, hunc servans morem ut neque facile accuses, neque facile depreceris.* Pag. 324.

[3] Usserius, *de Britanniæ Eccles. antiquit.*, pag. 317, 318.

[4] Gennad., in *Catalog. vir. illust.*, cap. LVI.

[5] Pitsæus, *de Illus. Britan. script.*, *in Fastidio.*

extrêmement, soit pour la science, soit pour la vertu, et cela, en parlant d'une veuve. Quoi qu'il en soit, il avait, selon Gennade, composé deux ouvrages : l'un intitulé : *De la Vie chrétienne;* l'autre : *Des Moyens de conserver la viduité.*

Ses écrits.

2. Le premier a été donné par Holsténius, sur un très-ancien manuscrit, avec le nom d'évêque, et imprimé à Rome en 1663. Le second est perdu, à moins que l'on ne dise qu'il y a erreur dans Gennade, et que d'un écrit il en a fait deux. En effet Fastidius, dans le chapitre XV de son ouvrage *De la Vie chrétienne,* traite des moyens de garder la viduité, marquant, dès le commencement de ce chapitre, qu'il avait achevé ce qu'il s'était proposé de dire touchant les préceptes de la vie chrétienne. Fastidius s'adresse dans cet écrit à une veuve qu'il appelle sa sœur en Jésus-Christ, et une femme très-sainte et très-prudente. Ainsi il faut corriger les imprimés de Gennade, qui marquent que l'ouvrage est adressé à un certain Fatale. Le manuscrit de Corbie n'a point le mot de *certain,* mais seulement le nom de *Fatale,* qui peut être le nom d'une femme comme celui d'un homme.

Analyse de ce traité.

Append. tom. VI oper. Augustini, p. 183.

3. Fastidius commence ce traité par l'explication du nom de Christ, qui signifie *oint.* Il montre ensuite que les chrétiens ayant tiré de là le nom qu'ils portent, doivent imiter celui dont ils ont tiré leur nom. Il fait voir que Dieu diffère, pour deux raisons, la punition des crimes : l'une, pour laisser aux pécheurs le temps de faire pénitence; l'autre, pour leur donner des preuves de sa patience. Si Dieu en avait moins, et s'il nous punissait aussitôt après nos crimes, il y a longtemps que le monde aurait cessé d'être, et l'on ne verrait pas des hommes passer du péché à la justice. Cet auteur ne veut pas, toutefois, que la patience de Dieu nous autorise à pécher avec sécurité, disant que s'il y en a à qui Dieu ne fait pas sentir dans le moment les effets de sa colère, il y en a beaucoup d'autres qui l'éprouvent à cause du grand nombre et de l'énormité de leurs fautes. Il avance, comme n'en doutant pas, que l'on ne saurait montrer des personnes coupables de rapines, d'adultère, d'homicide et d'autres crimes semblables, que Dieu ait laissé vivre longtemps sur la terre. En quoi il fait voir qu'il n'était pas trop instruit de l'histoire sacrée ni profane, où l'on voit beaucoup d'exemples du contraire. Il prouve, par celui des habitants de Sodome et de Gomorrhe, qu'il y a un certain nombre de crimes que les pécheurs ne passent point sans en recevoir la peine. A l'égard des méchants que Dieu enlève de bonne heure, il dit qu'il en arrive ainsi afin qu'ils fassent moins de mal et moins souffrir les bons. Il compare les chrétiens qui refusent de remplir les obligations de leur état et de s'instruire, à ceux qui veulent embrasser la profession des armes sans se mettre en peine de les savoir manier. « Celui-là seul, dit-il, est véritablement chrétien, qui ne l'est pas seulement de nom, mais d'effet; qui imite Jésus-Christ en tout, aimant à son exemple ses ennemis, leur faisant du bien et priant pour ses persécuteurs. » Il fait voir par un détail tiré de l'Ecriture, que si les hommes ont toujours offensé Dieu par l'infraction de ses lois, ils l'ont apaisé par la pratique de ces mêmes lois; ce qui lui donne occasion d'examiner les préceptes de l'amour de Dieu et du prochain, qu'il fait consister dans l'observation générale des lois, n'étant pas possible que l'on aime Dieu quand on ne lui obéit pas. Il donne pour règle de l'amour du prochain celle qu'on lit dans le chapitre IV du livre de Tobie : *Ne faites point à autrui ce que vous ne voulez point que l'on vous fasse.* Il infère de là que celui-là n'est point véritablement chrétien, qui n'en remplit pas les devoirs, qui opprime les malheureux, qui désire le bien d'autrui, qui se nourrit des larmes de son prochain, qui vit dans les voluptés, et qui s'empare des biens des autres au lieu de leur distribuer le sien. Il se moque de ceux qui se flattent d'obtenir le pardon de leurs péchés par quelques aumônes qu'ils font aux dépens même des pauvres dont ils ont usurpé les biens. Il ajoute qu'il connaissait des personnes assez déraisonnables pour croire que leur foi seule leur servirait devant Dieu, sans qu'ils fussent obligés de faire de bonnes œuvres, sous prétexte que Dieu ne condamne que ce qui est contre la foi, et non pas ce qui est contre les bonnes mœurs. Il cite sur cela plusieurs passages de l'Ecriture, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, qui prouvent que la foi ne suffit pas pour le salut, si elle n'est accompagnée des œuvres de justice. Venant ensuite au devoir des veuves, il en distingue de trois sortes : celles qui, selon qu'il est marqué dans l'Evangile de saint Luc, servent Dieu jour et nuit dans les jeûnes et dans les prières; celles qui ont grand soin de leur maison et de l'éducation de leurs enfants; et celles qui vivent dans les délices. Il appli-

Luc. II, 37.

que aux premières ce que dit saint Paul à Timothée : *Honorez et assistez les veuves qui sont vraiment veuves*. Il dit que les secondes méritent moins d'attention, quoiqu'elles ne soient pas indignes de la vie éternelle; mais que, pour les troisièmes, c'est d'elles que le même apôtre a dit qu'elles sont mortes, quoiqu'elles paraissent vivantes. Il ne prescrit d'autres règles à Fatale, pour se conduire dignement dans la viduité, que celles qu'on lit dans le chapitre v de la première épître à Timothée, en l'exhortant toutefois à ajouter aux œuvres qui sont ordonnées, la méditation de la loi de Dieu, la prière et la récitation des Psaumes, et veut qu'on la trouve en tout temps, s'il est possible, occupée de la lecture et de la prière.

1. Tim. v, 3.

Ibid. vi.

Jugement et éditions de cet écrit.

4. Gennade parle [1] avantageusement de cet ouvrage, disant qu'il renferme une doctrine saine et digne de Dieu. Mais il paraît que cet écrivain n'en a jugé ainsi que parce qu'il était aussi favorable aux ennemis de la grâce, que Fastidius l'a été lui-même. Car on voit par divers endroits qu'il était infecté du venin et de l'orgueil de Pélage, dont les erreurs s'étaient répandues dès-lors en Angleterre. Il propose à la veuve qu'il instruit cette prière que saint Jérôme reproche si fort à Pélage, et dont il lui fit un crime dans le concile de Diospolis : « Vous savez [2], Seigneur, combien ces mains que j'élève vers vous sont saintes, et combien sont pures les lèvres avec lesquelles je vous demande miséricorde. » Cette prière, comme le remarque saint Augustin, se trouve dans le livre de Pélage adressé à une veuve; et après l'avoir rapportée, il s'écrie : « Est-ce là la prière d'un chrétien? ou plutôt n'est-elle pas d'un pharisien orgueilleux? » Fastidius dit aussi, en parlant du péché d'Adam, qu'il [3] a été la cause de la damnation, et que tous les hommes se damnent en imitant sa désobéissance. C'est le langage que tenaient les pélagiens. Il convient que c'est la foi [4] de tous les chrétiens, que les péchés nous sont remis par le baptême; mais il ne dit rien du péché originel. Au surplus, il écrit avec netteté, et paraî touché des vérités qu'il enseigne. [Galland a publié cet écrit dans sa *Bibliothèque*, tome IX, page 481. Il est reproduit dans le tome L de la *Patrologie latine*, col. 1233 et suiv.]

Hieronym., dial. III contra Pelag.

Voyez tom. XII, pag. 715 et 716.

August., lib. de Gestis Pelagii, cap. VI.

CHAPITRE VIII.

Saint Valérien, évêque de Cémèle [écrivain latin].

[Après l'an 455.]

Ce qu'on sait de saint Valérien.

1. Cémèle, aujourd'hui Cimiez, était autrefois une ville considérable. Elle avait le titre de cité, et un siége épiscopal dépendant de la métropole d'Embrun. Saint Léon l'unit à celui de Nice en Provence, à cause de la proximité de ces deux villes, et cette union fut confirmée par le pape [5] Hilaire, son successeur. On voit [6] qu'en 549 l'évêque de Nice se qualifiait aussi évêque de Cémèle. Mais en 585, Catulin [7] ne prenait d'autre titre que celui d'évêque de Nice; ce qui donne lieu de croire que Cémèle tendait dès-lors vers sa ruine. Elle ne subsiste plus que dans une église et dans quelques restes de son ancienne splendeur. On croit que saint Valérien en était évêque dès l'an 439, et qu'il l'était encore en 455, deux ans au plus avant la suppression de cet évêché. Il y a en effet un

[1] *Fastidius, Britannorum episcopus, scripsit ad Fatalem quemdam* de Vita christiana *librum unum, et alium* de Viduitate servanda, *sana et Deo digna doctrina*. Gennad., *de Viris illust.*, cap. LVI.

[2] *Ille merito ad Deum extollit manus, ille preces bonæ conscientiæ fundit, qui potest dicere : « Tu nosti, Domine, quam sanctæ, quam innocentes, quam puræ sunt ab omni fraude, et injuria, et rapina, quas ad te expendo manus, quam immaculata labia quibus tibi, ut miserearis mihi, preces fundo.* » Fastid., lib. *de Vita Christ.*, cap. XI.

[3] *In quo nihil fuisse incredulitatis invenio, præter solam inobedientiam, cujus causa ille damnatus est, et omnes suo damnantur exemplo*. Ibid., cap. XIII.

[4] *Baptismo peccata ablui fides omnium tenet*. Ibid., cap. XIII.

[5] Tom. IV *Concil.*, pag. 1038. — [6] Tom. V *Concil.*, pag. 309. — [7] Ibid., pag. 989.

évêque[1] de ce nom parmi ceux qui assistèrent au concile de Riez en 439, entre les évêques[2] de la province d'Arles, à qui saint Léon écrivit en 450, et entre ceux [3] qui, en 451, approuvèrent la lettre de ce Pape à Flavien, et à qui il fit réponse [4] sur ce sujet en 452. Ce qui embarrasse, c'est qu'on ne voit par aucun de ces endroits que ce Valérien ait été évêque de Cémèle. Il y est simplement qualifié évêque, sans qu'on dise de quel siége. Mais dans un ancien manuscrit de l'abbaye [5] de Saint-Gall, et dans un autre de l'abbaye de Fleury, il est appelé évêque de Cémèle, avec la qualité de saint. On trouve sous son nom, dans l'un et l'autre de ces manuscrits, un discours intitulé : *Du Bien de la discipline*, auquel on a depuis joint dix-neuf autres sermons, que la conformité du style a fait juger être du même auteur, et une lettre qui paraît être de la même main. Il paraît par cette lettre que Valérien avait été élu abbé d'un monastère en son absence, et que ne pouvant s'y rendre aussitôt après son élection, il écrivit aux religieux une exhortation générale à la piété, tirée des épîtres de saint Paul et de celles de saint Jacques.

Ses écrits.

Tom. I oper. Sirmondi, pag. 614 edit. Paris. an. 1696.

2. Le premier des vingt discours que nous avons sous le nom de saint Valérien, a pour titre, *Du Bien de la discipline*. On l'a imprimé souvent parmi les œuvres de saint Augustin; et il se trouve encore dans l'appendice du sixième tome de la nouvelle édition des œuvres de ce père. Mais Goldast l'a restitué à saint Valérien de Cémèle, sur l'autorité d'un ancien manuscrit et sur un catalogue des livres de l'abbaye de Saint-Gall, fait dans le VIIIe siècle. Goldast le fit imprimer avec un traité de saint Isidore, et quelques notes de sa façon, à Genève, chez La Roüière, en 1601, in-12. Il l'inséra dans son recueil des *Exhortations chrétiennes,* imprimé en la même ville, en 1604, in-4°. Le Père Sirmond ayant recouvré dix-neuf autres discours du même saint, les fit imprimer avec celui *du Bien de la discipline,* à Paris, chez Nivelle, en 1612, in-12. Ils furent depuis imprimés à Lyon, en 1633, par le Père Théophile Raynaud, avec un discours apologétique où ce Père entreprend de justifier saint Valérien de l'erreur des semi-pélagiens, qu'on prétend trouver dans ses écrits. Ces vingt discours furent encore mis sous presse en 1623, avec les œuvres de saint Léon et de saint Pierre Chrysologue ; d'où ils passèrent dans le huitième tome de la *Bibliothèque des Pères*, à Lyon, en 1677, avec la préface que le Père Sirmond avait mise dans l'édition de Paris, en 1612. Nous les avons aussi dans le recueil de ses ouvrages, à Paris, en 1696, où ils sont précédés de la même préface; d'une lettre au cardinal Barberin sur la doctrine de saint Valérien, et de deux réponses aux deux objections formées contre les vingt discours de cet évêque [6]. Le Père Sirmond fait voir dans la première que si, dans l'édition de 1612, il lui a donné le titre de saint, il n'a fait que suivre en cela ce que d'autres avaient fait avant lui en publiant le traité *du Bien de la discipline ;* qu'il est appelé saint dans un manuscrit de l'abbaye de Saint-Gall; et que, quand même il y aurait dans ses ouvrages quelques endroits favorables au semi-pélagianisme, cette erreur n'ayant pas encore été condamnée dans l'Eglise, on pouvait lui donner le nom de saint, comme on l'a donné à Cassien et à saint Hilaire d'Arles, accusés l'un et l'autre de la même erreur. Il dit dans la seconde que l'on peut donner un bon sens aux endroits de ces discours qui paraissent suspects d'erreur, comme on le fait à beaucoup de passages de quelques autres Pères tant grecs que latins, nommément de saint Chrysostôme ; et que le Père Théophile Raynaud a montré qu'il n'y avait en effet rien à reprendre dans sa doctrine. Le père Sirmond, ou celui qui a recueilli ses œuvres, ajoute à ces deux réponses plusieurs passages des anciens qui se sont exprimés de la même manière que saint Valérien, en parlant de la grâce et du libre arbitre. Ces anciens sont saint Méthode, saint Chrysostôme, saint Hilaire, Optat, saint Jérôme, et saint Augustin dans son *Manuel à Laurent*.

Idée de ses discours. Pag. 614.

3. Les discours de saint Valérien sont écrits d'un style net, grave et éloquent. Dans celui *du Bien de la discipline et du bon ordre*, il fait voir, par le cours réglé du soleil et des astres, de même que par celui des éléments,

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 1289.
[2] Leo, *Epist.* 50, pag. 271.
[3] Ibid., pag. 289. — [4] Ibid., pag. 290.
[5] Sirmond., præf. *in Valerian.*
[6] Ces discours ont paru dans le tome X de Galland, avec préface. On les retrouve dans le tom. LII de la *Patrologie latine,* d'après le même éditeur. On y a joint une notice d'après Schœneman. On y trouve aussi la lettre aux moines et l'*Apologie* de saint Valérien, par le Père Théophile Reynaud. (*L'éditeur.*)

qui tous obéissent à la volonté du Créateur, ce que doit faire l'âme raisonnable créée à l'image de Dieu, parce que s'il n'y avait pas un ordre établi dans les choses humaines, l'homme ne cesserait point de se livrer à ses passions déréglées. Il promet sur la fin de ce discours d'en faire d'autres où il traitera des
Pag. 619. vertus religieuses. C'est ce qu'il fait dans les deux suivants, qui sont intitulés : *De la Vie étroite*. Il montre que la voie étroite qui conduit à la vie, n'a de difficulté que pour les tièdes et les négligents, qui en trouveraient même dans une voie large et aisée. Pour rendre la chose plus sensible, il propose l'exemple de deux hommes qui montent une montagne, dont l'un est chargé d'un gros poids, et l'autre n'a qu'un bâton sur lequel il s'appuie en montant. Le premier, accablé de son fardeau, peut à peine gagner le sommet de cette montagne, au lieu que l'autre y arrive avec facilité. Il fait ensuite l'application de cette comparaison à deux chrétiens qui ont chacun pour but de parvenir à la félicité : l'un chargé du poids de ses péchés, et l'autre qui les a expiés par les larmes de la pénitence. Il infère de là que celui qui veut paraître sans crainte devant son Juge, doit se décharger du poids de ses péchés, et que celui qui désire posséder les choses cé-
627. lestes, doit mépriser les terrestres. Dans le quatrième discours qui traite des promesses faites à Dieu, et que l'on néglige d'accomplir, il remarque que c'est assez l'usage des hommes qui se trouvent en danger, de faire des vœux à Dieu, pour en être délivrés, et d'en négliger l'accomplissement lorsqu'ils se trouvent hors de tous périls. Il blâme cette conduite, qu'il compare à celle d'Ananie et de Saphire. Il veut que quiconque fait à Dieu une promesse, l'accomplisse aussitôt, et que ceux-là n'en fassent point, qui ne se trouvent
631. pas en état de les remplir. Le cinquième est intitulé : *De l'Insolence de la bouche*. Saint Valérien fait voir tous les fâcheux effets que produit une langue maligne, la difficulté qu'il y a de guérir les blessures qu'elle fait à la réputation du prochain, les procès qu'elle sème dans la société humaine, les haines qu'elle produit, et les traits envenimés qu'elle lance dans les cœurs. Comme on pouvait lui objecter qu'il n'était point possible de passer tout le jour sans parler, il répond qu'il n'exige cela de personne, mais seulement que l'on s'entretienne de choses honnêtes et qui tendent au maintien de la paix et de la tranquillité. Il conseille de ne répondre aux injures que par le silence, et dit qu'il n'y a pas moins de perfection à savoir se taire qu'à parler à propos. « Parlons, dit-il, mais avec crainte et tremblement, songeant sérieusement que nous rendrons compte de toutes nos paroles. »

4. Dans le sixième, il traite des paroles oi- Suite, p. 635.
seuses et inutiles, et semble insinuer dans le commencement de ce discours, qu'il en avait fait d'autres où il montrait que l'ivrognerie et la cupidité étaient les sources des vices. Il entend par paroles oiseuses des paroles destituées de raison et de vérité, inventées pour exciter à rire, et à donner pour certain ce qui ne l'est pas. Il comprend sous le même terme certaines expressions figurées, qui renferment quelques reproches, soit en elles-mêmes, soit dans la façon de les prononcer. « Quand vous appelez, dit-il, un enfant un homme d'un âge avancé et d'une haute taille, ne lui faites-vous point injure en supprimant la vérité par une affectation puérile ? » Il convient toutefois que ces sortes de fautes sont légères ; mais parce qu'elles sont toujours contre la charité que nous devons à nos frères, on doit s'en abstenir par le danger qu'il y a que ces sortes de paroles ne causent des haines et des dissensions, comme une petite étincelle produit de grands embra-
sements. Le septième discours et les deux sui- 642
vants traitent de la miséricorde. « Cette vertu, dit ce Père, est le principe des diverses actions dans lesquelles l'homme peut se glorifier, savoir dans la réfection des pauvres et la rédemption des captifs, pourvu toutefois qu'il agisse en ces occasions de manière que ni la vaine gloire, ni un esprit chagrin n'en ôtent le mérite. L'avantage des œuvres de miséricorde, c'est que l'on est à tout moment en état de les faire. Le Seigneur qui veut que nous le nourrissions et que nous lui donnions de quoi se vêtir, n'est pas loin de nous. Il nous attend à la porte avec une troupe de ses domestiques. Il n'y a pas même pour nous d'occasion d'erreur dans le choix de celui à qui nous devons faire l'aumône ; et nous devons tenir pour certain que celui-là est Jésus-Christ, notre Sauveur, que nous voyons tout nu, privé de la vue, boiteux, enveloppé de langes et couvert de vieux haillons. C'est dans ce misérable état que les mages le trouvèrent lorsqu'ils lui offrirent leurs trésors. En vain nous nous excuserions de faire l'aumône sur la modicité de nos fa-

cultés. S'il s'agissait d'acheter quelque belle maison, nous nous donnerions à cet effet tous les mouvements nécessaires. Dieu nous offre la possession du royaume céleste, et cela à vil prix; pouvons-nous la refuser? Mais que demande de nous le pauvre? A manger, à boire, et de quoi se vêtir. Peut-on dire que l'on ne trouve chez soi rien pour le soulager dans ses besoins? Vous avez de quoi vendre; n'avez-vous donc pas aussi de quoi donner? Dieu nous commande par son prophète de ne point mépriser ceux qui sont de notre race; ce qui renferme nécessairement tous ceux qui nous sont liés par la loi de la nature. Qu'est-il besoin de vous informer si celui qui vous demande l'aumône est chrétien ou juif, hérétique ou païen, romain ou barbare, libre ou esclave? Il n'est pas besoin d'acception de personne, où il y a nécessité. D'où pouvons-nous savoir en quelle partie du monde Jésus-Christ habite? Nous devons croire qu'il est partout, puisque nous ne pouvons douter qu'il ne possède tout. »

Saint Valérien dit qu'il y a différents degrés dans la miséricorde; mais il compte pour les principaux, de tendre la main à celui qui est tombé, de montrer la voie du salut à celui qui en est éloigné, de visiter les infirmes, de consoler celui qui est dans la tribulation, et surtout de nourrir celui qui a faim; de vêtir les nus, de racheter les captifs, et de prêter pour un temps à celui qui est dans la nécessité. Il fait sentir le ridicule de ceux qui, pouvant soulager les malheureux, se contentent de prendre part à leur misère en leur témoignant de paroles quelque sorte de compassion. « De beaux discours, dit-il, ne rassasient point celui qui a faim; et des conseils infructueux ne couvrent point celui
Pag. 646. qui est nu. Que sert-il de répandre des larmes sur le naufrage d'autrui, si l'on néglige de soulager celui qui est sur le rivage? Le
Matth. v, 7. Seigneur dit dans l'Evangile: *Bienheureux les miséricordieux, parce que Dieu leur fera miséricorde*. Comment, après une telle déclaration, quelqu'un peut-il hésiter de donner son argent pour soulager le pauvre, sachant qu'il doit lui en revenir un si grand bienfait
Luc vi, 30. de la part de Dieu? Ce n'est pas sans raison qu'il nous ordonne de donner à tous ceux qui nous demandent. Il sait que les bons sont nécessairement mêlés quelquefois parmi les méchants; et il en a ordonné ainsi, de peur qu'en voulant trop examiner ceux qui ne sont pas dignes de nos libéralités, nous les refusions à ceux qui méritent d'en recevoir de notre part. Il n'y a donc point de différence à faire entre ceux qui demandent, et il ne faut pas trop examiner le besoin du pauvre. Il est indifférent à qui vous donniez; les fruits de l'aumône sont pour celui qui la fait, et non pour celui qui la reçoit. Dieu ne fait point attention si celui qui demande l'aumône la mérite, mais combien donne celui qui la fait. C'est pourquoi l'Apôtre dit: *Celui qui sème peu moissonnera peu*. C'est à nous que II Cor. IX, 6.
nous donnons, lorsque nous donnons aux pauvres; leur donner de notre bien, c'est un gain pour nous. »

Ce Père distingue deux sortes de richesses: les unes conduisent à la mort, les autres à la vie. Il met au rang des premières celles que l'on a acquises injustement, c'est-à-dire aux dépens d'autrui, et celles qui sont à la vérité le fruit des travaux de celui qui les possède, mais qui s'y attache et les accumule pour les laisser à ses héritiers. Les autres sont celles Pag. 650.
dont on nourrit les pauvres, dont on revêtit les nus, dont on rachète les captifs, par lesquelles on rachète ses péchés, et dont on se sert pour acquérir le royaume céleste. Saint Valérien dit que l'on trouve fort souvent des personnes qui, après avoir donné une fois l'aumône à un pauvre, croient avoir accompli le précepte de l'Evangile. Il fait voir qu'elles sont en cela dans l'erreur; que d'être ingrat le lendemain, c'est perdre le fruit de la bonne action que l'on a faite la veille; qu'au contraire, celui qui n'attriste jamais le pauvre en le refusant, se prépare des fruits entiers de miséricorde. Il blâme la conduite de ceux qui, en présence d'un pauvre, font beaucoup de bruit pour ne point l'entendre, ou qui feignent de ne l'entendre pas; de même que ceux qui, voulant avoir du moins l'apparence de miséricorde, remettent les pauvres au lendemain, sans avoir dessein de leur donner. Il cite sur ce sujet un passage des Proverbes de Salomon, où il est défendu Proverb. III, 28.
de renvoyer le pauvre à un autre temps, lorsqu'on peut lui donner dans le moment. « Il vaudrait mieux, ajoute-t-il, refuser d'abord l'aumône à un pauvre, que de le tromper par la fausse espérance de la lui donner un autre jour. »

5. Le dixième, qui traite des parasites, est Pag. 654.
une invective contre les personnes de ce caractère. Le onzième est sur ces paroles de saint Paul: *Que celui qui se glorifie, se glorifie* II Cor. x, 7.
dans le Seigneur. Quoiqu'il y ait plusieurs en-

droits dans ce discours conformes à la doctrine catholique sur la grâce, il y en a deux ou trois qu'il n'est guère possible de justifier de l'erreur des semi-pelagiens. « Il est en nous, dit cet auteur, de vouloir le bien; mais c'est à Jésus-Christ [1] à le parfaire. » Il s'autorise dans ce sentiment par ces paroles de
Rom. VII, 18. l'Apôtre : *Je trouve en moi la volonté de faire le bien, et je ne trouve pas le moyen de l'accomplir.* Après quoi il ajoute : « Vous voyez donc que la volonté de la bonne action doit venir de nous, mais que l'accomplissement dépend du pouvoir de Dieu. » Il ne laisse pas de conclure son discours en répétant ce qu'il avait dit au commencement, que celui qui se glorifie se glorifie dans le Seigneur ; ce qui pourrait en quelque sorte l'excuser par la généralité de sa proposition, dont le sens est qu'on doit se glorifier en Dieu, même de la
Pag. 662, 666. bonne volonté. Le douzième et le treizième traitent du bien de la paix et des moyens de la conserver. Un de ces moyens est de se taire lorsqu'on nous insulte, et de supporter avec patience les reproches que l'on nous fait, en laissant à Dieu la vengeance des injures ; l'autre est de faire même du bien à ceux qui nous font du mal. Il répond à ceux qui pouvaient objecter l'endroit du Lévitique
Levit. XXIV, 20. où il est dit : *Œil pour œil, dent pour dent,* que cette maxime a été longtemps en usage parmi les gens du siècle, parce que l'auteur de la bonté, Jésus-Christ, n'était pas encore
Pag. 670. venu. Le quatorzième discours est un éloge de l'humilité ; saint Valérien dit que celle-là est sainte et véritable, qui nous est inspirée par l'amour de Dieu et de la religion, qui est accompagnée de la charité et qui se nourrit de la loi ; mais qu'il n'en est pas de même de l'humilité que la crainte du maître exige de son esclave.

675. 6. Dans les trois discours suivants, saint Valérien traite de l'avantage du martyre, à l'occasion de la fête d'un saint martyr dont les reliques reposaient dans l'église où il prêchait. Saint Valérien ne le nomme pas, mais il le désigne assez pour le faire connaître de ceux devant qui il en faisait l'éloge. Il dit qu'il a été citoyen de la ville même qu'ils habitaient, qu'il y a répandu son sang, qu'il en est le patron et le protecteur. On ne doute pas, ce semble, qu'il ne veuille parler de saint Pons, dont Usuard met le martyre au quatrième de mai, dans la ville de Cémèle. Les trois discours que nous avons à la louange de ce saint furent faits le jour de sa fête, que l'on célébrait [2] annuellement dans cette ville. La dévotion que l'on avait pour ses reliques, attirait un concours de peuple de toutes parts, dans l'espérance [3] que l'on avait d'obtenir, par son intercession, l'effet des prières que l'on faisait auprès de son tombeau, comme d'un ami de Dieu. Saint Valérien, qui savait sans doute combien grande était la protection de ce martyr sur la ville de Cémèle, et les avantages qu'il lui avait procurés, dit que le souvenir seul de ses bienfaits [4] devrait engager à en rendre de continuelles actions de grâces à Dieu ; mais il veut surtout que les habitants de ces deux villes en témoignent leur reconnaissance en imitant la constance de la foi de leur patron, et en suivant le chemin de la vertu qu'il leur avait tracé. « Celui, leur dit-il, que vous devez imiter, n'est pas loin de vous; il est sous vos yeux, il vous attire tous les jours à la vertu par les exemples qu'il vous en a donnés, et il vous y invite par des marques de son affection paternelle. » Il avait soin de faire lire publiquement les actes de son martyre [5], afin qu'ils connussent que si ce saint était parvenu au royaume du ciel, c'était après avoir combattu sur la terre et remporté la victoire sur les ennemis de Dieu. Il leur fait remarquer [6] que Dieu avait récom-

[1] *Nostrum est igitur bonum velle, Christi vero perficere; nam ita Apostolus loquitur :* Velle adjacet mihi perficere autem bonum non invenio. *Vides ergo boni operis voluntatem ex nobis debere descendere, perfectionem vero in Dei potestate pendere.* Valerian., *Homil.* 11, pag. 659.

[2] *Quis posset de hac mercede dubitare, cum videat in amore sanctorum totius orbis studia convenire, et passim undique ad devotionem annuæ solemnitatis occurrere?* Homil. 15, pag. 676.

[3] *Si quis Christi consolationem requirit, lacrymas suas huic in cujus honore convenimus patrono commendet; ac se frequentibus patrociniis insinuet, quo facilius possit impetrare quæcumque Domino pro sua utilitate suggesserit. Occurrendum est semper Dei amicis et incessabiliter supplicandum, ut sanctæ intercessionis possimus obtinere suffragium.* Ibid., pag. 677.

[4] *Si cogitaremus quantum nobis civis martyris virtus præstitit, a laudibus Dei nostri nunquam linguæ studium, nunquam oris cessaret officium.* Ibid., pag. 678.

[5] *Quæ sicut lectio docet, victorem possessio regni cœlestis excipit.* Ibid., pag. 688.

[6] *Perfacile potestis intelligere quid prosit fortissimis quibusque in persecutione vicisse, cum videatis quotidie adversus nequitiam diabolicæ præsumptionis per singula sanctorum loca spiritalis judicii sævire*

pensé la constance des martyrs, en leur donnant le pouvoir de chasser les démons, et que ce n'était pas en vain que l'on voyait plusieurs personnes possédées de ces esprits immondes; qu'il en arrivait ainsi pour la gloire des saints, dont l'invocation seule chassait les démons. Il leur fait envisager leur patron comme le propagateur de la vraie foi, et leur dit qu'ils doivent d'autant plus compter [1] sur ses soins paternels, qu'il leur appartenait de plus près. Il les excite à son intercession, par l'exemple de ceux qui venaient l'implorer de tous côtés, et les assure qu'il n'y a rien qu'ils ne puissent obtenir de Dieu [2] en s'adressant à celui qui en est ami. Il remarque que l'on s'empressait de tous côtés [3] pour avoir des reliques des martyrs; que l'on voyait [4] partout de celles du martyr de Cémèle, et que la châsse où elles étaient renfermées était enrichie d'or et couverte d'étoffe très-précieuse. Sur la fin du troisième discours, il dit quelque chose de sainte Thècle, marquant qu'elle avait conservé sa pureté, ayant mieux aimé être livrée aux flammes et exposée aux bêtes féroces, que de la perdre.

Pag. 689. 7. Le dix-huitième discours, qui est en l'honneur des Machabées, fut prononcé le jour de leur fête. Saint Valérien donne un précis des actes de leur martyre, d'où il tire quelque
690. moralité. Le dix-neuvième est sur le jeûne du carême. Le saint évêque y fait voir qu'il sert de peu de jeûner pendant quarante jours, si l'on se livre ensuite à la dissolution, un seul jour de débauches pouvant faire perdre le mérite des vertus que l'on a pratiquées pendant le carême entier. Il traite dans le vingtième des mauvais effets que produit l'amour de l'argent, auquel rien ne résiste. Pag. 694.

Sa lettre aux moines contient, ainsi que nous l'avons déjà dit, une exhortation à la vertu, dont il tire les motifs des épîtres de saint Paul, à qui il attribue celle aux Hébreux.

8. Les Bollandistes nous ont donné les actes de la vie et du martyre de saint Pons, écrits par celui-là même qui avait été nourri avec le martyr, qui avait étudié avec lui, vu de ses propres yeux et entendu de ses oreilles ce qu'il en raconte, qui avait eu part à ses souffrances, enterré son corps et acheté du greffier les actes de son martyre. C'est du moins ce qu'on lit dans le prologue qui est à la tête de ces actes. L'auteur se nommait Valérius. Ce qui donne beaucoup de poids à sa narration, c'est qu'il est très-exact dans ce qu'il dit des papes et des empereurs, ce que ne font pas ordinairement ceux qui composent de faux actes. Il paraît néanmoins qu'on l'a beaucoup amplifiée, et que tout le merveilleux qui s'y trouve, soit pour la naissance de saint Pons, soit quelques autres circonstances de sa vie, a été ajouté après coup; mais les circonstances de son martyre peuvent, au moins pour le fond, être regardées comme originales. Ce saint était né à Rome, où il passa la plus grande partie de sa vie. Obligé d'en sortir pour éviter la persécution, il se retira à Cémèle, où il reçut la couronne du martyre, sous les empereurs Valérien et Gallien, vers l'an 257.

Actes du martyre de saint Pons. Tom. III maii, apud Bolland, pag. 274.

sententiam. Non otiosa res est, quod videmus frequenter in castigatione immundi spiritus corpora humana vexari, et invocatis sanctorum nominibus actus suos auctorem scelerum confiteri. Ibid., pag. 680.

[1] *Nemo dubitet illum pro actibus suis esse sollicitum, quem videt sibi parentelæ affinitate conjunctum.* Homil. 17, pag. 683.

[2] *Nihil est quod non possit homo in qualibet necessitate positus obtinere, si amicis summi imperatoris non desinat supplicare.* Ibid., pag. 684.

[3] *Respicite illorum studia, qui sanctas ac venerabiles martyrum reliquias per extensa spatia terrarum studio religionis inquirunt... Vidimus enim per diversas et longe positas regiones scisci corporis plagas passim dividi, et pretiosa vulnerum documenta toto cominus orbe portari.* Ibid.

[4] *Videte quæ sunt ornamenta pectoris quæ pretioso serico quasi opus Dei tegitis et fulvo auro sidereum vultum oneratis.* Ibid.

CHAPITRE IX.

Saint Pétrone, évêque de Bologne.

[Vers l'an 450.]

Saint Pétrone pratique la vie monastique dès sa jeunesse. Ses voyages.

1. Saint Pétrone, dont l'Eglise de Bologne en Italie célèbre la fête le 4 octobre, était fils [1] d'un autre Pétrone, qui fut préfet du Prétoire, le même, à ce que l'on croit, qui avait été vicaire en Espagne en 395, 396, 397, et préfet des Gaules quelques années après. Dès sa jeunesse [2], il pratiqua les exercices de la vie monastique. Dans le désir de s'y perfectionner, il sortit de la maison de son père, alla à Jérusalem, et de là en Egypte, pour y voir de ses yeux les merveilles qu'on lui avait racontées des solitaires de cette province. Il était avec saint Jean de Lycople [3] lorsqu'on apporta à Alexandrie la nouvelle de la victoire remportée par le grand Théodose, le 6 septembre de l'an 394, sur le tyran Eugène. Pendant ses voyages, il se trouva [4] plusieurs fois en danger de perdre la vie. Il les faisait nu-pieds, sans cheval ni aucune autre monture, n'étant accompagné quelquefois que de deux moines [5], et faisant partout profession de l'état monastique [6]. D'Egypte il passa dans la Thébaïde, accompagné de six laïques [7], dont le plus jeune était diacre. Ils demeurèrent trois jours avec saint Jean de Lycople, qui leur donna diverses instructions de piété, et guérit l'un d'entre eux qui était attaqué d'une fièvre tierce. Pétrone visita [8], dans la même solitude, Hor, abbé de plusieurs monastères; Ammon, supérieur de la congrégation de Tabène; l'évêque d'Oxyrrhynque, et quelques autres personnages qui étaient en réputation de sainteté. Il alla de là [9] voir saint Apollon, qui gouvernait cinq cents solitaires près de la grande Hermopole. Lorsqu'il y arriva, il trouva les religieux qui étaient venus au-devant de lui, ayant été avertis de sa venue trois jours auparavant par le saint abbé, qui voulut lui-même lui laver les pieds et à ceux de sa compagnie. Après avoir passé une semaine avec saint Apollon, Pétrone s'avança [10] dans le désert du côté du midi, où il vit la trace d'un dragon prodigieux. Les disciples d'Apollon, qui accompagnaient Pétrone, voulaient suivre cette trace, pour tuer cet animal; mais Pétrone n'en eut pas la hardiesse. Il alla voir un anachorète qui leur raconta plusieurs merveilles d'Ammon, son maître. Il vit, dans le même désert, le saint prêtre Coprsè [11], fut témoin de plusieurs de ses miracles, et apprit de lui non-seulement l'histoire de sa vie, mais aussi celle de plusieurs illustres solitaires que Coprès avait connus. Il y avait vers Antinople, dans la Thébaïde, un solitaire nommé Elie, âgé de cent dix ans. Pétrone lui rendit visite [12]. La crainte des Barbares, qui faisaient de fréquentes incursions dans la haute Thébaïde, empêcha [13] Pétrone d'y pénétrer. Il revint donc vers Alexandrie, où il vit Pityrion, disciple de saint Antoine [14], et le prêtre Euloge, à qui Dieu avait accordé le don de connaître ceux qui se présentaient à la sainte table. Quand il en voyait de souillés par quelques fautes ou par des mauvaises pensées, il leur refusait la communion, leur en disait la raison, et leur conseillait de se purifier pendant quelque temps par la pénitence, pour se rendre dignes de s'approcher de Jésus-Christ.

Suite des voyages de Pétrone.

2. Pétrone étant passé jusqu'à l'extrémité du diocèse d'Héraclée [15], il visita le monastère de saint Paphnuce et celui d'Isidore, qui était composé de mille moines. Ils ne sortaient jamais, excepté deux d'entre eux qui avaient

[1] Gennad., *de Vir. illust.*, cap. XLI.
[2] Ibid.
[3] Lib. II *de Vit. Patr.*, cap. I.
[4] Gennad., *de Vit. Patr.*, cap. XXXIV.
[5] Ibid., cap. VII.
[6] Ibid., cap. V et VII.
[7] Ibid., cap. I.
[8] Gennad., *de Vit. Pat.*, cap. II, III, IV, V, VI.
[9] Ibid., cap. VII. — [10] Ibid., cap. VIII.
[11] Ibid., cap. IX. — [12] Ibid., cap. XII.
[13] Ibid., cap. XXIV.
[14] Ibid., cap. XIII et XIV, et Sozom., lib. VI, cap. XXVIII.
[15] Gennad., in *Vit. Patr.*, cap. XVI et et XVII.

la charge de celleriers; mais Isidore leur faisait fournir tout le nécessaire, même avec abondance. Les étrangers étaient reçus au dehors du monastère avec charité, mais on ne leur permettait pas d'y entrer, à moins qu'ils ne voulussent s'y enfermer. Il vit aussi celui de Dioscore, où il y avait environ cent religieux. On remarque que cet abbé [1], qui était prêtre, ne permettait à ses religieux d'approcher de l'eucharistie qu'avec une grande pureté de cœur et de corps. Dans les solitudes qui étaient vers Memphis et Babylone, Pétrone apprit [2] l'histoire de saint Apollone et de quelques autres qui souffrirent le martyre dans la persécution de Dioclétien. Les moines de Nitrie, des Cellules et de Scété le reçurent [3] au chant des Psaumes, le conduisirent à l'église et le traitèrent avec beaucoup de charité. Il vit, dans ces déserts, Ammonius et ses frères, célèbres par les persécutions de Théophile [4], évêque d'Alexandrie. Il y vit encore Crone et Origène, disciples de saint Antoine, et quelques autres solitaires de réputation. Enfin, après avoir visité ceux [5] de la solitude de Diolgue, sur le bord de la Méditerranée, il retourna à Jérusalem, où, à la prière des solitaires de la montagne des Olives, il mit par écrit [6] ce qu'il avait vu, dans l'espérance de rendre utiles aux autres les exemples de vertu dont il avait été témoin.

Il est fait évêque.

3. De retour en Occident, il fut choisi évêque de Bologne, après la mort de saint Félix, et gouverna cette Eglise jusque vers l'an 450, étant mort, selon Gennade, sous Théodose le Jeune et Valentinien III. Surius [7] nous a donné sa vie, dont le titre porte qu'elle est tirée d'auteurs assurés et de monuments anciens; mais les plus habiles la rejettent comme une pièce sans autorité; et en effet, elle contient des faits entièrement insoutenables. Il y est dit, par exemple [8], que l'empereur Théodose députa, en 430, saint Pétrone, encore laïque, au pape Célestin, pour chercher avec lui quelques moyens de détruire l'hérésie de Nestorius, et que ce saint Pape promit sur cela de convoquer le concile d'Ephèse, fait qui est démenti par les monuments les plus assurés de l'histoire de l'Eglise.

Ses ouvrages.

4. Gennade [9] dit que l'on tenait que saint Pétrone avait écrit les Vies des Pères et des Solitaires d'Egypte, et que les moines estimaient et honoraient ces Vies comme la règle et le miroir de leur sainte profession; on convient qu'il entend par là le second livre des Vies des Pères : mais saint Jérôme, au lieu de l'attribuer à Pétrone, en fait auteur Rufin. Nous avons proposé ailleurs un moyen de concilier Gennade avec saint Jérôme, en disant que saint Pétrone qui, selon la remarque de Gennade, n'avait pas le don de bien écrire, avait eu recours à la plume de Rufin pour transmettre les Vies des Pères d'Egypte à la postérité. Pierre [10] des Noëls cite, d'après Gennade, diverses homélies de saint Pétrone sur les Evangiles. Nous ne voyons pas qu'il en soit parlé dans les imprimés de Gennade; mais il dit qu'on lisait sous son nom un livre intitulé : *De l'Ordination d'un évêque*. Il ajoute qu'on voyait dans cet ouvrage beaucoup de sens et de délicatesse, qu'il était trop bien écrit pour être de l'évêque de Bologne, et que quelqu'un en faisait auteur Pétrone, son père, homme très-éloquent et très-instruit dans les sciences humaines. Cela donne lieu de croire que Pétrone le père, après avoir passé par les grandes dignités du siècle, fut élevé à l'épiscopat. Comment serait-il venu en pensée à un préfet du Prétoire de traiter de l'ordination des évêques, s'il n'eût été lui-même élevé à cette dignité, après avoir quitté celle de préfet? Cela est confirmé par un endroit de la lettre de saint Eucher à Valérien, écrite vers 427, où l'évêque de Lyon dit de Pétrone [11] qu'il

Voyez tom. X, pag. 41 et suiv.

[1] Gennad., in *Vit. Patr.*, cap. XX.
[2] Ibid., cap. XVIII.
[3] Ibid., cap. XXI, XXII.
[4] Ibid., cap. XXIII, XXIV, XXVI.
[5] Ibid., cap. XXXII.
[6] Præfat., in *Vit. Patr.*, pag. 448.
[7] Surius, ad diem 4 octobris, pag. 29.
[8] Ibid.
[9] *Petronius Bononiensis Ecclesiæ episcopus, vir sanctæ vitæ et monachorum studiis ab adolescentia exercitatus, scripsisse putatur Vitas monachorum Ægypti, quas velut speculum ac normam professionis suæ monachi amplectuntur. Legi sub nomine ejus,* de Ordinatione episcopi, *ratione et humanitate plenum tractatum; quem linguæ elegantia ostendit non esse ipsius, sed, ut quidam, patris ejus Petronii, eloquentissimi viri et eruditissimi in sæcularibus litteris, nam et præfectum prætorii fuisse in ipso tractatu designat. Moritur Theodosio, Arcadii filio, et Valentiniano regnantibus.* Gennad., *de Viris illustribus*, cap. XLI.
[10] Petr. de Natal., lib. IV, cap. XX.
[11] *Hilarius nuper, et in Italia nunc antistes Petronius, ambo ex illa plenissima, ut aiunt, mundanæ potestatis sede, unus in religionis, alius in sacerdotii nomen ascendit.* Eucher., *Epist. ad Valerian.*, tom. VI *Biblioth. Patr.*, pag. 860.

était passé du trône le plus éminent de la puissance séculière à la dignité de l'épiscopat. Ce qui peut faire quelque peine, c'est que Pétrone, son fils, étant en âge d'entreprendre de grands voyages dès l'an 394, où il se trouvait en Egypte, son père se serait trouvé bien âgé, en 427, pour remplir les fonctions de l'épiscopat. Mais il ne serait pas le premier qui aurait été élevé dans un âge fort avancé. Nous n'avons plus le livre *De l'Ordination des évêques.*

CHAPITRE X.

Basile, archevêque de Séleucie en Isaurie [écrivain grec].

[Vers l'an 458.]

Basile est fait évêque de Séleucie, vers l'an 432.

1. Basile, surnommé de Séleucie, soit parce qu'il y était né, soit parce qu'il en fut évêque, a quelquefois été confondu avec un autre Basile, ami de saint Chrysostôme. Mais cette opinion ne peut se soutenir, en effet [1] l'ami de saint Chrysostôme était évêque dès avant la fin du IVe siècle, et celui de Séleucie ne l'était pas encore en 431, puisque Dexien, métropolitain de cette ville, vint au concile d'Ephèse avec Jean d'Antioche. Basile raconte qu'ayant entrepris un discours [2] à la louange de sainte Thècle, le jour de sa fête, il lui prit la veille un mal d'oreille si violent, qu'il désespérait de pouvoir prononcer son discours : « Ce qui me faisait rougir, dit-il, dans la pensée qu'on aurait qu'après m'être chargé de parler, j'aurais manqué de courage à l'exécution. » Mais, ayant été guéri la nuit par cette sainte, il parut sur la tribune et fit son discours. Il n'était pas encore, comme il le dit lui-même, du nombre de ceux qui parlent dans l'église; cela fait voir qu'il s'exerçait à l'éloquence et qu'il faisait quelquefois des discours en public, avant même d'être prêtre. En effet, après avoir raconté ce trait de sa vie, il parle aussitôt de son ordination. Il succéda à Dexien, et ce fut au plus tôt en 432, puisque Dexien vivait encore en 431, et au plus tard en 447, puisque Théodoret [3] le qualifie évêque de Séleucie dans la lettre qu'il lui écrivit sur la fin de cette année, par les évêques députés de Syrie à Constantinople.

Il assiste à divers conciles en 448 et 449.

2. L'année suivante, 448, Basile assista au concile qui se tint à Constantinople dans le mois de novembre. On y fit beaucoup d'instances à Eutychès pour l'obliger de reconnaître deux natures en Jésus-Christ après l'incarnation. Basile lui dit, entre autres [4] : « Si vous n'admettez pas deux natures en Jésus-Christ après l'union, vous y admettez donc une confusion et du mélange? » Dans une autre assemblée, Basile avoua qu'il ne se souvenait [5] pas des termes dont il s'était servi en cette occasion, et prétendit avoir dit à Eutychès : « Si vous admettez simplement une seule nature en Jésus-Christ après l'union, sans vous expliquer, on a lieu de croire que vous y admettez une confusion et un mélange; si vous reconnaissez une seule nature du Verbe incarné et fait homme, vous parlez comme nous et comme les Pères, mais il faut toujours reconnaître que la divinité que le Fils a reçue du Père, et la chair qu'il a prise de sa mère, ne sont point la même chose. » Basile dit qu'il tint ce langage, qui est un peu obscur et embarrassé, non comme pour décider, mais par manière d'entretien, pour adoucir Flavien d'une part, et pour attirer de l'autre insensiblement Eutychès à la vérité. Voyant sa résistance, il condamna et sa personne et sa doctrine. Le 13 avril de l'an 449, les évêques s'étant assemblés par ordre de l'empereur, dans la grande galerie de l'église de Constantinople, pour vérifier les actes de la condamnation d'Eutychès, Basile s'y trouva avec les autres. Comme Macédonius, tribun et référendaire, chargé de faire la vérification de ces actes, déclara que l'empereur vou-

[1] Voyez tom. VII, pag. 35.

[2] Basil., lib. II *de Miraculis S. Theclæ,* pag. 310, cap. XXVII.

[3] Theodoret., *Epist.* 85, pag. 962.

[4] Tom. IV *Concil.*, pag. 239.

[5] Ibid., pag. 239.

lait que les évêques s'obligeassent, par serment, à dire la vérité, Basile dit [1] : « Jamais on n'a exigé le serment des évêques, Jésus-Christ nous défendant même tout serment. Chacun de nous ayant la crainte de Dieu devant les yeux, se regardera comme présent devant un autel, travaillera à conserver sa conscience pure aux yeux de Dieu, et ne manquera pas de dire toute chose selon qu'il s'en souviendra. »

Basile assiste au faux concile d'Ephèse en 449.

3. Le faux concile d'Ephèse fut, pour Basile comme pour beaucoup d'autres, une occasion de chute. Il y fut invité par l'empereur Théodose, et il paraît [2] même que ce prince lui donna quelque autorité dans ce concile. Il se met en effet lui-même au nombre de ceux qui devaient plutôt être juges que jugés dans cette assemblée [3]. Après qu'on y eut lu les actes du concile de Constantinople, on ne trouva rien à condamner dans ce que Flavien y avait dit pour l'exposition de sa foi; il ne paraît pas non plus, par ceux du concile d'Ephèse, que personne se soit élevé alors contre Basile, qui avait dit qu'il faut adorer Jésus-Christ en deux natures; mais il dit lui-même [4] qu'un personnage, qu'il ne nomme pas, se leva aussitôt pour dire que c'était là la parole qui avait troublé toute l'Eglise, et qu'en même temps tous les Egyptiens, les moines qui suivaient Barsumas, et toute la foule s'écrièrent : « Déchirez en deux celui qui admet deux natures; c'est un second Nestorius. » Basile avoue que le trouble qui saisit son esprit et ses yeux l'empêcha de voir qui s'était élevé le premier contre lui. Comme Séleuque d'Amasée s'était servi de la même expression que Basile, on s'éleva de même contre lui. Basile tâcha de déguiser ses sentiments, comme il avait fait à Constantinople dans l'assemblée [5] du 13 avril, et se réduisit à l'expression d'une seule nature incarnée, ajoutant seulement que la divinité et la chair de Jésus-Christ ne sont pas la même chose. Il dit [6] que par ce moyen il apaisa ceux qui s'étaient élevés contre lui. Ce déguisement de la vérité le fit tomber dans une faute encore plus considérable, car il rétracta positivement [7] ce qu'il avait dit des deux natures dans le concile de Constantinople, déclara qu'il anathématisait quiconque divisait Jésus-Christ en deux natures et en deux personnes, et protesta qu'il adorait la seule nature incarnée du Verbe. Séleuque d'Amasée n'eut pas plus de fermeté que Basile; il rétracta, dans les mêmes termes, ce qu'il avait dit à Constantinople. Dioscore ayant ce qu'il souhaitait pour faire réussir ses desseins, demanda les avis des évêques sur la croyance d'Eutychès, et comment il fallait le traiter. Juvénal, qui opina le premier, le déclara parfaitement orthodoxe et digne de tenir le rang de prêtre dans l'Eglise. Tout le concile s'écria que ce jugement était juste; mais Dioscore voulant que chacun en particulier prît part à cette abomination, obligea tout le monde à opiner. Basile déclara donc, comme les autres, Eutychès absous, et consentit à son rétablissement. Dioscore voulut encore obliger les évêques à condamner Flavien de Constantinople; mais Basile le conjura [8] de ne le point faire, de peur de condamner en sa personne le sentiment de toute la terre. Ses remontrances et celles de quelques autres évêques furent inutiles. Les menaces de Dioscore, la vue des soldats et des moines intimidèrent tellement tous les évêques, qu'ils témoignèrent chacun en particulier consentir à la déposition de Flavien. Basile eut la faiblesse d'ajouter, dans son suffrage, que Dioscore s'était conformé, dans la sentence portée contre Flavien, aux canons des saints Pères [9], touchant ceux qui avaient prévariqué dans la loi.

Basile assiste au concile de Chalcédoine en 451.

4. Les magistrats qui assistèrent au concile de Chalcédoine, qui se tint en 451, dans l'église de Sainte-Euphémie, demandèrent [10] à Basile comment, après avoir soutenu, comme il le disait, une doctrine orthodoxe contre Eutychès, il avait souscrit à la déposition de Flavien? « J'étais, leur répondit Basile, livré au jugement de cent vingt ou trente évêques. Il a bien fallu suivre leur décision. » Comme Dioscore lui faisait des reproches, il ajouta : « Si c'eût été devant des magistrats, j'aurais souffert le martyre; mais un fils, jugé par son père, n'a point de défense. » Les Orientaux et les évêques de leur côté s'écrièrent : « Nous avons tous failli; nous demandons tous pardon; » ce qu'ils répétèrent trois fois. Basile se plaignit, dans une autre occasion, de ce que Dioscore l'avait forcé à souscrire à la con-

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 239.
[2] Ibid., pag. 1079.
[3] Ibid., pag. 140. — [4] Ibid.
[5] Ibid., pag. 239. — [6] Ibid., pag. 140.
[7] Tom. IV *Concil.*, pag. 251.
[8] Ibid., pag. 251.
[9] Ibid., pag. 307. — [10] Ibid., pag. 139.

damnation du bienheureux Flavien; il en prit à témoin tous les métropolitains de Lycaonie, de Phrygie, de Perge, et même Eusèbe, « qui, dit-il, courut risque d'être déposé pour avoir un peu tardé à parler. » Dioscore ayant été condamné et déposé dans ce concile, on y lut la lettre de saint Léon à Flavien, qui fut approuvée d'un consentement unanime; après quoi tous les évêques demandèrent [1], d'une commune voix qu'on leur rendît leurs pères, c'est-à-dire les cinq évêques du nombre desquels était Basile de Séleucie, et ils assurèrent qu'ils suivaient tous cinq la même foi que le concile et que saint Léon; les magistrats répondirent qu'ils en avaient demandé le sentiment de l'empereur, et qu'ils attendaient sa réponse. Ce prince remit l'affaire à l'examen des évêques, qui, sans délibérer [2] davantage, demandèrent qu'on fît entrer ces cinq évêques. Ils prirent donc séance dans l'assemblée, et en même temps tout le concile s'écria que Dieu seul avait fait cette œuvre; qu'enfin l'union était parfaite, et que la paix des Eglises était consommée. En 457, l'empereur demanda les avis de tous les évêques sur le concile de Chalcédoine et sur Timothée Elure, usurpateur du siége d'Alexandrie. Il leur écrivit [3] à cet effet une lettre circulaire adressée particulièrement aux métropolitains. Basile de Séleucie fut de ce nombre. Sa réponse [4] à ce prince, et celle de tous les autres évêques, fut que l'on devait maintenir le concile de Chalcédoine, c'est-à-dire la foi que l'on y avait établie, et condamner l'intrusion d'Elure dans le siége d'Alexandrie.

Il meurt vers l'an 458.

5. C'est tout ce que nous savons des actions de Basile de Séleucie, dont on met la mort avant l'an 460. On lui donna le titre de bienheureux [5] dans la conférence de 533, et Photius le qualifie de même; néanmoins, ni l'Eglise grecque ni la latine ne l'ont mis au nombre des saints.

Ses discours.

Tom. oper. Greg. Thaumat., Paris. 1622, part. II, pag. 1.

6. Le Père Dausquéïus nous a donné quarante discours en grec et en latin, sous le nom de Basile de Séleucie, dont il y en a quinze qui lui sont attribués par Photius [6], savoir : le premier, le deuxième, le quatrième, le septième, le huitième, le neuvième, le onzième, le douzième, le dix-neuvième, le vingt-deuxième, le vingt-quatrième, le vingt-cinquième, le vingt-neuvième, le trente-quatrième, le trente-cinquième; les autres sont, pour la plupart, de même style, si l'on en excepte le trente-huitième et le trente-neuvième, qui sont plus longs que les autres, d'un style plus simple et moins serré. Le premier est *sur la Création*. Basile y remarque Pag. 1.
que Dieu a mis un tel ordre dans les choses qu'il a créées, qu'elles nous servent comme d'une échelle pour monter vers lui, c'est-à-dire pour le connaître. Il dit que les anges voyaient les créatures à mesure que Dieu leur donnait l'être, mais qu'ils ne voyaient point le Créateur, de qui ils venaient de recevoir eux-mêmes leur existence. Il trouve dans le terme pluriel dont se sert l'Ecriture : *Faisons l'homme à notre image*, une preuve de la trinité des personnes et de l'unité de leur substance. Dans le second discours, qui est 6.
sur Adam, il entre dans le détail de la création de l'homme et de la formation de la femme, en remarquant que, quoiqu'il soit le dernier des ouvrages de Dieu, l'homme a paru comme le premier par la dignité de son être, qu'il relève par le pouvoir que Dieu lui donna sur tous les animaux. Le troisième discours 11.
est sur la même matière. Basile y explique comment l'homme, avant sa chute, pouvait, dans une liberté entière, prendre dans le paradis terrestre toutes sortes de plaisirs innocents, tous les biens de la nature étant en sa disposition, à l'exception d'un seul fruit dont Dieu lui défendit de manger; et comment le démon, jaloux de son bonheur, l'en fit déchoir en lui persuadant de manger de ce fruit. Il croit qu'il se servit à cet effet de la langue du serpent, ou qu'il en prit [7] la figure. La prévarication de nos premiers parents 14.
fut punie de peines qui ont passé à leur postérité; mais Jésus-Christ étant venu pour nous guérir de notre ancienne blessure, nous ne devons point désespérer de notre salut. Caïn et Abel sont le sujet du quatrième discours. Basile trouve dans le sang du juste Abel une 19.
assurance de la résurrection, « car, dit-il, si la prévarication est la cause de la mort, il est juste que celui qui n'a point donné matière à la mort, demeure libre parmi ceux-là mêmes qui sont morts. Le cinquième discours 25.
contient une description des crimes qui ont

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 508.
[2] Ibid., pag. 509.
[3] Ibid., pag. 890, et Evagr., lib. II, cap. IX.
[4] Ibid., pag. 923, 926.
[5] Tom. IV *Concil.*, pag. 1769; Photius, *Cod.* 168, pag. 376. — [6] Photius, ibid.
[7] *Serpentis facie personatus insidiose meditata aggreditur.* Pag. 14.

attiré le déluge. Une pénitence de trois jours mit les Ninivites dans le chemin du salut, et ils surent, par un changement de mœurs, adoucir la colère de Dieu; au lieu que ces hommes impies, dont les crimes ne furent arrêtés que par le déluge, méprisèrent le long espace de temps qui leur était donné pour les effacer par une pénitence convenable.
Pag. 30. Basile traite de folie, dans le sixième discours, qui, comme le précédent, est *sur Noé,* l'opinion de ceux qui, par les enfants de Dieu qui eurent commerce avec les filles des hommes, entendent les anges, au lieu d'expliquer cet endroit des enfants de Seth qui s'allièrent avec les filles de la race de Caïn. Selon lui, la raison pour laquelle une partie des animaux de chaque espèce fut conservée, est afin qu'il ne parût pas que Dieu, en en créant de nouveaux, eût condamné la première création, et qu'on ne crût qu'il se fût repenti de ce qu'il avait fait d'abord. Il semble dire que l'on voyait encore de son temps des restes de l'arche sur les montagnes d'Arménie, où elle s'était arrêtée après le déluge.

38. 7. Il fait dans le septième discours une peinture très-touchante du sacrifice d'Abraham, qui représentait celui de Jésus-Christ; mais comme le glaive de ce patriarche ne toucha point son fils, de même, dit-il, la croix du Fils unique ne toucha point sa divinité; car Basile enseigne dans ce discours, comme dans le trente-quatrième, qu'on ne doit pas attribuer les souffrances de la chair à Dieu qui portait la chair; mais, dans le vingt-cinquième, il dit que le Verbe de Dieu, sans cesser d'être impassible, se rendait propre
44. tout ce que la chair souffrait. Le huitième est un éloge des vertus de Joseph, particu-
50. lièrement de sa chasteté. Il remarque dans le neuvième que Dieu, parlant à Moïse, lui dit : *Le Seigneur votre Dieu est un;* et qu'il se servit de cette expression, parce qu'il n'était pas encore temps de faire connaître aux hommes le mystère de la Trinité, quoique l'Esprit saint l'eût déjà annoncé en quelque manière, soit lors de la création de l'homme, soit lorsqu'il confondit les langues de ceux qui avaient entrepris la construction de la tour de Babel. Basile trouve dans Élisée, qui
56. fait le sujet du dixième discours, une figure de Jésus-Christ; et dans le fils de la Sunamite, ressuscité par ce prophète, la figure du peuple gentil. Il était mort par le péché. Jésus-Christ est venu comme un autre Élisée; il a appliqué ses yeux, ses mains, ses pieds, et tous ses autres membres sur ceux de ce peuple, et lui a rendu la vie. Le on-
zième est une espèce de paraphrase du Pag. 61
chapitre XVIIe du troisième livre des Rois, où nous lisons de quelle manière Elie fut nourri par la veuve de Sarepta. Basile y dit que ce prophète, encore dans la chair, a été enlevé de dessus la terre pour aller converser avec les anges; le Fils de Dieu y descend en se faisant chair pour le salut des hommes. Basile remarque dans le douzième, que, bien que Dieu haïsse l'âme pécheresse, il reconnaît toujours sa créature, et qu'il en a pitié; il y décrit la manière dont le prophète Jonas prêcha la pénitence aux Ninivites, le zèle de ces peuples à recourir à la clémence de Dieu, la sincérité de leur douleur, et la bonté de Dieu à leur égard. « Les marques d'une vraie pénitence [1], dit ce Père, sont une âme qui gémit de ses fautes, des yeux qui les pleurent, l'amendement des mœurs, la fuite de l'impiété, la mortification de la chair, le serrement du cœur et le renoncement à toute injustice. Lorsque Dieu voit le pécheur expier ainsi ses crimes, il ne rougit pas de révoquer la sentence qu'il avait prononcée contre lui; il annule son décret et ses me-
naces. » Il explique dans le treizième com- 73.
ment Jonas a été la figure de Jésus-Christ. Sa croix et sa passion avaient été figurées dans le sacrifice d'Abraham; sa naissance d'une vierge rendue croyable par la fécondité de Sara dans un âge avancé. Le baptême avait été marqué dans le passage de la mer Rouge, et le genre de la mort du Sauveur dans le serpent que Moïse fit élever sur un arbre dans le désert; enfin, tout ce qui s'est passé dans l'Ancien Testament, était une figure du Nouveau. Les trois jours que Jonas passa dans le ventre de la baleine, étaient la figure de ceux que le Sauveur devait passer dans les entrailles de la terre.

8. Les quatre discours suivants regardent 78.
l'histoire de David. Basile relève dans les trois premiers les bienfaits dont Dieu favorisa ce prince, qu'il destinait au trône, quand il était encore occupé à garder les troupeaux.

[1] *Hæc veræ pœnitentiæ indicia lugens anima, plorantes oculi, improbitatis correctio, impietatis fuga, carnis contritio, animi contractio, injustitiæ desertio. His expurgatur iniquitas, divina sententia retrocedere non erubescit; et solvit decretum Deus, et abolet periculum.* Orat. 12, pag. 70.

Il rapporte non à la force naturelle de David, mais au secours particulier de Dieu, les victoires qu'il remporta sur les ennemis de son peuple, particulièrement celle où il vainquit Goliath. Dans le quatrième, il parle du péché de ce prince avec la femme d'Urie, et de sa pénitence; par occasion, il dit aussi quelque chose de la chute de saint Pierre et de son retour à Dieu; il lui donne le titre de coryphée des apôtres, de premier des disciples de Jésus-Christ, et d'exact interprète des mystères que le Fils avait appris du Père.

Pag. 103. 9. Il n'y a rien de bien remarquable dans les autres discours de Basile. Ils sont presque
121. tous sur le Nouveau Testament. Il remarque dans le vingt-unième, où il explique ce qui est dit dans le livre des Actes, de la guérison du boiteux qui était à la porte du temple, que saint Pierre fit sur lui deux miracles en même temps, l'un en le faisant lever, et
135. l'autre en le faisant marcher. Il établit dans le vingt-quatrième l'unité de substance, de pouvoir et d'honneur dans le Père et le Fils, et y établit clairement la distinction des deux
140. natures. Il prouve la même chose dans le vingt-cinquième, où il explique de la confession de saint Pierre ce que Jésus-Christ dit de la pierre sur laquelle il a bâti son Eglise.
149. Le vingt-septième est contre la fête et les spectacles des jeux olympiques. Pour détourner les chrétiens d'y assister, il leur dit: « Si, lorsque vous êtes l'un des spectateurs, la mort vous surprenait, en quel rang Jésus-Christ vous mettrait-il dans l'autre monde? Serait-ce au rang des Gentils? Mais vous portez avec vous le symbole de la foi. Serait-ce au rang des fidèles? Mais comment y pourrait-il mettre celui qui se mêle dans les spectacles avec les Gentils? » Il dit encore que dans ces assemblées, celui qui est adorateur du sacrifice des chrétiens [1], se trouve participant des danses des païens, ne faisant point attention à ce que dit saint Paul, qu'il n'y a point de société entre la lumière et les ténèbres. Le trente-huitième contient une dé- Pag. 194.
monstration de la venue de Jésus-Christ. Le style, comme nous l'avons dit, est moins serré et plus simple que celui de Basile. L'auteur y fait voir par les prophéties, principalement par celle de Daniel, que le Messie est venu, et que c'est Jésus-Christ. Il commence les soixante-dix semaines marquées par ce prophète, au rétablissement de Jérusalem, qui se fit sous le règne de Cyrus, et met la naissance de Jésus-Christ à la vingt-neuvième année d'Auguste, et sa mort à la dix-huitième de l'empire de Tibère, contenant quatre cent quatre-vingt-trois ans depuis la première année de Cyrus jusqu'à l'ascension de Jésus-Christ, ce qui fait soixante-neuf semaines d'années. La soixante-dixième, qu'il commence à la résurrection du Sauveur, finit, selon lui, à la troisième année de l'empereur Caïus. Dans le trente-neuvième qui est *sur* 205.
l'Annonciation de la Vierge, l'auteur donne à Marie le titre de Mère de Dieu, et dit nettement, qu'il n'y a qu'une nature divine en trois personnes.

Jugement de ces discours.

10. Le style de ces discours [2] est figuré, plein de feu et d'une cadence plus égale que celle d'aucun autre auteur grec. Il est toutefois clair, doux et coulant; mais comme les tropes et les figures sont trop fréquentes, ou plutôt continuelles, il ennuie, il lasse, il indispose son lecteur contre lui, et il n'est pas possible de ne le point condamner comme un homme qui ne sait pas assez accorder la nature avec l'art, ni modérer cet excès de figures et les renfermer dans de justes bornes. Néanmoins ce défaut ne rend son discours ni bas ni obscur, et on le voit rarement tomber dans de froides allusions. Si, par quelques figures, il laisse de l'obscurité dans un membre d'une période, il l'éclaircit dans l'autre. C'est le jugement qu'en porte Photius, et qu'en porteront tous ceux qui se donneront la peine de les lire. Il faut ajouter que les pensées en sont pour la plupart peu

[1] *Qui christiani sacrificii adorator est, sedet in græcis saltatoribus, et ipse saltator vocem Pauli non audiens : quæ societas lucis ad tenebras?* Orat. 27, pag. 149.

[2] *In his quidem ejus orationibus figuratum ejus et velox et paria paribus relata, si ab alio unquam, ab hoc certe servatum videmus. Perspicuitas in eo et suavitas decurrit; verum quod nimius in tropis et schematis Gorgiæ satietatem parit; imo continuum et purum atque indesinens, auditori fastidium movet et reprehensionem excitat, et adscriptoris vituperationem incitat; quod ut videtur naturam cum arte aptare nesciat, et regula inordinatum regere. Abundat tamen tropis, et ipsum tropologiæ specimen effundens, non in frigidum sermonem, nisi modice, dilabitur; neque obscuritas sensum obumbrat, sed asperitate membrorum et periodorum, dictionumque copia perceptu difficile tropologiæ dissolvitur. Verum, ut jam dixi, satietas gratiam illam hebetat, et puritas illa troporum artificium clare apparere non sinit.* Phot., *Cod.* 168, pag. 377.

naturelles, et les réflexions peu touchantes; qu'il n'y approfondit presque jamais aucune vérité, soit morale, soit théologique, et qu'il paraît s'être plus occupé d'une vaine éloquence, que de l'instruction et de l'édification de ses auditeurs. Outre les quarante discours dont nous venons de parler, il y en a un sous son nom dans le recueil du Père Combefis, qui est un éloge de saint Etienne, où l'on trouve plusieurs particularités qui regardent l'invention des reliques de ce saint; mais le style en est tout différent de celui de Basile.

Lettre à l'empereur Léon. Tom. IV Concil., pag. 923.

11. Rien n'empêche qu'on ne lui attribue la lettre des évêques d'Isaurie à l'empereur Léon, en 458; elle est assez de son style. Il l'écrivit à la suite d'un concile des évêques de sa province qu'il avait assemblé. Nous n'avons cette lettre qu'en latin. Basile la commence par l'éloge de ce prince, qu'il compare au grand Constantin, dont il relève aussi les vertus, surtout son zèle pour la vraie foi. Ensuite il demande à Léon de maintenir les décisions qui avaient été faites dans le concile de Chalcédoine contre l'hérésie d'Eutychès, disant que ce concile n'avait rien décidé que conformément à la doctrine de celui de Nicée, de Constantinople et d'Ephèse, et qui n'eût été enseigné par saint Célestin et par saint Cyrille. A l'égard de Timothée Elure, intrus dans le siége épiscopal d'Alexandrie, il opine que, suivant les décrets des saints Pères, il ne mérite aucune indulgence. Basile souscrivit le premier à cette lettre, en qualité de métropolitain d'Isaurie, et après lui seize évêques de la même province.

Vie de sainte Thècle.

12. Photius attribue encore à Basile divers écrits, dont quelques-uns étaient en vers, où cet évêque racontait les actions, les combats et les victoires de sainte Thècle, dont les reliques étaient à Séleucie, dans une église hors de la ville. Nous n'avons plus l'écrit en vers ou le poème de Basile; mais il nous reste sous son nom une *Vie de sainte Thècle*, en prose, divisée en deux livres, dont le second contient plusieurs miracles faits au tombeau de cette sainte, et arrivés du temps de Basile, ou peu auparavant. Vossius [1] a voulu lui contester cet ouvrage, sur le peu d'apparence de quelques-unes des choses qui y sont rapportées. Le silence de Photius sur cet écrit en prose formerait une objection plus considérable, si l'auteur même de cette vie ne [2] disait qu'il avait encore écrit d'autres ouvrages sur sainte Thècle; ce qu'il ne dit apparemment que pour distinguer sa prose de ses vers : car il n'est point extraordinaire qu'un auteur écrive en prose et en vers sur une même matière. Mais ce qui fait voir clairement que Basile est auteur de cette *Vie*, c'est qu'elle est d'un évêque ou du moins d'un prêtre de l'Eglise de Séleucie, puisqu'il dit [3] qu'il s'était préparé à prononcer un discours en l'honneur de sainte Thècle, en présence du peuple qui s'assemblait au jour de sa fête. Il marque encore qu'il écrivait après la mort de Dexien [4], évêque de cette ville; et dans le même endroit, il répète que l'Eglise de Séleucie lui appartenait en quelque façon. Il y fait aussi mention [5] d'Isocasius, sophiste, comme n'ayant point embrassé la religion chrétienne, qu'il n'embrassa en effet qu'après l'an 431, et de la femme [6] du général Bytien, comme vivante. Or, on sait que ce général se rendit célèbre sous le règne de Théodose II, par la victoire qu'il remporta sur les Perses. Toutes ces circonstances marquent Basile de Séleucie, et ne conviennent à aucun autre que l'on connaisse. Ajoutons que cette *Vie* lui est attribuée unanimement par tous les manuscrits [7]. Le style n'en est pas non plus différent de celui de ses homélies, si ce n'est qu'il est plus diffus.

13. Au reste, la *Vie de sainte Thècle*, pour être de Basile de Séleucie, n'en est pas plus authentique. Il convient qu'il l'a composée sur d'anciens mémoires qui contenaient l'histoire de sainte Thècle et de saint Paul. C'était apparemment le livre des *Voyages de saint Paul et de sainte Thècle*, qu'un prêtre d'Asie avait composé sous le nom de cet apôtre. Tertullien [8], et après lui saint Jérôme, nous apprennent que ce prêtre ayant été convaincu de cette fausseté et l'ayant avouée à saint Jean, fut déposé pour ce sujet. Le pape Gélase a rejeté ce livre comme apocryphe, sous le titre des *Actes de saint Paul et* Pag. 230.

[1] Vossius, lib. II *de Hist. græc.*, cap. XXIV.

[2] *Plurima a nobis, præsertim præcedenti volumine de martyre sunt explicata.* Ibid., pag. 278.

[3] Basil., lib. II, pag. 310.

[4] Ibid., pag. 295, 296.

[5] Basil., pag. 308.

[6] Ibid., pag. 284 et 285.

[7] Ibid., pag. 379.

[8] Tertull., *de Baptis.*, cap. XVII; Hieronym., in *Catalog.*, cap. VII.

de sainte Thècle. Il est vrai qu'on ne trouve point dans la *Vie* de cette sainte, le conte d'un Léon, baptisé, dont il est parlé dans saint Jérôme; mais il y a d'autres choses qui n'en prouvent pas moins la supposition, comme lorsqu'il y est dit [1], que saint Paul ordonna à sainte Thècle d'aller prêcher l'Evangile, et partagea avec elle l'apostolat que J.-C. lui avait confié ; qu'elle baptisait également les hommes et les femmes après leur avoir annoncé la parole du salut, et fait un grand nombre de miracles semblables à ceux que saint Pierre avait faits à Antioche et à Rome, saint Paul à Athènes, et saint Jean à Ephèse.

Pag. 278. 14. Basile ajouta à cette *Vie* un recueil de plusieurs miracles, ou de choses extraordinaires arrivées de son temps, ou peu auparavant. Il avait appris une partie de ce qu'il en raconte de personnes dignes de foi, hommes et femmes ; et afin qu'on pût s'assurer de la vérité des choses, il nomme les personnes, les lieux et le temps auxquels elles sont arrivées. Il rapporte, entr'autres, qu'une femme nommée Aba [2], qui s'était cassé la cuisse par une chute, s'étant fait porter dans l'église de Sainte-Thècle, avait obtenu par son intercession une guérison si prompte, qu'au bout de trois jours elle marchait seule sans le secours de personne. Un nommé Pausicacus [3], qui avait perdu la vue, la recouvra par le bienfait de la martyre. La plupart des autres merveilles qu'il rapporte ensuite, n'ont que peu ou point de vraisemblance. Après avoir raconté que sainte Thècle ayant fait des reproches, dans une vision, à l'évêque Maxime, de ce qu'il avait accordé la sépulture à Eusèbe dans le vestibule de l'église qui lui était dédiée, il ajoute que, comme il se lassait de recueillir ses miracles, elle lui apparut un jour [4] assise auprès de lui dans son étude, et que, prenant le cahier où il avait commencé de les écrire, elle semblait en lire le récit avec plaisir et en souriant, comme pour lui témoigner qu'elle était contente de son travail, et l'exhorter à continuer.

Editions des œuvres de Basile.

15. La Vie et les miracles de sainte Thècle, recueillis par Basile, ont été imprimés séparément à Anvers en 1608, de la version de Pierre Pantin, avec la *Vie* de la même sainte, telle qu'elle a été écrite par Métaphraste. On a mis cette Vie dans l'édition des œuvres de Basile, à la suite de celle de saint Grégoire Thaumaturge, à Paris, en 1622, in-folio. Elle est du Père Dausquéïus, qui s'est servi de celle que l'on avait faite chez Commelin, en 1604, in-8° ; mais il y a ajouté des notes sur divers endroits du texte de Basile. Bigot s'était proposé de donner une nouvelle édition des œuvres de ce Père. Elle n'a point paru. Le Père Combefis en a donné quelques homélies dans sa *Bibliothèque des Prédicateurs,* à Paris, en 1662, in-folio, après les avoir revues sur divers manuscrits grecs. Il y en a une édition à Leyde, en 1596, in-8°, chez Commelin ; mais elle n'est qu'en grec. On n'y trouve point l'homélie *sur la Transfiguration,* qui nous a été donnée en grec et en latin en 1604, par le Père Dausquéïus. On la trouve dans Surius au sixième d'août, mais seulement en latin. Ces homélies se lisent aussi dans le cinquième tome de la *Bibliothèque des Pères,* à Cologne, en 1610, et dans celle de Lyon, en 1677. L'homélie *sur l'Annonciation* se lit en latin, de la traduction de Peltan, dans le premier tome de la *Bibliothèque des Pères,* à Paris, en 1589, et dans le Nouveau Supplément du Père Combefis, tome Ier, pag. 569, à Paris, en 1648, in-folio, avec des notes et une version nouvelle. L'homélie *sur le commencement de la Genèse*, fut imprimée séparément à Hambourg en 1618, in-8°, par les soins de Voldérus. Celle qui est *sur Adam*, parut aussi séparément à Paris, chez Morel, en 1602. L'édition de Voldérus à Hambourg, en 1618, contient aussi l'homélie *sur Elisée et la Sunamite,* et elle y est en grec et en latin, de même que celle qui est *sur le commencement de la Genèse.* Morel donna en 1597, en grec et en latin, l'homélie *sur le Bon Pasteur ;* en 1600, celle qui est sur ces paroles du chapitre XX de saint Matthieu : *Nous montons à Jérusalem ;* en 1602, celle qui est *contre les Jeux olympiques.* L'homélie *sur les deux Aveugles de l'Evangile* fut mise sous presse à Heidelberg en 1598, de la traduction de Georges Rémus, avec les notes de Hœschélius. On trouve celle qui a pour titre : *Démonstration de la venue de Jésus-Christ*, dans le recueil de Stewartius, à Ingoldstat, en 1616, d'où elle a passé dans les *Bibliothèques des Pères.* L'homélie *sur saint Etienne,* attribuée à Basile, a été donnée par le Père Com-

[1] Basil., pag. 274 et 276.
[2] Ibid., pag. 282.
[3] Basil., pag. 287.
[4] Ibid., pag. 298.

befis, à Paris, en 1646, avec quelques opuscules de saint Chrysostôme, de Sévérien de Gabales, et de Zacharie, évêque de Jérusalem. Pour ce qui est de la lettre que Basile écrivit à l'empereur Léon, on la lit dans les collections des conciles, à la suite des actes du concile de Chalcédoine. Allatius fait mention d'une homélie *sur Job*, attribuée à Basile. On ne l'a pas encore imprimée. Les homélies *sur la Fête de Pâques et sur l'Ascension de Jésus-Christ*, qui, dans quelques manuscrits, portent le nom de Basile, ont été données sous celui de saint Athanase par le Père Combefis dans le premier tome de son Nouveau Supplément, à Paris, en 1648, in-folio. [Les œuvres de Basile de Séleucie sont au tome LXXXVe de la *Patrologie grecque*. Quarante discours sont reproduits d'après l'édition de Dausquéïus. L'éloge de saint Etienne, premier martyr, est donné d'après Combefis; les deux livres de sainte Thècle sont donnés d'après l'édition de Pantin; les scholies sur saint Grégoire de Nazianze sont au tom. XXXVIe de la *Patrologie grecque*. Boissonnade les avait publiées dans les notices sur les manuscrits, XI, n. 131.

CHAPITRE XI.

Saint Léon, pape, surnommé le Grand, docteur de l'Église.

[En 461.]

ARTICLE Ier.

HISTOIRE DE SA VIE.

Sa naissance et ce qu'il a fait jusqu'à son épiscopat.

1. Saint Léon, à qui ses qualités personnelles et les services importants qu'il a rendus à l'Eglise, ont fait donner le surnom de Grand, était né à Rome. Quelques-uns lui donnent la Toscane pour patrie ; mais leurs preuves sont faibles, et il vaut mieux s'en rapporter à lui-même, qui parle de Rome comme d'une ville où il avait pris [1] naissance. C'est aussi le sentiment de saint Prosper [2], auteur contemporain. On ne sait rien de sa famille, sinon que son père se nommait Quintien [3]. L'année de sa naissance ne nous est pas plus connue, les monuments de l'histoire de l'Eglise de ce temps n'en faisant aucune mention. On voit par les ouvrages qu'il nous a laissés, qu'il avait un génie supérieur et qu'il était instruit avec beaucoup de soin dans les belles-lettres et dans la science de l'Eglise. Ce fut lui qui, en 430, porta Cassien à écrire sur le mystère de l'Incarnation contre la nouvelle hérésie de Nestorius. Il était dès-lors diacre de l'Eglise romaine, ou archidiacre, comme le dit [4] Gennade. L'année suivante, saint Cyrille [5] lui écrivit pour le prier d'empêcher que Juvénal de Jérusalem ne fît approuver à l'Eglise romaine le dessein ambitieux qu'il avait formé de faire ériger sa ville épiscopale en patriarchat : ce qui marque que saint Léon avait beaucoup de part aux affaires sous saint Célestin, qui occupait alors le Saint-Siége. Saint Prosper [6] rapporte à ses exhortations la vigueur avec laquelle le pape Sixte III rejeta en 439, la fausse pénitence de Julien le Pélagien, qui tâchait depuis longtemps, par toutes sortes d'artifices, de rentrer dans la communion de l'Eglise romaine.

Il est élu pape en 440. Sa conduite pendant son épiscopat.

2. Il y avait alors quelques troubles militaires dans l'empire gouverné par Placidie, veuve de Constance, et par Valentinien III, son fils, qui n'avait que vingt et un ans. Ces troubles venaient d'un différend survenu entre le général Aétius, en qui consistait toute la force de l'empire, et entre un autre seigneur nommé Albin. Pour prévenir le danger d'une guerre civile, saint Léon les alla trouver [7] dans les Gaules pour les réconcilier. Pendant son absence, le pape Sixte III mourut vers le milieu du mois d'août 440. L'Eglise romaine montra [8] par le choix qu'elle

[1] Leo, *Epist.* 27 *ad Pulcheriam,* cap. IV.
[2] Prosper., in *Chronic., ad Consul. Valent. V.*
[3] Baron., ad an. 440.
[4] Gennad., *de Vir. illust.,* cap. LXI.
[5] Leo, *Epist.* 92, cap. XXIV.
[6] Prosper., ad ann. 439.
[7] Prosper., ad ann. 440 et 441.
[8] Prosper., ibid.

fit de son archidiacre pour lui succéder, avec quelle sagesse elle savait distinguer le mérite des grands hommes. Elle aima mieux demeurer plus de quarante jours sans pasteur, que d'en nommer un autre; et ce qu'il y eut d'admirable, c'est que, pendant un si long temps, il ne se forma aucun trouble dans la ville. On envoya vers Léon une députation publique pour l'inviter à prendre le soin de sa patrie et de son Eglise. Il vint, et fut ordonné évêque le dimanche vingt-neuvième de septembre de la même année. Son élévation [1] lui donna moins de joie, que l'obligation où elle le mettait de servir les autres; il ne se chargea qu'avec crainte d'un ministère aussi relevé, sachant qu'il peut occasionner de fréquentes chutes. Mais l'affection [2] que son peuple lui témoigna à son entrée, lui donna lieu d'espérer de le conduire facilement, et de le porter au bien sans contrainte. Il ne fut pas trompé. Son peuple eut pour lui beaucoup de soumission, et il reconnut par les effets, que ses avis [3] étaient reçus avec joie. Il prêchait souvent, surtout dans les grandes solennités et au jour où il faisait chaque année la mémoire de son ordination. On ne sait où Sozomène [4] avait appris qu'à Rome, ni le Pape, ni aucun autre ne prêchait jamais dans l'église. Les sermons que nous avons encore de saint Léon sont une preuve du contraire, et il dit lui-même, dans l'éloge qu'il fit de son prédécesseur le jour de la fête des sept frères Machabées, qu'il avait coutume d'instruire publiquement son peuple. Dans un très-grand nombre [5] de ses discours, il parle de la prédication comme d'un devoir attaché au ministère des papes, de même qu'à celui des autres évêques. Saint Grégoire [6], qui lui succéda dans la suite, dit en général que celui qui se charge de l'épiscopat, se charge en même temps de l'office de prédicateur. Un des soins de saint Léon fut de faire venir à Rome les personnes les plus distinguées par leur savoir et par l'intégrité de leurs mœurs, pour s'en servir dans le gouvernement de l'Eglise. On met de ce nombre saint Prosper d'Aquitaine, qui lui aida à écrire ses lettres les plus importantes.

Il fait régler la fête de Pâques pour l'an 444.

3. Quoique toute l'Eglise convînt qu'il fallait faire la fête de Pâques le dimanche d'après la pleine lune du premier mois de printemps, il ne laissait pas d'arriver de temps en temps de la difficulté pour trouver ce premier mois. Rome et Alexandrie avaient fait chacune leur supputation et leurs cycles. En Orient, on suivait sans contestation le cycle d'Alexandrie ; mais, en Occident, le cycle de Rome n'avait pas toujours le même crédit. Il se trouva qu'il marquait la Pâque, pour l'an 444, le vingt-sixième de mars, et que celui d'Alexandrie, dressé par Théophile, la mettait le vingt-troisième d'avril. Sur cela saint Léon écrivit à saint Cyrille, qui avait succédé à Théophile dans le siége d'Alexandrie. Saint Cyrille fit réponse que l'on devait célébrer la fête le vingt-troisième d'avril. Saint Léon voulant s'éclaircir sur cette difficulté, la communiqua [7] à Paschasin, évêque de Lilybée en Sicile, le priant de l'examiner avec soin. Il paraît qu'il joignit à sa lettre quelques billets pour faire toucher de l'argent à cet évêque, réduit à une extrême pauvreté par les ravages que Genséric avait faits en Sicile en 440. Paschasin soutint dans sa réponse qu'il ne fallait faire la Pâque que le vingt-troisième d'avril. Entre diverses raisons qu'il en allégua, il s'autorisa d'un miracle arrivé l'an 417, où les Latins ayant fait la Pâque le 25 mars, des fonts baptismaux qui se remplissaient miraculeusement d'eux-mêmes la nuit de Pâques, ne se trouvèrent remplis que la nuit du 22 avril, auquel les Alexandrins l'avaient marqué. Il fit voir que la célébration de la Pâque le 23 avril, n'était point une chose contraire au principe des Latins, qui se faisaient une loi de ne point passer le 21 de ce mois, parce que le jour de la Passion, qu'il prétendait être marqué particulièrement par celui de Pâque, tombait ce jour-là. Saint Léon suivit l'avis de Paschasin, et l'on fit la Pâque, en 444, le 23 avril, sans erreur, dit saint Prosper [8], parce que le jour de la Passion était le 21 du même mois. On conserva la lettre de Paschasin dans les archives de l'Eglise romaine. Elle était de l'an 443, et celle que lui écrivit saint Léon de 442.

[1] Leo, serm. 4 *in Assumpt.*, cap. V.

[2] Serm. 1, cap. I. — [3] Serm. 14.

[4] *In eadem urbe Roma nec episcopus, nec alius quisquam in Ecclesia populum docet.* Sozomen., lib. VII, cap. XVII. — [5] Leo, *Serm.* 3, 7, 11, etc.

[6] *Præconis officium suscipit quisquis ad sacerdotium accedit.* Greg., lib. I, *Epist.* 14.

[7] Leo, *Epist.* 68.

[8] *Hoc anno 444, Pascha Domini* IX *calend. maii celebratum est, nec erratum est quia inde* XI, *calend. maiarum dies Passionis fuit : ob cujus reverentiam natalis urbis Romæ sine circensibus transiit.* Prosp., ad. ann. 444.

Il fait chasser de Rome les manichéens.

4. Longtemps avant le pontificat de saint Léon, les manichéens s'étaient fixés à Rome. Mais on y en vit un plus grand nombre depuis que le trouble et la misère occasionnées par la prise et la ruine de Carthage, en 439, les eut obligés de sortir des provinces où ils faisaient leur demeure ordinaire. Pour mieux se cacher à Rome et éviter la rigueur des lois faites contre eux par les empereurs chrétiens, ils faisaient profession d'être catholiques, assistaient [1] avec eux dans les églises à la célébration des divins mystères, et ne craignaient pas même d'y recevoir quelquefois le corps de Jésus-Christ. Mais ils ne recevaient jamais son sang précieux, regardant le vin comme l'ouvrage du mauvais principe. Leur extérieur humble et modeste, leur abstinence et leurs jeûnes fréquents étaient un piége pour les simples; ils les surprenaient [2] par une fausse douceur, les enchaînaient par leurs caresses, et les tuaient ainsi sans qu'ils s'en aperçussent. Pour mieux s'insinuer dans leurs esprits, ils les divertissaient par un grand nombre de narrations fabuleuses [3] qu'ils leur débitaient comme les ayant apprises des apôtres et de Jésus-Christ même, mais qui étaient en effet remplies du venin de leurs erreurs. Quelques soins qu'ils prissent de se cacher, ils n'échappèrent pas à la vigilance de saint Léon, qui, jugeant [4] qu'il serait utile à l'Eglise d'avoir de cette secte l'horreur dont elle était digne, résolut de rendre public ce qu'il en avait appris par leurs écrits et le témoignage de ceux qui en étaient infectés. Il assembla donc un grand nombre d'évêques et de prêtres, les principaux de l'empire, une grande partie du sénat et du peuple. Au jour de l'assemblée, saint Léon fit amener [5] les élus des manichéens, c'est-à-dire ceux qui, après avoir reçu leur baptême, avaient droit de participer à leurs mystères. Ils confessèrent en présence des évêques et du reste du concile plusieurs impiétés de leurs dogmes, et diverses superstitions de leurs fêtes; puis ils découvrirent un crime que la pudeur ne permet point de nommer, mais qui fut vérifié avec tant de soins, que les plus incrédules et les plus opiniâtres ne pouvaient en douter. Leur évêque [6] avoua de sa propre bouche toutes ces abominations; et après qu'on eut fait voir à tous ceux de l'assemblée ce que les manichéens avaient de profane et de honteux, soit dans leurs livres, soit dans leurs traditions secrètes, on brûla leurs livres et on dressa des procès-verbaux de tout ce qui s'était passé en cette occasion. Il y en eut du nombre de ceux qu'on avait arrêtés, qui, confus de leurs infamies, témoignèrent s'en repentir et vouloir rentrer dans le chemin de la vérité. Saint Léon [7] les reçut, les obligea de condamner à la face de toute l'assemblée des manichéens, la doctrine et la discipline de leur secte, de signer cette déclaration, et leur accorda la pénitence. Ceux qui persistèrent dans leurs erreurs, furent bannis à perpétuité par les magistrats. Quelques-uns de ceux qui n'avaient point été pris, se retirèrent de Rome, entre autres un nommé Pascentius, qui, après quelque séjour à Astorga en Espagne, fut obligé de s'enfuir à Mérida, et de là en Lusitanie. Pour empêcher que ceux qui s'étaient enfuis n'infectassent les provinces où ils avaient choisi leur asile, saint Léon écrivit, le 30 janvier 444, une lettre circulaire aux évêques d'Italie et de divers autres pays, pour les informer de l'affaire des manichéens et les prier de veiller sur leurs troupeaux. On voit par Idace [8] que ce saint Pape envoya aussi dans les provinces les actes et les procès-verbaux contre les manichéens. Le zèle de saint Léon anima celui de l'empereur Valentinien, qui, étant à Rome le 19 juin 445, renouvela toutes les lois faites contre les manichéens, ordonna de les traiter comme des sacriléges, avec défense de les souffrir dans les villes, de les admettre à aucun emploi, de recevoir d'eux ou de leur donner par testament. Il obligea même tout le monde à les déceler, sans qu'il fût besoin d'aucune formalité de justice.

Il combat les pélagiens.

5. Vers le même temps, on reçut dans les Eglises de Vénétie quelques pélagiens, parce qu'ils témoignèrent abandonner leur erreur. Photius [9] dit qu'ils l'anathématisèrent; mais il paraît, par une lettre de saint Léon [10], qu'ils furent reçus sans l'avoir condamnée. De ce nombre étaient divers prêtres, diacres et au-

[1] Leo, *Epist.* 15, cap. XVI, et *Serm.* 41, cap. V.
[2] Idem, *Serm.* 15, cap. III.
[3] Idem, cap. V, et *Serm.* 33.
[4] Leo, *Epist.* 8, et *Serm.* 33 et 15.
[5] *Serm.* 15, cap. IV.
[6] Leo, *Epist.* 8, et Prosper., in *Chronic.*
[7] Leo, *Serm.* 15.
[8] Idacius, in *Chronic.*, ad ann. 444.
[9] Phot., *Cod.* 54, pag. 45.
[10] Leo, *Epist.* 6, cap. I.

tres ecclésiastiques de la province d'Aquilée. Non-seulement ils furent rétablis dans leurs degrés sans avoir été auparavant bien examinés, ils se donnèrent encore la liberté de passer d'une église en une autre, quoique cela fût défendu par les canons. En se répandant ainsi dans différents diocèses, ils eurent moyen d'infecter de leur erreur plus de personnes. Ce mal toutefois n'alla pas loin, ayant été arrêté par la vigilance de Septimius, que l'on qualifie évêque d'Altino. Il donna avis à saint Léon de ce qui se passait, et ce saint Pape prit aussitôt les armes [1] contre ces restes de l'impiété pélagienne. Il écrivit à l'évêque d'Aquilée [2] pour se plaindre de sa facilité à recevoir ces hérétiques mal convertis; et, pour empêcher les progrès de l'erreur, il lui ordonna d'assembler les évêques de sa province, devant qui tous les ecclésiastiques pélagiens qui n'auraient point abjuré leur erreur seraient obligés de la condamner par un acte signé d'eux; de condamner en même temps les auteurs de leurs dogmes et tout ce que l'Eglise universelle a condamné dans les pélagiens; d'embrasser tous les décrets des conciles faits contre leur doctrine et approuvés du Saint-Siége, et de faire tout cela en des termes clairs et sans équivoque, voulant que si quelqu'un de ceux qui prétendaient avoir abandonné le pélagianisme refusait de se soumettre à ces conditions, on le bannît de la communion de l'Eglise, soit qu'il soit ecclésiastique ou laïque. Saint Léon recommanda aussi à l'évêque d'Aquilée d'empêcher que les ecclésiastiques quittassent les Eglises où ils avaient été ordonnés, et de les obliger d'y retourner sous peine d'être séparés de la communion. Malgré toutes ces précautions, l'hérésie pélagienne reprit vigueur quelque temps après dans Rome même. Mais saint Prosper ayant présenté des requêtes contre ceux qu'il savait être les auteurs de ces nouveaux troubles, il les dissipa et les obligea de disparaître.

Difficulté de saint Léon avec saint Hilaire d'Arles en 445.

6. En 445, Quélidoine, que l'on croit communément avoir été archevêque de Besançon, vint à Rome se plaindre de saint Hilaire d'Arles, qui l'avait déposé dans un concile. Saint Léon le rétablit dans les fonctions de l'épiscopat, persuadé qu'il avait été déposé contre les règles de l'Eglise. Saint Hilaire ayant appris ce que le Pape avait fait, vint à Rome à pied, malgré la rigueur de l'hiver, pour soutenir que Quélidoine n'avait point eu droit d'appeler à Rome d'une sentence rendue contre lui par un concile des Gaules. Il conjura saint Léon de faire corriger secrètement cet abus, ajoutant qu'il était venu pour l'instruire de ce qui s'était passé dans l'affaire de Quélidoine, non par forme d'accusation, mais par simple récit. Le Pape assembla un concile pour juger cette affaire; saint Hilaire y prit séance avec les autres évêques. La manière dont il s'expliqua fut désapprouvée, et les dépositions des témoins ayant été favorables à Quélidoine, le concile le déclara absous et le rétablit en son siége. Saint Hilaire ne changea pas pour cela de sentiment; il refusa de communiquer avec Quélidoine, et s'en retourna à Arles, nonobstant les gardes qu'on lui avait donnés, sans même attendre la fin de l'hiver. Le Pape, indigné de son départ, ôta à l'Eglise d'Arles le droit de métropole pour le donner à celle de Vienne, et écrivit aux évêques des Gaules une lettre contre saint Hilaire, qu'il traite de perturbateur de l'union des Eglises, de présomptueux et d'entreprenant. Il changea de langage dans la suite, mieux informé de la vertu de saint Hilaire.

Voyez tom. VIII, article saint Hilaire.

Saint Léon écrit au sujet d'Eutychès.

7. Il s'éleva, l'an 447, de grands troubles dans les Eglises d'Orient sur le mystère de l'Incarnation. Eutychès, Dioscore et Barsumas en furent les principaux auteurs, mais on regarda toujours Eutychès comme celui qui avait eu le plus de part à la persécution qu'on fit à l'Eglise d'Orient. Déféré, en 448, au concile que Flavien de Constantinople tint, le 8 novembre, dans la salle du conseil de son église cathédrale, il refusa d'abord de comparaître; mais, cité de nouveau, il comparut à la dernière session de ce concile, tenue le 22 du même mois. Son opiniâtreté à refuser de reconnaître deux natures en Jésus-Christ après l'incarnation, lui attira l'anathème de tous les évêques de ce concile, au nombre de trente-deux; il fut convaincu d'être dans l'erreur de Valentin et d'Apollinaire, et de suivre opiniâtrément leurs blasphèmes. Eutychès [3], se voyant condamné, écrivit à saint Léon une lettre assez longue, où, après s'être plaint de ses accusateurs et de la procédure du concile de Constantinople, il protestait qu'il n'innovait rien contre la foi, et

[1] Leo, *Epist.* 7.
[2] *Epist.* 6, cap. II et III.

[3] Tom. IV *Concil.*, pag. 13, et in append. *Concil.*, pag. 934.

qu'il anathématisait Apollinaire, Valentin, Manès, Nestorius, et toutes les autres hérésies jusqu'à Simon le Magicien. Saint Léon, qui n'avait point encore reçu de lettres de Flavien, lui écrivit[1] pour savoir de lui ce qui s'était passé dans son concile, et quelle nouvelle erreur s'était élevée contre la foi. Flavien répondit : « Eutychès [2], voulant renouveler les hérésies d'Apollinaire et de Valentin, soutenant qu'avant l'incarnation de Jésus-Christ il y a deux natures, la divine et l'humaine; mais qu'après l'union, il n'y a qu'une nature, et que son corps, pris de Marie, n'est pas de notre substance ni consubstantiel à sa mère, quoiqu'il l'appelle un corps humain; nous l'avons condamné, sur l'accusation de l'évêque Eusèbe, et sur les réponses qu'il a faites dans le concile, découvrant son hérésie de sa propre bouche, comme vous apprendrez par les actes que nous vous envoyons avec ces lettres. Il est juste que vous en soyez instruit; car Eutychès, au lieu de faire pénitence pour apaiser Dieu, et de nous consoler dans la douleur que nous sentons de sa perte, s'empresse à troubler notre Eglise, en affichant publiquement des libelles remplis d'injures, et présentant à l'empereur des requêtes insolentes. Nous voyons aussi, par vos lettres, qu'il vous a envoyé des libelles pleins d'impostures, en disant qu'au temps du jugement il nous a donné des libelles d'appellations à votre Sainteté. Ce qui n'est pas vrai; mais il a prétendu vous surprendre par ce mensonge. Tout cela doit vous exciter, très-saint Père, à employer ici votre vigueur ordinaire. Faites votre propre cause de la cause commune; autorisez, par vos écrits, la condamnation prononcée régulièrement, et fortifiez la foi de l'empereur. Cette affaire n'a besoin que de votre secours, c'est-à-dire de votre consentement, pour procurer la paix et empêcher la tenue d'un concile dont on fait courir le bruit, et qui troublerait toutes les Eglises du monde. »

Il envoie ses légats à Ephèse en 449.

8. Le concile dont Flavien appréhendait les suites fut indiqué à Ephèse pour le 1er août de l'année 449, à la demande d'Eutychès et à la sollicitation de Dioscore et de Chrysaphe. Saint Léon, invité par l'empereur Théodose de se trouver à ce concile, résolut d'y envoyer des légats qui y assisteraient en son nom; mais, en attendant leur départ, il écrivit à Flavien pour lui donner avis qu'il avait reçu ses lettres, et qu'il y répondrait amplement par celui qui les lui avait apportées. Cette lettre [3] est du 21 mai. Le 25 du même mois, il répondit à celle que l'empereur lui avait écrite touchant la convocation d'un concile à Ephèse. Il supplie ce prince de le faire assembler en Italie, et lui promet qu'en ce cas il verrait bientôt tous les scandales apaisés, et la foi, aussi bien que la paix, régner par tous ses Etats. Théodose n'ayant point voulu changer le lieu de la destination du concile, saint Léon écrivit une seconde lettre à Flavien, datée du 13 juin, et tirée entièrement de la doctrine de l'Evangile et des Apôtres, où il expliquait à fond ce qu'il fallait croire sur le mystère de l'Incarnation. Il en écrivit aussi une au concile d'Ephèse, et à diverses personnes, nommément à l'impératrice Pulchérie. Dans celle qui était à l'empereur, il lui marquait qu'il envoyait ses légats au concile. C'étaient Jules, évêque de Pouzolles; René, prêtre du titre de Saint-Clément; Hilarius ou Hilaire, diacre; et Dulcitius, notaire. Le concile, qui avait été convoqué pour le 1er août, ne se tint que le 8. Dioscore d'Alexandrie y présida, suivant l'ordre de l'empereur. Eutychès fut admis à expliquer ses défenses, déclaré absous et rétabli dans la communion de l'Eglise. On rendit au contraire une sentence de déposition contre Flavien, à laquelle tous les évêques souscrivirent, excepté les légats du Pape. Le diacre Hilarius s'échappa d'Ephèse à grande peine, et revint à Rome par des chemins détournés, craignant la violence des émissaires de Dioscore. Il arriva sur la fin de septembre, quelques jours avant la tenue du concile que l'on avait coutume d'assembler tous les ans, au commencement d'octobre. Le pape, informé par Hilarius de l'irrégularité du concile d'Ephèse, s'en plaignit [4] à l'empereur, en lui représentant que si l'on n'effaçait les souscriptions qui s'y étaient faites au gré de Dioscore, le mystère de la foi chrétienne était entièrement détruit. Il se plaignit aussi à Pulchérie [5] que sa lettre à Flavien n'avait point été lue dans le concile d'Ephèse, et pria cette princesse d'appuyer auprès de l'empereur la demande d'un concile universel. Théodoret, qui avait été exclus de celui d'Ephèse, y fut déposé. Il en fit ses plaintes à saint Léon [6],

[1] Leo, *Epist.* 20.
[2] Tom. IV *Concil.*, pag. 14, et Leo, post *Epist.* 21.

[3] Leo, *Epist.* 22. — [4] Leo, *Epist.* 40. — [5] *Epist.* 41
[6] Tom. IV *Concil.*, pag. 101, 622.

qui lui rendit l'épiscopat, le rang qui lui appartenait, et l'admit à sa communion en qualité d'évêque, sans avoir égard au jugement de Dioscore.

Concile à Chalcédoine en 451. Saint Léon y envoie ses légats.

9. Il ne se contenta pas de demander par lui-même et par la médiation de l'impératrice Pulchérie la tenue d'un concile général, il la fit encore demander par Valentinien III et par les impératrices Placidie et Eudoxie. Théodose n'eut point d'égard à tant d'instances; mais, étant mort dans le mois de juillet de l'an 450, Marcien, son successeur par son mariage avec Pulchérie, indiqua ce concile à Nicée. Les lettres de convocation, datées du 17 mai 451, furent adressées à Anatolius de Constantinople, et à tous les évêques des grands siéges. Saint Léon, qui avait souhaité que l'on différât ce concile ou qu'on le tînt en Italie, ne voulut point s'opposer au dessein de Marcien, dessein louable en lui-même. Il choisit deux nouveaux légats pour envoyer à Nicée : Paschasin, évêque de Lilybée en Sicile, et Boniface, prêtre de l'Eglise romaine. Ce dernier fut chargé des lettres de la légation, parce qu'il partit seul de Rome. De Nicée, les évêques du concile passèrent à Chalcédoine, suivant les désirs de l'empereur. Leur première séance se tint le 8 octobre 451, et il y en eut seize en tout, nommées actions dans les éditions des *Conciles*. Paschasin présida au nom de saint Léon. Dioscore, obligé de comparaître comme accusé, fut anathématisé par le concile; saint Flavien justifié; la lettre que saint Léon lui avait écrite, approuvée; l'hérésie eutychienne condamnée dans le décret de la foi, qui fut signé d'un consentement unanime. Le concile [1], en écrivant à saint Léon, lui envoya les actes de tout ce qui s'était passé, en le priant de les confirmer et d'y donner son consentement. Ce saint Pape réduisit [2] son approbation à ce qui regardait la cause de la foi, n'ayant [3] autorisé ses légats qu'en ce point, et prétendant [4] que c'était le seul motif de la convocation de ce concile et de l'agrément que l'Eglise romaine y avait donné. Il s'opposa [5] au vingt-huitième canon, qui donnait le second rang à l'Eglise de Constantinople, et généralement à tout ce qui pouvait être contraire au concile de Nicée. « Si tous les évêques, dit-il [6], observaient exactement les décrets de ce concile, comme ils y sont obligés, on verrait régner dans toutes les Eglises une paix profonde et une union constante; il n'y aurait point de différends pour l'étendue des honneurs, point de disputes pour les droits des ordinations, point de difficultés sur les priviléges dus à chacun, point de procès pour l'usurpation des droits d'autrui; tous garderaient en leur particulier et à l'égard des autres l'ordre légitime que la loi de la charité leur prescrit.» Il convient que la ville de Constantinople a ses avantages; mais ils ne sont, dit-il [7], que temporels; elle est ville royale, mais elle ne peut devenir siége apostolique. On ne peut donner atteinte aux priviléges des Eglises établis par les canons, ni blesser l'autorité de tant de métropolitains pour contenter l'ambition d'un seul homme. Alexandrie ne doit pas perdre le second rang pour le crime particulier de Dioscore, ni Antioche le troisième; il y a environ soixante ans [8] que cette entreprise est tolérée; mais les évêques de Constantinople n'ont jamais envoyé au Saint-Siége le prétendu canon que l'on allègue. Le vingt-huitième de Chalcédoine ne laissa pas d'avoir lieu dans la suite; il subsista [9] et fut exécuté malgré l'opposition de saint Léon et de ses successeurs, étant appuyé de l'autorité des empereurs. L'évêque de Constantinople conserva la préséance sur Alexandrie et Antioche, et exerça sa juridiction sur l'Asie, le Pont et la Thrace. Comme les actes du concile de Chalcédoine, envoyés à saint Léon, étaient en grec, et qu'on y trouvait à Rome beaucoup d'obscurité, le Pape pria [10], en 453, Julien de Cos d'en recueillir toutes les séances en un seul corps, et de les traduire en latin d'une manière si claire et si nette, qu'on n'y trouvât plus de difficulté.

Saint Léon arrête Attila en 452.

10. En 452, saint Léon fit un voyage qui rendit son nom fort célèbre dans l'histoire. Attila [11], descendu en Italie par la Pannonie, avec une puissante armée de Huns, courut librement plusieurs provinces, mettant tout à feu et à sang. Il avait déjà pris Aquilée, Pavie et Milan, et pensait à venir fondre sur Rome; mais les siens l'en détournèrent, di-

[1] Tom. IV *Concil*, pag. 838.
[2] Leo, *Epist.* 87.
[3] Idem, *Epist.* 92, cap. v.
[4] Idem, *Epist.* 87. — [5] Leo, *Epist.* 92.
[6] Idem, *Epist.* 79. — [7] Idem, *Epist.* 78, 79.
[8] Leo, *Epist.* 80.
[9] Liberat., cap. XIII.
[10] Leo, *Epist.* 86.
[11] Prosper., in *Chronic.*, ad ann. 452, et Cassiod., in *Chronic.*, ad ann. 452.

sant qu'Alaric n'avait pas vécu longtemps après l'avoir pillée. Cependant l'empereur Valentinien demeurait renfermé dans Ravenne, et Aétius, général des Romains, songeait plus à abandonner l'Italie qu'à la défendre. Dans ces fâcheuses circonstances, on crut qu'il était à propos de tenter des propositions de paix avec le barbare. On lui envoya donc saint Léon, accompagné de deux des principaux officiers de l'empire : Aviénus, consulaire, et Trygétius, qui avait été préfet. Ils allèrent jusque vers Mantoue, et trouvèrent Attila dans un lieu nommé Ambuléium, au passage du Menzo. Attila témoigna beaucoup de joie de voir saint Léon, écouta ses propositions, lui accorda la paix, et, au lieu de passer le Pô pour venir à Rome, il se retira au-delà du Danube. Le saint Pape [1] voulut qu'on attribuât l'heureux succès de cette négociation, non à sa sagesse, mais à la grâce de Dieu qui avait adouci les cœurs et la fureur des Barbares, et à l'intercession des saints, dont les prières avaient fléchi la justice divine et obtenu le pardon pour ceux qui ne méritaient que le châtiment.

Saint Léon confirme le concile de Chalcédoine en 453.

11. La difficulté que saint Léon fit de recevoir le canon en faveur de l'évêque de Constantinople, donna [2] lieu aux schismatiques de publier qu'il ne recevait pas le concile de Chalcédoine. La conséquence qu'ils en tiraient était que les décrets de ce concile ne pouvaient avoir beaucoup d'autorité, n'ayant pas été confirmés par le Saint-Siége. Ceux qui parlaient ainsi étaient des sectateurs d'Eutychès, ennemis de ce concile. Leur calomnie fit tant d'impression, que l'empereur Marcien écrivit à saint Léon pour le prier de confirmer le concile de Chalcédoine par une lettre publique qui fût adressée à tous les évêques qui avaient assisté au concile. Le saint Pape fit avec joie ce que Marcien souhaitait; il écrivit [3] une lettre circulaire, datée du 21 mars de l'an 453, avec cette inscription : « Au saint concile tenu à Chalcédoine. » Il y déclare qu'il approuve tout ce qui s'était fait dans ce concile touchant la foi, ajoutant que quiconque osera soutenir l'erreur de Nestorius ou d'Eutychès et de Dioscore, doit être retranché de l'Eglise. Mais il proteste qu'il est résolu d'observer inviolablement les canons de Nicée, et de résister à l'ambition, de quelque concile qu'elle puisse s'autoriser. Il envoya deux copies de cette lettre à Julien de Cos, afin qu'il les présentât toutes deux ensemble à l'empereur, s'il le jugeait à propos. Par une autre lettre [4] du 11 mars de la même année, il avait établi Julien son nonce à Constantinople, en exigeant de lui qu'il ne quittât ni cette ville ni la cour, afin qu'il y agît en son nom pour y maintenir la paix et les intérêts des Eglises contre les hérésies de Nestorius et d'Eutychès, et qu'il pût solliciter auprès de l'empereur tout ce qu'il croirait être utile pour le bien public. Julien, en sa qualité d'évêque de l'île de Cos, était obligé d'y résider; mais saint Léon aima mieux lui conférer l'emploi d'apocrisiaire, ou de nonce, qu'à tout autre, soit parce qu'il était membre de l'Eglise grecque, soit parce qu'il était plus au fait que personne des affaires de l'Eglise romaine.

Saint Léon règle la fête de Pâques en 455.

12. Le cycle des Latins marquait la fête de Pâques au 17 avril, en 455, et celui de Théophile d'Alexandrie la mettait au 24 du même mois. Saint Léon, voulant empêcher qu'il ne survînt du trouble dans l'Eglise au sujet de cette solennité, écrivit, dès avant le concile de Chalcédoine, à Paschasin de Lilybée [5], pour le prier d'examiner avec soin cette difficulté. Il pria l'empereur Marcien [6], par une lettre du 16 juin 453, de consulter là-dessus les personnes les plus habiles, et de faire en sorte que les Egyptiens ne s'opiniâtrassent pas à soutenir une chose qui lui paraissait impraticable; c'est qu'il ne savait pas que saint Ambroise avait soutenu avec les Alexandrins que Pâque se devait faire, en 387, le 25 avril. Saint Protère, évêque d'Alexandrie, chargé par l'empereur d'examiner le cycle de Théophile, trouva qu'il n'y avait aucune faute, ni en cet endroit ni dans tout le reste. C'est pourquoi il écrivit à saint Léon [7] qu'à Alexandrie, dans l'Egypte et partout l'Orient, on célébrait la fête de Pâques, en 455, le 24 avril. Il en donne pour raison que le dimanche 17 avril n'était que le quatorzième jour de la lune, auquel on avait toujours observé, avant et après Théophile, de ne point faire la Pâque. Il ajoute que la même raison avait obligé de différer cette fête, l'an 387, jusqu'au 25 avril, et que cela arriverait encore en 482. Quoique saint Léon ne fût pas convaincu des raisons de saint Protère, il s'y rendit [8] toute-

[1] Leo, *Serm.* 81, cap. II.
[2] Leo, *Epist.* 88.
[3] *Epist.* 87.

[4] Leo, *Epist.* 84 et 86.
[5] Leo, *Epist.* 68. — [6] Idem, *Epist.* 94, 95.
[7] Leo, *Epist.* 105. — [8] Leo, *Epist.* 108.

fois par l'amour extrême qu'il avait pour l'unité. Ainsi il manda [1] aux évêques des Gaules, d'Espagne et des autres provinces de l'Occident, de faire la Pâque, en 455, le 24 avril. Pour prévenir de semblables difficultés, saint Léon fit examiner plus exactement qu'on n'avait fait jusqu'alors les règles propres à trouver chaque année le jour de Pâque. On croit que ce fut par son ordre que Victorius composa son cycle pascal, que nous avons encore. Il est du moins certain qu'il le fit à la prière d'Hilarius, alors archidiacre de Rome, qui avait apparemment reçu cette commission de la part du Pape. Victorius publia son cycle sous le consulat de Constantin et de Rufus, l'an 457; il fut depuis le plus en usage parmi les Latins, et le concile d'Orléans, en 541, ordonna qu'il serait suivi pour la célébration de la Pâque. Ce cycle est de 532 ans. Victorius le commence l'an 28 de l'ère commune, marquant les consuls jusqu'à Constantin et Rufus.

Saint Léon se réunit avec Anatolius; se réjouit de la paix de la Palestine; empêche l'incendie de Rome.

13. Anatolius, pressé par l'empereur, offrit de satisfaire saint Léon. Il déposa à cet effet [2] André, qu'il avait fait archidiacre, et lui ôta, et aux autres qui avaient été ennemis de saint Flavien et infectés de l'erreur d'Eutychès, la part qu'ils avaient dans le gouvernement; au contraire, il rétablit Aétius dans les degrés d'honneurs qu'il possédait auparavant, en lui confiant de nouveau l'administration des affaires de l'Eglise, et le soin de répondre aux lettres qu'on lui écrivait sur ces matières. Saint Léon, satisfait de sa conduite, l'exhorta de donner la dignité d'archidiacre et toutes les autres principales fonctions à des personnes qui n'eussent jamais été soupçonnées d'erreur, lui permit d'établir dans leurs degrés ceux qui, ayant été autrefois dans l'hérésie, en auraient demandé pardon; et consentit même qu'André et Euphratas, accusateurs de saint Flavien, fussent élevés à la prêtrise. Sa lettre est de l'an 454. La même année, saint Léon apprit avec joie le rétablissement de Juvénal de Jérusalem. Mais, persuadé qu'il n'avait été chassé de son siége que par sa faute, il lui en fit quelques reproches dans la lettre qu'il lui écrivit sur son retour à Jérusalem. « Je vois, lui dit-il [3], que vous vous êtes attiré vos malheurs, et que vous avez perdu l'autorité pour résister aux hérétiques, quand vous avez témoigné approuver leur erreur en condamnant Flavien et en recevant Eutychès dans le faux concile d'Ephèse. » L'année suivante 455, Valentinien III, le dernier de la race du grand Théodose, ayant été tué le 17 mars, par les gens d'Aétius, Maxime fut aussitôt reconnu empereur. Comme il était veuf, il contraignit Eudoxia, femme de Valentinien, de l'épouser; mais cette princesse ayant découvert qu'il était l'auteur de la mort de son premier mari, elle en eut un tel chagrin, qu'elle envoya en Afrique à Genséric, roi des Vandales, pour l'inviter à venir se rendre maître de Rome. Au bruit de sa venue, plusieurs nobles se retirèrent de la ville. Maxime songeait à en sortir lui-même, lorsque des serviteurs de Valentinien le tuèrent le soixante-dix-septième jour de son règne, 12 juin 455. Genséric, arrivé trois jours après [4], trouva Rome sans défense. Saint Léon alla au-devant, hors les portes de la ville, et obtint, par ses prières, que, content du pillage, il s'abstiendrait des incendies, des meurtres et des supplices.

Saint Léon s'oppose à l'intrusion de Timothée Elure, en 459.

14. La mort de l'empereur Marcien, arrivée dans le commencement de l'an 457, donna lieu au parti d'Eutychès de se relever à Alexandrie. Timothée Elure, prêtre de cette Eglise, mais qui s'était séparé des catholiques après le concile de Chalcédoine, ayant ramassé une troupe de séditieux [5] gagnés par argent, s'empara de la grande église, nommée la Césarienne, et se fit ordonner évêque par Eusèbe de Péluse et par Pierre de Majume, tous deux hérétiques et déposés. Le duc Denys, qui commandait les troupes de la province, était alors dans la haute Egypte. A la nouvelle [6] de l'ordination de Timothée, il revint à Alexandrie, et l'obligea d'en sortir. Ceux de son parti, irrités de ce mauvais traitement, s'en vengèrent sur saint Protère, qu'ils tuèrent d'un coup d'épée dans le baptistère où il s'était retiré, croyant se garantir par la sainteté du lieu et du temps, car c'était le jeudi saint [7] 28 mars; l'Eglise l'honore comme martyr. Nous n'avons de lui que sa lettre à saint Léon sur le jour auquel on devait faire la Pâque en l'an 455; c'est apparemment de cette lettre que parle le pape Gélase, lorsqu'il met [8] saint Protère au nombre de ceux dont l'Eglise romaine

[1] Leo, *Epist.* 109 et 112.
[2] Leo, *Epist.* 106. — [3] Leo, *Epist.* 110.
[4] Prosper., in *Chronic.*, ad ann. 455.
[5] Tom. IV *Concil.*, pag. 898.
[6] Evagr., lib. II, cap. VIII.
[7] Tom. IV *Concil.*, pag. 1080. — [8] Ibid., pag. 1262.

reçoit et approuve les écrits. Timothée se voyant seul à Alexandrie, y exerça librement toutes les fonctions du sacerdoce. Il déclara nulles toutes les ordinations que saint Protère [1] avait faites, reçut à sa communion et rétablit dans le ministère ceux qui avaient été condamnés et déposés; anathématisa le concile de Chalcédoine, avec tous ceux qui le recevaient, nommément saint Léon, Anatolius de Constantinople et Basile d'Antioche; mit son nom et celui de Dioscore dans les sacrés dyptiques, et commit toutes sortes de violences dans toute l'Egypte pour y établir l'eutychianisme. Les évêques catholiques de cette province, qui s'étaient sauvés de la persécution de Timothée, vinrent avec quelques ecclésiastiques d'Alexandrie à Constantinople, où l'empereur Léon et l'évêque Anatolius leur fournirent [2] tous les soulagements nécessaires. Ils racontèrent tout ce qui leur était arrivé, et présentèrent à l'empereur une requête signée de quatorze évêques, de quatre prêtres et de deux diacres. Après y avoir parlé de l'intrusion de Timothée Elure [3], du massacre de saint Protère, et de la persécution que souffraient les catholiques d'Egypte, ils suppliaient ce prince d'écrire au très-saint archevêque de Rome, à ceux d'Antioche, de Jérusalem, de Thessalonique et d'Ephèse, afin que, suivant qu'ils le trouveraient conforme aux canons, l'usurpateur fût chassé de l'Eglise d'Alexandrie, et qu'on élût en sa place une personne digne de remplir le siége de saint Marc. Ils ajoutaient que s'il était besoin d'un concile, ce qui ne leur paraissait pas nécessaire, ils y viendraient hardiment pour soutenir les faits qu'ils avançaient contre Timothée, quoiqu'ils fussent si clairs et si publics, qu'il ne fallait point de preuves pour les constater. Timothée, de son côté, envoya des députés à Constantinople, avec des lettres pour l'empereur et un mémoire, où il prétendait faire voir que saint Léon, le concile de Chalcédoine et tous les évêques d'Orient étaient nestoriens. L'empereur, embarrassé, prit le parti de consulter tous les évêques sur le concile de Chalcédoine et sur l'ordination de Timothée. Saint Léon qui avait été informé par Anatolius [4] de l'intrusion de Timothée, et sachant qu'il demandait un nouveau concile, qui cassât les décrets de celui de Chalcédoine, écrivit [5] de nouveau à l'empereur qu'il n'y avait aucune apparence de vouloir examiner de nouveau ce qui avait été décidé par le concile de Chalcédoine; qu'il enverrait des légats, non pour disputer de la foi, mais pour presser l'expulsion de Timothée et le rétablissement des catholiques d'Egypte. La réponse de tous les évêques d'Orient fut conforme à celle de ce saint Pape; ils convinrent [6] qu'il fallait soutenir le concile de Chalcédoine jusqu'à la mort; condamner Timothée comme indigne, non-seulement de l'épiscopat, mais du nom de chrétien, et l'exclure même de la communion laïque. Sur ces réponses, l'empereur Léon fit chasser d'Alexandrie Timothée Elure, qui fut relégué dans la Chersonèse, sous bonne garde. Le Pape en remercia ce prince [7] au nom de toutes les Eglises, et le pria de faire élire un évêque d'Alexandrie, qui n'eût jamais été soupçonné d'hérésie. On choisit un autre Timothée, surnommé Solofaciol ou Le Blanc. La lettre que saint Léon lui écrivit sur son élection, est du 18 août 460; il le prie de lui écrire souvent, pour lui donner avis du progrès que la paix ferait dans son Eglise.

15. Saint Léon mourut le 10 novembre de l'an 461; son corps fut mis dans l'église de Saint-Pierre, en une cave [8] au bas du vestibule qui servait de sépulture à ceux des Papes qui avaient souffert le martyre, parce qu'on le crut digne d'avoir son tombeau dans une église si respectable. S'il ne répandit pas son sang pour la foi, comme quelques-uns de ses prédécesseurs, il n'en fut pas moins le soutien. Tandis [9] que tous les évêques, ceux mêmes des grands siéges, l'abandonnaient lâchement dans le brigandage d'Ephèse, il en prit la défense et la fit revivre par ses paroles et par ses écrits. On lit [10] qu'après le ravage des Vandales, il renouvela

Mort de saint Léon en 461.

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 890, 896.
[2] Leo, *Epist.* 123, 124.
[3] Evagr., lib. II, cap. VIII, et tom. IV *Concil.*, pag. 897.
[4] Leo, *Epist.* 118 et 115. — [5] *Epist.* 132.
[6] Tom. IV *Concil.*, pag. 1081, et Evagr., lib. II, cap. X.
[7] Idem, *Epist.* 137.
[8] Aringus, lib. II, cap. VIII *Rom. subter.*, pag. 159.
[9] *In Ephesino latrocinio cunctis præsulibus et ipsis quoque patriarchis prolabentibus, nisi magnus Leo divinitus excitatus os aperiens totum orbem et angustos ipsos concuteret et ad pietatem commoveret, religio christiana penitus corruisset.* Nicolaus I, *Epist. ad Michael. Imperat.*
[10] *Lib. Pontif.*

l'argenterie par toutes les églises de Rome, ayant fait fondre à cet effet six grands vases de cent livres chacun, donnés autrefois par Constantin; qu'il répara la basilique de Saint-Pierre, où il fit une voûte qu'il orna; qu'il rebâtit[1] la basilique de Saint-Paul, frappée du tonnerre, et y fit une voûte avec une peinture en mosaïque qui représentait Notre-Seigneur Jésus-Christ accompagné des vingt-quatre vieillards, et une inscription qui marquait que cette église avait été commencée par Théodose, achevée par Honorius, et ornée par Placidie et par saint Léon; qu'il bâtit une basilique en l'honneur du pape saint Corneille, près du cimetière de Calliste, en la voie Appienne; qu'il établit au sépulcre des saints Apôtres, des gardiens qu'on appelait chambriers, et depuis chapelains, parce qu'on nommait[2] alors chambres les chapelles; et qu'il fit faire une fontaine devant l'église Saint-Paul, afin qu'on s'y lavât les mains avant d'entrer dans l'église. On lui attribue encore divers autres ouvrages publics, qui étaient autant de monuments de sa piété. Il occupa le Saint-Siége pendant vingt-un ans, et eut pour successeur Hilarus, son archidiacre, le même qui assista au concile d'Ephèse, en l'an 431. Il nous reste de ce saint Pape quatre-vingt-seize sermons sur les principales fêtes de l'année, et cent-quarante-une lettres[3].

ARTICLE II.

DES ÉCRITS DE SAINT LÉON.

§ I.

De ses Sermons.

Sermons sur son ordination. Pag. 2, edit. Lugdun., an. 1700.

1. Le premier des sermons de saint Léon fut prononcé, non le jour de son ordination, comme quelques-uns l'ont cru[4], ni à l'anniversaire de son élévation au pontificat mais le jour de l'octave de son ordination. C'est ce qu'il marque assez clairement, en disant qu'il l'avait fait après une certaine révolution de jours[5] qui le ramenait à celui auquel il avait été ordonné évêque, ce qui ne peut s'entendre que du dimanche qui suivait immédiatement celui de son installation, qui s'était faite aussi un dimanche, suivant l'usage de l'Eglise romaine, et non de son anniversaire : car il avait dit plus haut[6] qu'il était juste qu'il consacrât les prémices de son ministère par les louanges et les actions de grâces qu'il devait à Dieu. On voit encore par toute la suite de ce discours, qu'il n'avait été choisi que depuis peu pour remplir le Saint-Siége; il en témoigne sa reconnaissance, dans l'espérance que l'affection dont on lui avait donné des marques à cette occasion, lui attirerait le respect et l'amour des fidèles soumis à sa conduite, et que Dieu qui lui avait imposé un fardeau si pesant, l'assisterait de ses grâces pour s'acquitter dignement de son ministère. Il dit que Dieu ne les mesure pas sur la qualité de nos mérites, et que, s'il prenait garde à nos iniquités, personne ne pourrait soutenir la rigueur de ses jugements. Plusieurs évêques furent présents à ce discours, ceux apparemment qui l'avaient été à son ordination huit jours auparavant; il les appelle des tabernacles du Dieu vivant et les membres les plus excellents du corps mystique de Jésus-Christ.

Sermo ... pag. 51.

Dans son second sermon, qu'il fit au jour anniversaire de son élévation au pontificat, il dit que, quoiqu'il n'y ait rien de plus redoutable que le sacré ministère, il ne s'abandonnait pas à un lâche désespoir d'en pouvoir remplir les devoirs, s'appuyant, non sur ses propres forces, mais sur le secours de celui qui opère en nous. Il veut même que l'on se réjouisse du sacerdoce, pourvu qu'on le fasse servir à la gloire de Dieu, qui nous en a honoré, remarquant que le sacerdoce de Jésus-Christ, dont celui de Melchisédech était la figure, ne se communique point de père en fils, comme celui d'Aaron; mais qu'on le confère à ceux que le Saint-Esprit dispose à cet auguste ministère, sans que ceux qui choisissent ces ministres aient égard aux priviléges de la chair et du sang. « C'est l'onction, dit-il, de la grâce céleste qui fait un évêque; les avantages naturels, et les prérogatives de la naissance, ne sont

[1] Tom. VII *Concil.*, pag. 955.

[2] Fleury, lib. XXIX *Hist. ecclés.*, pag. 543.

[3] Ang. Maï a publié en grec un fragment inédit de saint Léon sur la procession du Saint-Esprit par le Fils. Le voici : ἅγιος Λεών ὁ πάπας φησίν· εἰ γάρ τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας, αὐτῆς ἀληθειας μάρτυρουσης παρ' ἧς ἐκ πορεύεται, δωρεὰν δίδοται πόῤῥω πᾶσης ἀμφιβολιας Πνεῦμα ψεύδους ἐλέγχεται τὸ μη προῖκα διδόμενον. *Spicilegium Roman.*, tom. VI, p. XXXVI de la préface (*L'éditeur*).

[4] Not. in hunc serm., pag. 50. — [5] *Recurrente igitur per suum ordinem die quo me Dominus episcopalis officii voluit habere principium.* Serm. 1, pag. 49.

[6] *Dignum est a sacrificiis dominicæ laudi obsequium consecrati pontificis inchoare.* Ibid.

point des degrés pour monter à l'éminente dignité du sacerdoce, ni des titres pour être admis parmi ce peuple d'adoption. » Il reconnaît que s'il fait quelques bonnes œuvres et des règlements utiles, c'est un effet de la protection et des mérites de saint Pierre, dont le pouvoir et l'autorité subsistaient encore sur le siége qu'il a occupé.

Sermon 3, pag. 52. Le troisième sermon est proprement un éloge de saint Pierre. Saint Léon le prononça à l'anniversaire de son exaltation. En voici l'analyse : Bien qu'il y ait une infinité de prêtres parmi le peuple de Dieu, saint Pierre est néanmoins le principal ministre dont Jésus-Christ se sert pour gouverner ceux qui sont sous sa loi; que Dieu a fait entrer ce grand apôtre en société de sa toute-puissance, et que s'il a fait la même grâce à tous ceux qui ont été choisis pour gouverner les autres, saint Pierre a été comme le médiateur des grâces qui leur ont été communiquées. Quoique la puissance de lier et de délier ait été accordée aux autres apôtres et à tous les princes de l'Eglise, ce n'est pas sans raison que Jésus-Christ, en la leur accordant, s'adressa uniquement à saint Pierre; ce privilége lui fut accordé particulièrement parce qu'il devait être la règle et le modèle de tous les autres prélats de l'Eglise. Ce fut pour fortifier la foi que Jésus-Christ pria son Père, comme si l'assurance et la victoire du chef devaient établir la sûreté des autres et les mettre hors des atteintes de leur ennemi. Ce vigilant pasteur, dit encore saint Léon, accomplit exactement ces ordres de son Maître : *Affermissez vos frères; paissez mes brebis*. Il nous exhorte intérieurement par des inspirations secrètes, et ne cesse de prier pour nous, afin que nous ne succombions pas aux tentations. S'il étend ses soins sur tout le peuple de Dieu, quel secours n'en devons-nous pas attendre, nous qui sommes ses enfants et dépositaires de ses sacrées reliques? Ce même corps qui a présidé dans cette chaire, repose parmi nous dans son tombeau.

4, pag. 54. Saint Léon avoue dans le quatrième discours, fait aussi à l'anniversaire de son intronisation, que la sublimité de son ministère l'exposait à des occasions plus fréquentes de chutes : « car on a, dit-il, recours de tous les endroits de la terre au siége du bienheureux apôtre saint Pierre, et l'Eglise universelle, que le Seigneur lui a recommandée, étant maintenant confiée à nos soins, nous avons à soutenir une charge d'autant plus pesante, que nos devoirs sont plus étendus, puisqu'ils regardent tout le monde. » Mais il avoue aussi qu'il ne s'appuyait point sur ses propres forces pour remplir les devoirs de son ministère; qu'il ne pouvait rien sans le secours de Jésus-Christ, l'auteur et le principe de tout bien, et qu'il mettait toute sa confiance dans sa protection, sachant que tout son pouvoir venait de lui. »

2. Les six sermons suivants sont *sur les Collectes* ou les *Quêtes* que l'on faisait pour Sermons sur les Collectes, p. 55.
les pauvres dans les diverses églises de Sermon 5, pag. 55.
Rome. Du temps de saint Léon on les faisait non-seulement le dimanche, mais le lundi, le mardi et en d'autres jours de la semaine; mais ce saint Pape avait coutume d'avertir dans ses sermons des jours auxquels on ferait ces quêtes. Le sujet de ces six sermons est l'aumône : le saint Pape en fait voir les grands avantages. « C'est amasser, dit-il, un trésor dans le ciel, que de nourrir Jésus-Christ en nourrissant le pauvre; mais il faut le soulager avec promptitude et avec joie. Outre le 6, pag. 56.
baptême dans lequel toutes les taches des péchés ont été effacées, l'aumône a été divinement instituée pour racheter les crimes que nous pouvons commettre pendant notre séjour sur la terre. Si nous ne sommes pas 7, pag. 56.
tous dans le pouvoir de faire les mêmes largesses, nous devons au moins avoir tous une égale piété et la même intention, la libéralité des fidèles ne se mesurant point au poids de l'or, ni par la grandeur des présents, mais sur l'intention et la bienveillance; il 8, pag. 56.
faut surtout user d'une diligence ingénieuse, pour découvrir celui que la honte retient. Il y en a plusieurs qui n'osent demander publiquement les choses dont ils ont besoin, aimant mieux souffrir les incommodités d'une misère cachée et secrète, que de souffrir la confusion qu'ils auraient en demandant l'aumône à découvert. On doit user d'adresse pour les déterrer et pour soulager des besoins qu'ils rougissent de découvrir, afin qu'ils aient une double consolation, voyant qu'on les soulage dans leurs nécessités en ménageant leur pudeur. Dieu n'est pas seulement l'auteur et le principe des richesses 9, pag. 58.
spirituelles, nous tenons aussi de sa bonté les temporelles; il nous demandera compte de l'usage que nous en aurons fait, parce qu'il nous les donne afin que nous en fassions part aux autres, et non pour les garder. La charité envers les pauvres nous est tellement

recommandée, que les autres vertus, sans elle, ne peuvent servir de rien. Soyez fidèles, soyez chastes, soyez sobres tant qu'il vous plaira; ajoutez tous les ornements des autres vertus : si vous n'avez point de zèle pour les pauvres, Dieu ne vous fera point miséricorde. Que reprochera-t-on à ceux qui seront à la gauche du Juge au dernier jour, sinon leur manque de charité, leur dureté, leur inhumanité, les secours qu'ils auront refusés aux pauvres? Il semble qu'on ne comptera aux prédestinés que le zèle qu'ils auront eu pour les pauvres, et qu'on ne condamnera dans les réprouvés que leur négligence envers les mêmes pauvres, comme si Dieu n'avait point d'égard aux autres vices et aux autres vertus. L'on mettra à un si haut prix, au jugement dernier, cette charitable libéralité; l'on traitera si rigoureusement cette impitoyable avarice, que l'une tiendra la place de toutes les autres vertus, et l'autre sera regardée comme l'assemblage de tous les vices. La première ouvrira la porte du ciel aux élus; l'autre précipitera les réprouvés dans le feu éternel. » Saint Léon attribue aux Apôtres et aux saints Pères, l'institution des collectes. Il dit qu'ils les ont instituées dans des temps où la superstition païenne redoublait son faux zèle envers les démons, afin que les aumônes que les fidèles donneraient aux pauvres combattissent en quelque manière ces hosties profanes que des impies offraient à leurs faux dieux, et que cette sainte pratique ayant été très-utile à l'augmentation de l'Eglise, on l'avait continuée jusqu'à son temps, où ceux qui étaient dans le besoin, recevaient de l'Eglise de quoi se soulager par les libéralités des fidèles.

Sermon 10, pag. 59.

Sermons sur le Jeûne du dixième mois.

3. Suivent neuf sermons *sur le Jeûne du dixième mois,* c'est-à-dire de celui que l'on pratiquait en hiver dans le mois de décembre. Il distingue les jeûnes en la manière que nous le faisons aujourd'hui. « L'Eglise, dit-il, a assigné des jeûnes à toutes les saisons de l'année par l'inspiration du Saint-Esprit, afin que les fidèles se souvinssent qu'ils devaient pratiquer l'abstinence en tout temps. Le jeûne du printemps s'observe pendant le carême; celui d'été à la Pentecôte; le jeûne de l'automne est dans le septième mois; et celui de l'hiver dans le dixième. » Ce jeûne durait trois jours, le mercredi, le vendredi et le samedi. Il l'appelle avec nous le jeûne des Quatre-Temps. L'homme, dit-il, a été créé à l'image et à la ressemblance de Dieu, afin qu'il tâchât d'imiter les perfections de son Créateur : car la dignité de notre condition naturelle consiste à représenter en nous comme dans un miroir quelques traits de la Majesté divine. Si la ressemblance des mœurs et des inclinations lie fortement l'amitié parmi les hommes, quels efforts ne devons-nous point faire sur la volonté de Dieu? Saint Léon fait l'application de ces principes à la charité, et dit que Dieu nous brûle du feu de son amour, afin que non-seulement nous l'aimions, mais que nous aimions aussi notre prochain. Tous les hommes sont compris sous ce nom, puisque la nature humaine nous est commune à tous, soit qu'ils soient nos amis ou nos ennemis, libres ou esclaves; nous sommes tous sortis des mains du même Créateur; nous jouissons du même ciel, et nous respirons le même air; les jours et les nuits sont également partagés pour nous. Quoique parmi les hommes, les uns soient bons et les autres méchants, Dieu répand ses bienfaits sur tous. Saint Léon tire un autre motif de l'amour que nous devons à notre prochain, de la conduite que l'Eglise garde envers tout le monde; elle reçoit en son sein toutes les nations; elle permet qu'on ente l'olivier sauvage sur l'olivier franc; elle se réconcilie avec ceux qui étaient ses ennemis déclarés; elle adopte les étrangers et les met au nombre de ses enfants; elle sanctifie les pécheurs et en fait des gens de bien.

Sermon 18, pag. 67.

16, pag. 65.

11, pag. 60.

Il ne s'étend pas beaucoup dans le premier discours sur les avantages et les obligations du jeûne; il dit seulement que celui du dixième mois est établi par la tradition des Apôtres, et en général, que le jeûne amortit les mouvements déréglés de la chair. Il dit dans le suivant que le jeûne est une espèce de tribut que nous offrons à Dieu, en reconnaissance des fruits de la terre qu'il a eu la bonté de nous donner; que rien n'est plus propre à nous sanctifier que le jeûne; qu'il donne la force de résister au démon et de dompter les vices de la chair; qu'il est la nourriture de la vertu et la mère des bonnes pensées, des désirs justes et raisonnables, et des conseils salutaires; qu'il n'est pas toutefois l'unique instrument de notre salut, que l'on doit y ajouter la charité envers les pauvres, en sorte que nous donnions à la vertu ce que nous dérobons au plaisir, et que ce que nous retranchons par le jeûne, soit la portion du pauvre. Dans le troisième

Sermon 1. pag. 61.

Sermon 13, pag. 61. discours sur le même sujet, il remarque que les démons redoublent leurs efforts et leurs artifices contre nous, pour nous traverser dans la pratique de la vertu; qu'ils font craindre la disette à ceux qui auraient plus de penchant à donner l'aumône; qu'ils exagèrent aux autres la peine du jeûne, ce qui fait que plusieurs ne l'observent pas avec
14, pag. 62. exactitude. Il enseigne dans le quatrième que, quoique le jeûne du dixième mois soit une pratique tirée de l'ancienne loi, ce n'est pas une raison de s'en dispenser, parce que les préceptes qui regardent le jeûne n'ont pas été abolis par la loi nouvelle.

15, pag. 63. Il insiste fortement dans le cinquième, sur l'obligation où sont les riches de faire part de leur bien aux pauvres. Tout ce que les campagnes produisent sont autant d'effets de la libéralité de Dieu. La raison humaine n'est pas assez éclairée pour disposer utilement les causes naturelles, afin qu'elles produisent sûrement leurs effets, si Dieu ne les préparait lui-même par les qualités qu'il leur imprime. La piété et la justice exigent donc de nous que nous fassions part aux autres des choses que Dieu nous donne si libéralement, afin que, suppléant à leur indigence, ils se joignent à nous pour bénir Dieu de la
16, pag. 65. fécondité de la terre. Dans ce discours et dans quelques-uns des suivants, saint Léon parle beaucoup de l'hérésie des manichéens, qu'il représente comme un amas de toutes sortes d'ordures.

Dans le sixième, il déclame contre les usuriers. De quelque manière que les choses tournent à un usurier, soit que son fonds croisse ou diminue, sa condition est toujours mauvaise, car ou il devient malheureux en perdant ce qu'il a prêté, ou il est coupable en recevant ce qu'il n'a pas donné. Il rapporte sur ce sujet l'endroit du psaume XIVe, qui déclare exclu du tabernacle de Dieu, celui qui prête à
17, pag. 66. usure. En comparant à la culture de la terre celle que nous devons donner à notre âme, il enseigne que nous devons fortifier notre faiblesse par les exercices spirituels, afin que notre âme, devenue féconde, produise les fruits de toutes sortes de vertus; que la foi en est comme le germe; que l'espérance y donne l'accroissement; que la charité les fait mûrir, et que les pénitences et les prières ont leur dernière perfection quand elles sont secondées par le mérite de l'aumône; qu'il ne suffit pas, toutefois, de s'interdire seulement l'usage des viandes, qu'il faut encore étouffer tous les désirs de la chair, renoncer à ses mauvaises volontés et se défaire de l'habitude du péché. Il ne veut pas que per- Sermon 18, pag. 67.
sonne se dispense de faire des bonnes œuvres sous le prétexte de n'avoir pas même de quoi subvenir à ses propres besoins. « Le peu que 19, pag. 68.
l'on donne, dit-il, est toujours d'un grand mérite ; l'on ne pèse point dans les balances de la justice divine le présent selon la quantité, on n'examine que le cœur et l'intention. La veuve dont il est parlé dans l'Evangile, ne mit dans le tronc que deux oboles, qui furent d'un plus grand prix que les dons magnifiques des riches. Quelque petite que soit l'aumône, Dieu ne la trouve point méprisable; elle n'est jamais infructueuse. Dieu a partagé inégalement les richesses entre tous les hommes; mais il veut que tous aient la même volonté de faire du bien; que chacun considère ce qu'il possède; que ceux qui ont davantage en donnent à proportion. Ce que les fidèles se retranchent par l'abstinence, doit être la nourriture des pauvres; ce qu'ils se refusent à eux-mêmes par vertu, doit être destiné à secourir ceux qui sont dans le besoin. Quoique la sobriété soit un excellent remède pour les infirmités des corps et des âmes, cependant les jeûnes ne sont pas d'un grand mérite si la charité ne les sanctifie. L'aumône est une espèce de baptême, elle en a l'efficace; car de même que l'eau éteint le feu, ainsi l'aumône efface les ordures du péché. »

4. Il y a dix sermons *sur la Fête de la Nativité de notre Seigneur Jésus-Christ,* dans Sermons sur la Nativité de Jésus-Christ.
chacun desquels saint Léon explique en différentes manières le mystère de l'Incarnation. Le Fils de Dieu, après la plénitude des Sermon 20, pag. 70.
temps marqués par les décrets impénétrables de la sagesse divine, s'est revêtu de la nature humaine pour la réconcilier avec son créateur, et afin que le démon, auteur de la mort, fût vaincu par les mêmes armes dont il s'était servi pour vaincre. La nativité de ce Sauveur a été exempte de la loi commune du péché. Une vierge de la race de David fut choisie pour donner au monde cet enfant merveilleux qu'elle devait concevoir en son esprit avant de le concevoir dans son sein. Pour empêcher qu'un prodige si surprenant ne lui causât du trouble et de la crainte si elle n'eût eu aucune connaissance des desseins de la Sagesse éternelle, l'ange du Seigneur l'instruisit pleinement du mystère qui se devait opérer en elle. Le titre de Mère de Dieu ne

lui fit point appréhender que sa pudeur dût être blessée. Comment serait-elle entrée en défiance pour la nouveauté de ce prodige, puisqu'on l'assura qu'il serait opéré par la vertu du Très-Haut? Sa foi fut préparée par l'authenticité d'un miracle dont elle fut témoin elle-même. Elisabeth, dans un âge avancé, se trouva inopinément féconde; le même Dieu qui avait donné la fécondité à une femme stérile, pouvait bien la donner à une vierge. Le propre Fils de Dieu, qui était avec Dieu dès le commencement, par qui toutes choses ont été faites, sans rien perdre de sa grandeur et de sa majesté, s'est revêtu de notre bassesse, et demeurant toujours ce qu'il était, il s'est fait ce qu'il n'était pas. Il a uni la forme d'un esclave à cette substance divine qui le rend égal à son Père, alliant tellement ces deux natures, que l'inférieure n'a point été absorbée par la gloire et la majesté de la supérieure, et que la grandeur de la supérieure n'a point été blessée par la bassesse de l'inférieure; les deux substances ont conservé leurs attributs particuliers et se sont réunies dans une seule personne. La majesté s'est revêtue de l'humilité, la force a été jointe à l'infirmité, et la mortalité à l'immortalité. Pour payer les dettes du genre humain, une nature passible s'est unie à une nature impassible. Jésus-Christ est tout ensemble vrai Dieu et vrai homme, afin que celui qui était venu pour être le médiateur entre Dieu et les hommes, pût mourir à cause de son humanité, ressusciter à cause de sa divinité, et remédier par là à tous nos maux.

Sermon 21, pag. 71. Ce que nous croyons de la naissance de Jésus-Christ est au-dessus de l'usage et des règles ordinaires; mais il est appuyé sur l'autorité et la puissance de Dieu. Voilà le motif qui nous porte à croire qu'une fille a conçu, qu'elle a enfanté et qu'elle est demeurée vierge. Il ne faut point s'arrêter à l'état et à la condition de la mère, il faut considérer la volonté toute-puissante de celui qui naît de la manière qu'il a voulu. Si vous voulez savoir ce qu'il est, faites réflexion sur les propriétés de la nature humaine. Si vous voulez examiner la manière miraculeuse dont il est né, considérez combien est grand le pouvoir d'un Dieu. Saint Léon croit que Jésus-Christ a choisi une vierge pour être sa mère, afin de cacher sa naissance au démon.
22, pag. 73. Il déplore l'aveuglement des ariens, qui n'ont pu se résoudre à croire que le Fils fût égal à son Père, que ce fût la même substance et la même gloire. « Ils ont, dit-il, fondé leurs faux raisonnements sur les attributs qui lui conviennent en tant qu'homme; mais, pour montrer que ce n'est que la même personne, il disait : *Mon Père et moi sommes une même chose.* Joan. x, 29. Si on regarde Jésus-Christ sous la forme d'un esclave qu'il a prise dans le temps, pour nous racheter, il est au-dessous de son Père; mais si on l'envisage par rapport à sa divinité qui est éternelle, il est égal à son Père. Les deux natures ont conservé toutes leurs perfections sans le mélange d'aucune imperfection. Si la divinité n'empêche pas qu'il n'ait pris la forme d'esclave, les faiblesses de l'humanité ne font aucun tort à la gloire de la divinité. L'union de la faiblesse humaine avec la toute-puissance, est cause que le Fils de Dieu se met au-dessous de son Père; mais la divinité qui est la même dans le Père, le Fils et le Saint-Esprit, et qui en fait une Trinité adorable, doit bannir tout soupçon d'inégalité. »

Sermon 23, pag. 75. Saint Léon fait voir que les figures et les promesses qui avaient commencé à nous instruire, ont été accomplies par l'incarnation du Verbe; que s'il ne s'était fait homme, l'arrêt de la condamnation porté contre notre premier père, aurait entraîné sans ressource tous ses descendants, et que la nature humaine, corrompue par le péché originel, n'aurait point trouvé de remède à ses maux. Il parle de diverses hérésies qui se sont élevées sur le mystère de l'Incarnation, et regarde celle des manichéens, qui niaient que Jésus-Christ eût pris un vrai corps, comme la plus impie de toutes. « Que la foi catholique reconnaisse sa gloire dans l'humilité 24, pag. 77. du Sauveur; que l'Eglise se réjouisse de ce mystère, qui est le fondement du salut des fidèles. Si le Verbe ne s'était pas fait chair, et n'eût pas habité parmi nous, la mort aurait exercé son règne et sa domination depuis Adam jusqu'à la fin des siècles. L'arrêt de condamnation qui réprouve les hommes, aurait toujours subsisté, puisqu'ils étaient tous également exposés à périr par le malheur de leur naissance. » Ce saint pape remarque qu'en 25, pag. 79. adorant la nativité de notre Sauveur, nous célébrons en même temps notre naissance à la grâce, puisque la divinité de Jésus-Christ est l'origine du peuple chrétien, et que le corps naît en même temps que le chef. Cette naissance nous a apporté la paix avec Dieu, et cette paix consiste à vouloir tout ce qu'il commande, et à s'abstenir de tout ce

qu'il défend. Elle nous interdit par conséquent toute amitié mondaine, et nous fait résister à tous les obstacles qui nous empêchent d'aller à Dieu. Il y a un crime égal à dire qu'il n'y a pas en Jésus-Christ une nature semblable à la nôtre, ou de nier qu'il soit égal à son Père en toutes choses, l'une et l'autre de ces vérités étant appuyées de l'autorité divine. C'est ce qu'il prouve par le premier chapitre de l'Evangile selon saint Jean. Il s'élève avec force contre une superstition qui s'était introduite parmi les chrétiens. « Ils vont, dit-il, sur les lieux les plus élevés pour adorer le soleil levant, et ils sont tellement persuadés que ce culte superstitieux est un acte de religion, que lorsqu'ils ont monté les degrés de la basilique de Saint-Pierre, dédiée au seul et vrai Dieu, avant d'entrer dans l'église, ils se tournent sur la plate-forme vers le soleil levant, et font des inclinations de la tête et de tout le corps pour honorer cet astre, qui est le principe de la lumière. Cette superstition qui vient en partie d'une ignorance grossière, en partie d'un reste de paganisme, nous cause une douleur amère; quoique peut-être plusieurs, en s'inclinant vers le soleil, adorent le créateur de cet astre, plutôt que la lumière qui n'est qu'une créature, il vaut mieux s'abstenir de cette espèce de culte, qui pourrait être une pierre de scandale pour ceux qui renoncent aux idoles, et un motif pour reprendre leurs anciennes erreurs, s'ils remarquaient que les chrétiens sont attachés à ces cérémonies superstitieuses. Nous devons, ajoute-t-il, faire le même usage des créatures lumineuses que des autres, et rapporter à la gloire de Dieu tout ce qu'elles ont de beau et d'utile. »

[Ser]mon 26, [pag.] 80.

Il pose comme un principe certain, que le Verbe n'a pas été séparé un moment du corps, qu'il s'est formé dans le sein de la Vierge, depuis que ce saint corps a été animé; et c'est sur ce principe qu'il taxe Nestorius de témérité et de blasphème, pour avoir dit que la bienheureuse Vierge n'a mis au monde qu'un homme comme les autres, et que le Verbe n'a point été uni au corps de Jésus-Christ, en sorte que le Fils de Dieu ne serait pas Fils de l'homme. « Si la nature divine, dit ce saint Pape, n'a pas été unie à la nature humaine dans l'Incarnation, ou si ces deux natures ont été réduites à une, il faut conclure que la seule divinité est née dans le sein de Marie; qu'elle s'est nourrie et accrue en apparence, et sans parler des autres accidents auxquels la nature humaine est sujette, il faut dire que la seule divinité a été crucifiée, qu'elle est morte, qu'elle a été ensevelie. »

pag. 82.

Ce raisonnement est contre l'hérésie d'Eutychès, à laquelle il oppose la doctrine de l'Eglise, qu'il explique en ces termes: « L'humanité a tellement été jointe à la divinité dans une unité de personne, que Jésus-Christ n'a point été conçu sans la divinité, qu'il n'est point venu au monde, qu'il n'a point pris de nourriture et d'accroissement sans elle. Le même qui a fait tant de miracles, a souffert toutes sortes d'affronts; il a pu être crucifié à cause de l'infirmité humaine; il est mort; il a été enseveli; mais il s'est ressuscité le troisième jour par la toute-puissance divine; il est monté au ciel; il est assis à la droite de son Père. Il a reçu de son Père comme homme ce qu'il lui a donné lui-même comme Dieu. Si son corps croît et se nourrit, son essence éternelle et immuable n'en souffre aucune altération; s'il s'est revêtu d'une chair semblable à celle du péché, et s'il a épousé les faiblesses des hommes, il est toujours égal à son Père dans l'unité de la divinité. Soit que l'on regarde la naissance de notre Sauveur par rapport à la divinité, soit qu'on l'envisage selon la chair, elle est tellement au-dessus des forces de l'éloquence humaine, qu'on peut avec justice lui appliquer ces paroles d'Isaïe : *Qui pourra expliquer le mystère de sa génération?* Saint Paul a dit : *Que toute la plénitude de la divinité habite en Jésus-Christ corporellement.* » Ce que saint Léon explique en cette manière : « Toute la divinité remplit tout le corps du Fils de Dieu, et comme rien ne manque à cette majesté souveraine, qui remplit toute la demeure qu'elle occupe; ainsi toutes les parties du corps de Jésus-Christ sont pénétrées par la divinité qui habite en lui. »

Sermon 28, pag 84.

29, pag. 86.

Isaïe LIII, 8.

Coloss. II, 8.

Après avoir expliqué dans tous ces discours ce que la foi nous enseigne sur le mystère de l'Incarnation, le saint Pape conclut qu'il faut croire cette vérité pour être chrétien, vrai israélite, enfant de Dieu et héritier légitime de ses promesses. Il ajoute que tous les saints qui ont précédé le temps de la venue de notre Sauveur, ont été justifiés par cette foi, qui les a faits en quelque manière membres du corps de Jésus-Christ. « Ils attendaient la rédemption des fidèles, et le Sauveur qui devait naître de la race

d'Abraham, suivant les promesses faites à ce patriarche. Saint Matthieu, pour montrer qu'elles ont été accomplies en Jésus-Christ, parcourt toutes les générations et fait voir l'ordre dans lequel les bénédictions avaient été préparées. Saint Luc ne suit pas le même ordre; il commence par la naissance de Jésus-Christ pour faire connaître sa généalogie, en remontant jusqu'à sa source : mais il fait voir également que tous les degrés de succession ont rapport au Messie, qui devait être le Sauveur du genre humain. »

Sermons sur l'Epiphanie. 5. Les sermons *sur la Fête de l'Epiphanie* sont au nombre de huit. Une étoile d'une nouvelle beauté apparut à trois mages dans l'Orient. Par l'éclat de cet astre, on comprit aisément qu'il n'avait point été créé en vain. Celui qui avait donné ce signal fit naître l'envie de chercher ce qu'il signifiait, et permit que ceux qui le cherchaient le trouvassent en effet. Sermon 30, pag. 88. Mais en même temps qu'ils suivaient la route que leur traçait cette lumière supérieure, la lumière intérieure de la grâce les conduisit à la connaissance de la vérité. 31, pag. 89. Cette étoile pouvait conduire les mages au lieu où Jésus-Christ était né, sans les faire passer par Jérusalem, comme elle fit à leur retour; mais les choses furent disposées de la sorte, pour confondre l'endurcissement des Juifs, et afin que la naissance du Sauveur fût manifestée, non-seulement par l'apparition d'une nouvelle étoile, mais aussi par le témoignage des scribes mêmes. Les prophéties le divulguaient déjà par le moyen des mages pour l'instruction des Gentils; les infidèles apprenaient que Jésus-Christ promis par les oracles, était venu au monde. Les Juifs professaient de bouche la vérité; mais ils cachaient le mensonge dans leur cœur et ils ne voulurent point aller voir de leurs yeux celui dont ils facilitaient la connaissance aux autres par les oracles de nos livres sacrés. « Pourquoi, leur dit saint Léon, vous fermez-vous un chemin que vous ouvrez aux autres ? Pourquoi votre incrédulité s'obstine-t-elle à douter d'un mystère dont vos propres réponses ont donné l'intelligence? Vous faites connaître par les oracles de l'Ecriture, où le Messie est né, savoir, dans Bethléem, de la tribu de Juda; les témoignages du ciel et de la terre déterminent le temps de cette naissance et vous ôtent tous vos doutes. Mais depuis que la fureur d'Hérode s'est enflammée, et que ce prince cruel s'est acharné à persécuter le nouveau roi, vous vous êtes endurcis par une obstination aveugle à ne rien croire. L'ignorance des enfants que le persécuteur a fait massacrer a eu un succès plus heureux que votre science, à laquelle il a eu recours pour apaiser les troubles dont il était agité. Quoique vous puissiez montrer le lieu où le Messie était né, vous n'avez pas voulu reconnaître sa royauté; mais les innocents ont donné leur vie pour celui qu'ils ne pouvaient encore confesser. Par là Jésus-Christ en a fait les prémices de ceux qui devaient dans la suite répandre leur sang pour lui, afin d'apprendre au monde qu'il n'y a point d'âge si tendre où les hommes ne puissent être les instruments de la gloire de Dieu. »

Saint Léon nous fait regarder les mages comme les prémices de notre foi et de notre vocation, et le jour de l'Epiphanie comme celui où nous avons commencé d'être les héritiers adoptifs de la gloire éternelle. « Les Sermon 30, pag. 88. mages arrivés au lieu où était Jésus-Christ, ils adorent le Verbe sous la chair qui le dérobe à leurs yeux; ils reconnaissent la sagesse éternelle dans un enfant, la toute-puissance dans la faiblesse, le Seigneur de la majesté sous la figure d'un homme. Pour donner encore des marques plus authentiques de leur foi et de l'intelligence qu'ils avaient de ce mystère, ils font connaître les secrets mouvements de leur cœur par l'espèce de leurs présents. Ils offrent de l'encens à Jésus-Christ comme à un Dieu, de la myrrhe comme à un homme, de l'or comme à un roi : persuadés qu'il fallait reconnaître la nature divine avec la nature humaine, réunies dans une seule personne, qui rassemblait les propriétés des deux natures sans les confondre. Après avoir adoré le Seigneur, 32, pag. 91. ils s'en retournèrent par un chemin différent de celui qu'ils étaient venus, soit parce que, croyant déjà en Jésus-Christ, il fallait qu'ils changeassent de conduite, et que, renonçant à leurs anciennes erreurs, ils embrassassent une vie nouvelle, soit parce qu'il fallait se précautionner contre les embûches d'Hérode, qui, pour cacher le dessein qu'il avait formé de perdre Jésus-Christ, témoignait vouloir lui rendre ses devoirs. »

Avant que les mages se missent en chemin, 33, pag. 92. dit saint Léon, ils avaient connu par révélation celui qu'ils devaient adorer dans l'étable; cette connaissance était suffisante pour ce qui regardait les lumières de la foi; ce qu'ils croyaient dès-lors pouvait les dispenser de venir, dans un pays si éloigné, chercher

un enfant; il n'était pas nécessaire qu'ils le vissent des yeux du corps, puisqu'ils le voyaient si distinctement des yeux de l'esprit; mais leur persévérance et leur empressement à chercher cet enfant devaient être d'une grande utilité pour les siècles à venir, comme il a été très-important que l'apôtre saint Thomas ait manié les plaies de Jésus-Christ après sa résurrection. Il se sert de leur témoignage contre les manichéens, qui renversaient la vérité de l'incarnation du Fils de Dieu, en prétendant qu'il est indigne de la majesté de Dieu de se renfermer dans le sein d'une femme et de s'unir à la substance humaine. Il défend aux fidèles d'avoir aucun commerce avec ces sortes d'hérétiques; mais il veut que l'on prie Dieu pour eux suivant l'ancienne coutume de l'Eglise.

Sur cette prophétie de Jacob, qui regarde la venue du Messie : *Le royaume ne sera pas ôté de la famille de Juda, les princes de sa race se succèderont toujours les uns aux autres, jusqu'à l'avènement de celui qui sera l'espérance des nations,* saint Léon dit, en parlant des Juifs : « Ils ne comprennent pas encore ce qu'ils ne peuvent nier, et ce que les Ecritures leur ont appris. La vérité est un scandale aux maîtres insensés; ce qui est lumière pour les autres, se change en ténèbres pour les docteurs aveugles. Ces maîtres étant interrogés, répondirent que Jésus-Christ devait naître en Bethléem; mais ils ne profitèrent point de leur science, ni des instructions qu'ils donnèrent aux autres. La succession de leurs rois a été interrompue; ils n'ont plus ni temples, ni prêtres, ni victimes, ni sacerdoce; ils voient assez que tout est fini pour eux, que tous leurs priviléges ont cessé, et que tous les avantages dont ils se vantaient ont été transportés à Jésus-Christ. Ce que trois mages, qui représentaient toutes les nations, ont mérité en adorant le Sauveur, tous les peuples du monde l'obtiennent par la foi qui justifie les pécheurs. Ils sont devenus les héritiers adoptifs de la succession de Dieu, tandis que ceux qui se regardaient comme les héritiers légitimes, en ont été exclus. » Il exhorte les Juifs à renoncer à leur infidélité, leur remontrant que Jésus-Christ ne s'est point rebuté de leurs impiétés, puisqu'il a prié pour eux lorsqu'ils le crucifièrent, et il ajoute : « Nous devons souhaiter que ce peuple, qui a dégénéré de l'ancienne noblesse de ses aïeux, reprenne les droits de sa première origine, et nous devons y contribuer de tous nos soins. Leur crime nous a ouvert le sein de la miséricorde; mais il faut que notre foi leur inspire un ardent désir de se remettre dans la voie du salut; il est juste que la piété et les bons exemples des gens de bien contribuent au salut des autres, afin qu'on obtienne par l'exemple d'une sainte vie, ce qu'on ne peut obtenir d'eux par les paroles. » Ce saint Pape dit encore que le mystère que nous célébrons le jour de l'Epiphanie, n'est pas tellement accompli que sa vertu et son efficacité ne soit toujours la même; que nous ressentons maintenant par la bonté de Dieu l'effet des merveilles opérées dans les trois mages; que la même chose s'accomplit tous les jours dans ceux que Dieu éclaire par ses grâces; qu'il en est de même des effets de la cruauté d'Hérode; que le démon, qui a pris sa place, l'imite dans ses fraudes et dans ses artifices; qu'il a animé les Juifs par l'attachement qu'ils avaient à la loi et à leurs traditions; qu'il s'est servi des Gentils pour allumer d'horribles persécutions, et qu'il a corrompu la foi de plusieurs par le mélange de certains dogmes erronés : « Mais, ajoute-t-il, celui qui a récompensé les innocents de la couronne du martyre, a dissipé les efforts d'Hérode en rendant invincible la charité des fidèles. Les supplices et les massacres que les tyrans ont fait souffrir aux martyrs, ont augmenté le nombre des chrétiens. La cruauté des persécuteurs a été si avantageuse à notre foi, que les fidèles se trouvent plus glorieux d'être les membres de Jésus-Christ, que les enfants des princes ne se glorifient d'une naissance royale. La fureur des premières tempêtes est apaisée, et il y a longtemps que nous jouissons d'une parfaite tranquillité, un Dieu en trois personnes étant adoré avec autant de ferveur dans les palais des princes chrétiens, que dans les églises : mais notre ennemi, qui n'a pu nous abattre par des persécutions ouvertes, nous attaque d'une manière plus cachée. Il allume le feu de l'avarice, ne pouvant plus alarmer les chrétiens par la crainte des proscriptions; il tâche de brûler par le feu des voluptés ceux qu'il ne peut plus tourmenter par les supplices. Il sème partout la division et la discorde; il irrite la colère, il envenime la médisance, il suggère mille détours, mille artifices criminels pour engager dans le vice ceux qui se tiennent le plus sur leurs gardes. Nous ne devons donc pas nous croire en sûreté pour avoir une liberté entière

Genes XLIX, 10.

Sermon 34, pag. 94.

Sermon 35, pag. 96.

de faire profession publique de la foi, et nous devons recourir aux armes spirituelles, pour résister aux attaques de l'ennemi de notre salut. »

Sermon 36, pag. 97. Saint Léon relève la grandeur de la foi des mages qui adorèrent Jésus-Christ, non dans le temps qu'il commandait au démon, qu'il ressuscitait les morts, qu'il rendait la vue aux aveugles, qu'il faisait marcher les boiteux et parler les muets; mais dans le temps qu'il n'était qu'un enfant qui ne parlait point, qui avait besoin de sa mère, et dans lequel on ne remarquait aucun signe de sa puissance : mais il dit que l'enfance même du Sauveur est un degré pour nous faire monter à la connaissance de sa divinité, lorsque nous élevons nos sens des choses humaines aux
37, pag. 98. divines, et que si la connaissance de ses infirmités abaisse nos pensées, les prodiges qui accompagnent sa naissance doivent en même temps les élever.

Sermons pour le Carême. 6. Les douze sermons *sur le Carême* roulent presque tous sur l'obligation où sont les chrétiens de se purifier, pendant ce saint temps, de leurs fautes passées, et de se préparer, par la pénitence, à la célébration de la Pâque. Saint Léon fit la plupart de ces discours à l'approche ou au commencement du carême.
Sermon 38, pag. 99. Il remarque que les Juifs se prescrivaient quelquefois l'abstinence du boire et du manger, dans l'espérance qu'après avoir dompté la gourmandise et leur propre sensualité, ils pourraient vaincre plus facilement leurs ennemis; qu'il était arrivé en effet que des nations fières et puissantes avaient plié sous l'effort d'un peuple affamé, qu'elles avaient subjugué, tandis qu'il faisait bonne chère et qu'il vivait dans les délices. Notre situation est à peu près pareille à la leur, étant attaqués d'une infinité d'ennemis spirituels et invisibles, comme ils étaient environnés d'une foule d'ennemis visibles. Le moyen de nous mettre au-dessus d'eux et de les vaincre, c'est de nous rendre les maîtres de nos passions en les mortifiant. Cette guerre, que nous devons faire à nous-mêmes, est d'autant plus nécessaire en carême, que les démons font de plus grands efforts afin que le mystère de la Pâque, qui devrait être pour nous une source de bénédictions, nous replonge dans de nouveaux crimes en nous en approchant indignement. »

Sermon 39, pag. 101. Saint Léon parle aussi fort souvent, dans ces douze discours, de la manière dont le Sauveur permit au démon de le tenter. « Il ne le permit, dit-il, que pour donner à connaître qu'il était un homme véritable, afin de confondre l'erreur et tant d'opinions impies qu'on devait imaginer sur son humanité. Après un jeûne de quarante jours, il sentit les importunités de la faim; le démon, remarquant en lui les signes d'une nature mortelle, voulut avoir une connaissance plus parfaite d'une puissance qu'il redoutait. *Si vous êtes*, Matth. IV, 3.
lui dit-il, *le Fils de Dieu, commandez que ces pierres deviennent des pains*. Jésus-Christ eût pu faire ce miracle, puisqu'il était tout-puissant et qu'il avait déjà changé l'eau en vin dans un festin de noces; mais il aima mieux confondre les artifices du démon par son humilité et par les témoignages de la loi, que par la toute-puissance de sa divinité. Ainsi les interrogations malignes du démon ne servirent qu'à faire connaître l'humanité de Jésus-Christ, comme les anges qui se présentèrent pour le servir ont fait connaître sa divinité. »

Sur ces paroles de Jésus-Christ au démon : *L'homme ne vit pas seulement de pain, mais de* Matth. IV, 4.
toute parole sortant de la bouche de Dieu, saint Léon s'exprime ainsi : « Il faut que les chrétiens, quelque besoin qu'ils aient de manger, souhaitent plutôt de se rassasier de la divine parole, que du pain matériel; à l'égard du précepte qui nous ordonne de jeûner, il ne faut pas se contenter précisément de la diète et de l'abstinence que l'on peut faire par un motif d'avarice; mais il faut accompagner le jeûne de ces mets exquis qui donnent l'immortalité, c'est-à-dire de sustenter les pauvres à nos dépens, de leur donner des habits pour couvrir leur nudité, de soulager les malades, de servir d'appui et de soutien aux faibles, d'adoucir les ennuis des exilés, de protéger les orphelins, d'être la consolation des veuves désolées. Il n'y a personne qui ne puisse donner quelques secours à toutes ces espèces d'infirmités; on a toujours assez de bien pour en faire part aux autres quand on a l'âme grande et généreuse. La piété ne mesure point son pouvoir ni ses forces sur la quantité de ses richesses; quelque peu de bien qu'on ait, on peut en faire un grand fond de mérite; les riches peuvent faire de grands présents; ceux qui n'ont qu'un bien médiocre n'en peuvent faire que de petits; mais le mérite n'est pas inégal quand l'affection est la même. »

Le saint pape veut qu'à l'exemple des pieux empereurs romains, qui de tout temps

élargissaient, pendant le carême, une quantité de criminels et adoucissaient la sévérité de leurs lois, nous pardonnions les fautes commises contre nous, et renoncions au dé-
Sermon 40, ag. 103. sir de nous venger. Il ajoute que, quoiqu'il faille principalement soulager les fidèles dans leurs nécessités, on ne doit pas abandonner à leurs malheurs ceux qui n'ont pas encore reçu l'Evangile, étant faits comme nous à l'image de Dieu. « Le carême, dit-il, est encore un temps où nous devons travailler particulièrement à apaiser la dissension qui règne entre notre esprit et notre corps. Que l'âme conserve sa dignité et son autorité, et que le corps soit soumis à l'esprit qui le doit con-
t, pag. 104. duire. » Saint Léon prévient les fidèles contre les erreurs des manichéens, qui ne s'abstenaient de certaines viandes que parce qu'ils les avaient en horreur, pour outrager le Créateur. « Leur abstinence, dit-il, ne sert qu'à les rendre plus criminels et plus impurs. C'est une chose louable de s'abstenir des aliments qui sont permis, mais on ne doit pas en con-
2, pag. 107. damner la nature. » Il dit que le carême est un temps très-favorable à la sanctification, non-seulement pour ceux qui doivent recevoir une vie nouvelle dans le baptême, mais encore pour ceux qui sont déjà régénérés. Les premiers se servent utilement de ce saint temps pour se rendre dignes de la grâce qu'ils n'ont pas encore reçue, les autres pour conserver ce qu'ils ont déjà; car personne n'est tellement établi dans la vertu, qu'il puisse s'assurer de sa persévérance. Quelque régulière que soit notre vie, elle se sent toujours de la fragilité et des imperfections humaines, qui ternissent la beauté de l'âme créée à l'image de Dieu. Il faut donc travailler à lui rendre tout son éclat par la pénitence. Si les personnes les plus exactes ont besoin de renouveler leur ferveur, que doit-on penser de celles qui passent toute l'année dans la tiédeur? En vain ils se persuaderaient que Dieu n'est point irrité, parce qu'ils n'ont point encore vu des effets de sa colère. Le temps qui borne la vie de l'homme est court, la jouissance des fausses voluptés de ce siècle ne dure pas longtemps; elles seront suivies de douleurs et de peines éternelles, si l'on n'a recours à la pénitence tandis que l'arrêt de
3, pag. 108. la justice divine est suspendu. Les malades mêmes sont capables d'un certain jeûne, qui consiste à s'abstenir du péché et à pratiquer de bonnes œuvres; mais l'infirmité du corps est pour eux une pénitence suffisante; elle va même quelquefois au-delà des pénitences volontaires. Le jeûne du carême doit durer pen- Sermon 44, pag. 109.
dant quarante jours. C'est une préparation à la fête de Pâques, pourvu qu'on accompagne ce jeûne des œuvres de la foi et de la charité. Ces actes de vertu augmentent le mérite 45, pag. 111.
du jeûne. Ce sont les apôtres qui l'ont insti- 46, pag. 112.
tué par l'inspiration du Saint-Esprit, afin de nous conformer, par la mortification, à la croix et aux souffrances de Jésus-Christ, pour avoir ensuite part à ses récompenses. Ils ont 47, pag. 114.
eu aussi en vue de nous préparer, par une abstinence de quarante jours, à la célébration de la Pâque, où non-seulement les évêques, les prêtres du second ordre et les autres ministres du sacrement, mais aussi tous les fidèles qui composent l'Eglise universelle doivent être exempts de l'ordure des vices, afin que le temple de Dieu, dont Jésus-Christ est le fondateur, soit brillant dans toutes ses pierres et qu'il éclate dans toutes ses parties.» Saint Léon marque clairement qu'en ce saint jour les fidèles s'approchaient de l'auguste sacrement du corps et du sang de Jésus-Christ. Il dit que ni le péché originel, ni les 48, pag. 115.
péchés personnels ne sont point un obstacle à la justification; qu'elle ne se donne point au mérite, mais qu'elle est un pur effet de la grâce; que ceux qui sont tombés dans le péché peuvent se laver dans les larmes de la pénitence et se faire ouvrir les portes de la miséricorde en se réconciliant avec Dieu; que les commandements de Dieu sont comme autant de miroirs qui représentent l'homme à lui-même tel qu'il est, pour lui faire connaître s'il est ressemblant à l'image de Dieu, ou dissemblant; qu'il ne dépend que de nous d'éprouver la vengeance ou la miséricorde de Dieu, selon que nous serons vindicatifs ou indulgents; qu'ainsi il est au pouvoir de l'homme 49, pag. 117.
de régler en quelque manière le jugement de Dieu, puisqu'il sera traité de la même façon qu'il aura traité ses égaux.

7. Les dix-neuf sermons *sur la Passion du Sauveur* ont été prononcés en différents jours; Sermons sur la Passion du Sauveur.
les uns le dimanche, les autres le mercredi ou la quatrième férie. Saint Léon y établit d'abord la nécessité du mystère de l'incarnation et de la foi en Jésus-Christ, même dans l'Ancien Testament. Il fait voir que le Verbe n'a rien perdu de sa majesté en se faisant Sermon 50, pag. 118.
homme, et que ce que la nature passible a souffert, n'a fait aucun tort à la nature impassible; que le mystère que l'humanité a consommé avec la divinité, a été un effet de la

bonté de Dieu; que les liens dont nous étions enchaînés étaient si forts, qu'ils ne pouvaient être brisés que par ce secours. « Nous ne devons donc point, ajoute-t-il, rougir de la croix de Jésus-Christ, puisqu'elle n'a point été la punition du péché, mais l'ouvrage de la divine sagesse; nous ne devons pas non plus mépriser les humiliations de celui qui a renversé d'une seule parole cette troupe impie de soldats qui le cherchaient, puisque ces humiliations étaient de son choix; s'il ne l'eût pas permis, jamais ses persécuteurs n'auraient pu se saisir de sa personne. Mais comment les hommes auraient-ils pu être sauvés, s'il ne se fût abandonné à leur fureur en leur permettant de la déployer tout entière? il leur donne des signes de sa divinité en remettant miraculeusement l'oreille à l'un des domestiques du prince des prêtres, à qui saint Pierre l'avait coupée. « Saint Léon dit que si Judas avait voulu faire pénitence de son crime il en aurait obtenu le pardon de la bonté de notre Rédempteur; mais il croit que ce traître ne reconnaissait pas Jésus-Christ pour Fils de Dieu, et qu'il ne le regardait, dans son désespoir et dans les horreurs de la mort, que comme un homme ordinaire. Il dit, sur la conversion du bon larron, quelle exhortation a pu lui inspirer une foi si vive : « Quelle doctrine l'a éclairé de la sorte? s'écrie-t-il; quel est le prédicateur qui a allumé en son
Sermon 51, pag. 120. cœur un si grand zèle? Il n'avait point été le témoin des miracles que Jésus-Christ avait opérés; on ne guérissait plus alors de malades, on ne ressuscitait plus les morts; il ne voyait encore aucun signe des prodiges qui se devaient manifester un moment après; néanmoins il confesse que Jésus-Christ est son Roi et son Seigneur, quoiqu'il le voie condamné comme lui à un infâme supplice. Ce changement merveilleux était l'effet de la grâce; et, pour récompenser sa foi, Jésus-
Luc. xxiii, 43. Christ lui répondit : *Vous serez aujourd'hui avec moi dans le paradis.* Cette promesse passe le pouvoir d'un homme ordinaire; elle part plutôt du trône de la souveraine puissance que de l'arbre de la croix. C'est de là que l'on récompense la foi, puisque c'est de là qu'on efface le crime de la transgression humaine. La forme d'un esclave n'est pas incompatible avec la puissance d'un Dieu; Jésus-Christ a conservé les attributs divins au milieu des supplices; la divinité est demeurée inviolable, tandis que l'humanité souffrait. »

Saint Léon fait voir que toutes les créatures qui ont rendu témoignage à la divinité de Jésus-Christ, lorsqu'il était attaché à la croix, ont condamné les Juifs, et que c'est avec justice que l'on a fait aux Gentils les grâces dont les Juifs s'étaient rendus indignes par leur impiété. « Le mystère de notre rédemption, Sermon 52, pag. 121.
qui avait été annoncé à ce peuple longtemps auparavant, ne pouvait s'accomplir, dit ce Père, sans que la divinité se revêtît de l'infirmité humaine; l'une et l'autre nature exercent les fonctions qui leur sont propres, en se prêtant mutuellement leurs secours. Le Verbe opère ce qui convient au Verbe; le corps fait ce qui convient au corps; l'un éclate par les prodiges qu'il fait, l'autre est soumis aux injures et aux affronts; l'un a conservé la majesté qui le rend égal au Père éternel, l'autre n'a point été exempt des faiblesses attachées à la nature humaine; mais, en s'exposant à ses infirmités, il n'en a point été tellement accablé, que la puissance de la divinité en ait été suspendue. Tous les opprobres et tous les outrages, toutes les peines et tous les tourments que la fureur des Juifs a fait souffrir à Jésus-Christ, il les a soufferts volontairement et sans y être contraint par quelque nécessité, se servant de la malice de ses persécuteurs comme d'un moyen propre à la réparation du genre humain, en sorte que ceux qui le faisaient mourir pouvaient participer aux fruits de sa résurrection et de sa mort, et être sauvés s'ils l'eussent voulu. Judas même pouvait y participer, et il ne devait point se défier de la bonté de celui qui ne l'avait point privé de la participation de son corps et de son sang. » Saint Léon remarque que ces paroles de Jésus-Christ : *Mon Père, s'il est possible, faites que ce calice s'éloigne de moi,* qui témoignent en lui quelque crainte, étaient des remèdes pour guérir nos infirmités, auxquelles le Fils de Dieu a bien voulu se soumettre. « C'est pour nous rassurer, dit-il, qu'il a voulu craindre; il s'est assujetti à nos faiblesses pour guérir notre inconstance par sa fermeté et par son courage. Saint Pierre n'aurait pu vaincre sa peur, qui est un effet de la fragilité humaine, si le vainqueur de la mort n'avait craint avant lui. »

Saint Léon dit que la conversion de cet apôtre fut l'ouvrage de la grâce intérieure de celui qu'il avait renié un peu auparavant. Il regarde les deux voleurs qui furent crucifiés avec Jésus-Christ, comme la figure des élus et des réprouvés : « La foi du voleur qui se

convertit, est le symbole de ceux qui doivent être sauvés; l'impiété du voleur qui blasphémait en mourant, est le symbole des damnés. Sermon 53, pag. 122. Matth. XXVII, 42. Les Juifs, en voyant Jésus-Christ sur la croix, blasphémaient en disant : *S'il est le roi d'Israël, qu'il descende présentement de la croix, et nous croirons en lui.* Rien de plus mal fondé que ces blasphèmes. Il n'est point écrit que le Seigneur devait descendre de la croix, mais Psalm. XCV, 10. que *le Seigneur a triomphé par le bois.* La croix de Jésus-Christ est une espèce d'autel où la nature humaine a été immolée comme une hostie salutaire; c'est sur cet autel que le sang de l'Agneau sans tache a effacé le crime de l'ancienne prévarication, que l'empire tyrannique du démon a été détruit, que l'humilité a triomphé de l'orgueil, que la vertu de la foi a été si efficace, que des deux voleurs qui furent crucifiés avec Jésus-Christ, celui qui crut en lui fut justifié sur-le-champ et trouvé digne d'entrer dans le paradis : un moment a suffi pour effacer le crime des vieilles habitudes. »

Saint Léon exhorte les fidèles à faire de sérieuses réflexions sur la captivité dont ils ont été délivrés, à en glorifier Dieu en faisant connaître, par la sainteté de leurs mœurs, qu'il habite en eux, et à graver fortement dans leur cœur le mystère de la passion du Sauveur comme le plus grand prodige de la miséricorde de Dieu. Sermon 54, pag. 124. Si la divinité toute seule eût racheté les pécheurs, la victoire remportée sur le démon serait moins l'effet de la raison que de la toute-puissance de Dieu. Si l'humanité toute seule se fût employée pour nous relever de notre chute, comment eût-elle pu affranchir la nature humaine, n'étant que de la même condition? Il a donc fallu que la nature humaine fût unie avec la nature divine en Jésus-Christ, afin que la naissance et la mort du Verbe fait chair pussent guérir nos 55, pag. 125. infirmités. Saint Léon fait sentir l'extravagance de Caïphe qui, pour rendre la réponse de Jésus-Christ plus odieuse, déchira ses vêtements, sans faire réflexion qu'il se dépouillait, par cette folie, de sa dignité sacerdotale, et qu'en déchirant de ses propres mains les habits pontificaux, il donnait à entendre que 56, pag. 126. l'ancienne loi était prête à expirer. Il dit que ce fut par une sage disposition de la Providence que le temps de Pâque fut choisi pour la passion de Jésus-Christ, parce qu'il fallait que l'agneau, qui n'était que figuratif, fît place à l'Agneau véritable, et que les différentes victimes de l'ancienne loi cédassent au sacrifice de la loi nouvelle. « Tout ce que Moïse avait ordonné par l'inspiration du Saint-Esprit touchant l'immolation de l'Agneau, c'étaient autant de prophéties qui regardaient la personne de Jésus-Christ et des figures de sa mort. Les ombres ont disparu à l'approche de la réalité; la présence de la vérité a fait cesser les images, le nouveau sacrement a banni les anciennes cérémonies, les anciennes hosties ont été changées dans l'hostie nouvelle, le sang a été ôté par le sang, les cérémonies légales ont eu leur perfection et leur accomplissement en cessant d'être. Le Fils de Dieu, en disant : *Faites que ce calice s'éloigne de moi,* laisse voir en sa personne des marques de la fragilité humaine; mais en ajoutant : *Que votre volonté soit faite,* il nous donne à entendre que nos craintes ne doivent pas durer toujours. C'est cette résignation à la volonté de son Père, qui a enflammé le zèle de tous les confesseurs et qui a couronné tous les martyrs. Qui pourrait en effet supporter l'impétuosité des tentations, la fureur des persécutions, si Jésus-Christ ne nous avait appris à dire au Père éternel : *Que votre volonté soit faite?* Que tous les enfants de l'Eglise, rachetés à un si grand prix, apprennent cette leçon. Lorsqu'ils se trouveront exposés à quelque violente tentation, qu'ils aient recours à l'efficacité de la prière pour vaincre leurs frayeurs et pour souffrir patiemment leurs peines. C'est en vain que Pilate, après avoir abandonné à Sermon 57, pag. 128. la fureur d'un peuple injuste la vie d'un innocent, se lave les mains. Cette cérémonie n'efface pas le crime dont son cœur est souillé; l'eau qu'il répand sur ses doigts ne peut pas expier les forfaits que son esprit a enfantés.»

Saint Léon explique du bois de la croix de Jésus-Christ, qui lui tenait en quelque façon lieu de sceptre, ce que nous lisons dans Isaïe : *Il nous est né un enfant qui porte sur ses épaules* Isaï, IX. *les marques de sa royauté.* Sur ces paroles de Jésus-Christ en saint Jean : *Quand on m'aura* Joan. XII, 23. *élevé de la terre, je tirerai tout à moi,* il s'exprime ainsi : « O merveilleux pouvoir de la croix! Que la gloire de la passion est ineffable! La croix est comme le tribunal de Dieu, où il juge le monde et où il fait éclater sa puissance. Seigneur, vous avez attiré à vous toutes choses, et après avoir tenté toutes sortes de moyens pour faire rentrer dans son devoir un peuple incrédule et qui a résisté opiniâtrément à vos inspirations, vous avez vu tout l'univers plier sous le joug de la foi et adorer votre majesté. Vous avez, Seigneur, attiré

tout à vous, lorsque tous les éléments ont fait paraître, comme de concert, l'horreur qu'ils avaient de l'attentat que les Juifs venaient de commettre, lorsque les astres qui éclairent le monde ont été éclipsés, que le jour a été changé en une nuit affreuse, lorsque la terre se vit ébranlée par des mouvements extraordinaires, et que toutes les créatures refusaient leur secours et leur ministère à des impies. Vous avez attiré toutes choses à vous lorsque le voile du temple s'est déchiré et que d'indignes pontifes ont été chassés du sanctuaire, c'est-à-dire que la vérité a pris la place des figures; qu'on a vu l'accomplissement et l'éclaircissement des prophéties, et que l'Evangile a succédé à la loi. Vous avez, Seigneur, attiré tout à vous lorsque ce qui était caché sous des expressions obscures et figurées, et renfermées dans le seul temple de Jérusalem, a été manifesté à toutes les nations de l'univers. L'ordre des lévites est maintenant bien plus illustre, la dignité des sénateurs du peuple est plus considérable, l'onction des prêtres est plus sainte, la croix est la source de toutes sortes de bénédictions et le principe de toutes grâces; c'est par elle que l'infirmité des fidèles se change en force, que leurs opprobres sont suivis d'une gloire infinie et que leur mort est récompensée de la vie éternelle. On n'immole plus de victimes de plusieurs espèces, toutes les hosties ont cédé la place au corps et au sang de Jésus-Christ. Vous êtes le véritable Agneau de Dieu, l'Agneau qui ôte les péchés du monde. Vous avez rassemblé en vous tous les mystères, comme le sacrifice nouveau supplée à tous les anciens sacrifices; ainsi toutes les nations du monde ne font plus qu'un seul royaume. La fête de la passion, ou plutôt du triomphe de Jésus-Christ, qui est pour les Juifs charnels une nuit obscure, est pour nous une éclatante lumière. C'est là le mystère surprenant à qui tous les autres n'ont servi que de prélude. C'est maintenant que le sang du juste Abel annonce la mort du souverain Pasteur, et que le crime de Caïn, qui tua son frère, se renouvelle dans le parricide des Juifs. C'est maintenant que l'arche de Noé, qui le sauva du déluge, fait connaître la vertu du baptême et l'efficacité du bois de la croix. C'est maintenant qu'Abraham, qui est le père des nations, devient le chef de la postérité qui lui avait été promise, et que les fidèles de sa race reçoivent la bénédiction de la foi, et non pas des bénédictions temporelles. C'est maintenant que le mois sacré nous ouvre la célébration de la fête qui surpasse toutes les autres fêtes, puisque ce mois a donné commencement au christianisme. »

Sermon 58, pag. 130.

Saint Léon fait voir combien était vaine l'accusation des Juifs, qui faisaient un crime à Jésus-Christ d'avoir affecté la royauté, puisque tout ce que Jésus-Christ avait ou dit ou fait, marquait une puissance divine, et non pas le pouvoir d'un roi de la terre. « En effet, dit-il, Jésus ne s'opposa jamais à l'exécution des lois romaines; il paya le tribut au prince; il enseigna aux autres à le payer, disant qu'*il faut rendre à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu*. Il aima la pauvreté, il conseilla l'obéissance, il recommanda la douceur: maximes qui défendaient plutôt l'autorité de César qu'elles ne la combattaient. » Saint Léon dit que le Sauveur désapprouva les larmes que la peine arrachait aux femmes qui le voyaient conduire au supplice, parce qu'il ne croyait point que les larmes convinssent à un jour de triomphe, et qu'il regardait leurs lamentations comme déshonorant sa victoire. Il attribue à la prière que Jésus-Christ fit sur la croix, pour ceux qui l'y avaient attaché, une si grande efficacité, qu'elle causa la conversion d'une infinité de ces mêmes personnes qui avaient crié un peu auparavant : *Que son sang retombe sur nous et sur notre postérité*. A quoi il ajoute que le traître Judas n'eut point de part à cette grâce, parce qu'il était le fils de la perdition dont le démon s'était emparé, et qu'il aima mieux s'abandonner à son désespoir que de participer à l'efficacité de la rédemption générale que Jésus-Christ avait méritée par son sang, étant mort pour tous les impies. « Quoique le Père, le Fils et le Saint-Esprit aient une même divinité, dit-il; bien que l'essence de la très-sainte Trinité soit éternelle et la même dans les trois personnes, qu'elles ne soient point divisées en elles-mêmes, qu'elles soient parfaitement égales et qu'elles n'aient jamais cessé d'être, que toutes les opérations soient communes dans cette ineffable unité de la Trinité, c'est néanmoins, à proprement parler, la personne du Fils qui s'est chargée de la rédemption du genre humain. Comme c'est lui qui a inspiré le souffle de vie à l'homme formé du limon de la terre, il a remis dans sa première dignité la nature humaine déchue de ses droits par le péché, voulant en être le réformateur après en avoir été le créateur. Le sang qu'il a répandu pour réparer l'homme a été d'un

Sermon 59, pag. 132.

60, pag. 133.

Matth. xxvii, 25.

Sermon 61, pag. 135.

si grand prix, que s'ils eussent tous voulu croire en lui, ils eussent été délivrés de leur captivité. La mort d'un grand nombre de saints a été précieuse devant Dieu ; mais leur martyre n'a point opéré la rédemption du genre humain. Ils ont reçu des couronnes et n'en ont point donné ; la force et le courage qu'ils ont témoignés sont des exemples de patience pour nous ; ce ne sont point des grâces qui nous justifient ; le mérite de leur mort a été personnel et particulier à chaque saint, sans qu'ils aient expié, en répandant leur sang, le supplice des autres. Il n'y a eu que Jésus-Christ dans lequel tous les hommes aient été crucifiés, dans lequel ils soient morts et ensevelis, et avec lequel ils soient ressus-
Joan. XII, 32. cités. Voilà pourquoi il disait : *Quand on m'aura élevé de la terre, je tirerai tout à moi.*
Sermon 62, pag. 136. C'est par Jésus-Christ que les fidèles de l'un et de l'autre Testament ont été justifiés, et il n'y a point de différence entre les mystères que les saints de l'Ancien Testament croyaient et ceux que la religion chrétienne nous propose. Ils espéraient que le genre humain serait racheté par le Messie ; les prophètes l'ont annoncé, et il a été prédit sous différentes figures qui sont toutes passées en réalité dans les sacrements de Jésus-Christ. Le saint chrême et la consécration des prêtres ont succédé à la circoncision. Le baptême nous tient lieu de la purification qu'on obtenait par les sacrifices, les prophéties ont cessé par l'accomplissement de ce qu'elles annonçaient ;
63, pag. 138. mais c'est toujours la même foi qui justifie les saints dans tous les temps, et qui nous oblige à croire ce que Jésus-Christ, médiateur entre Dieu et les hommes, a opéré pour notre salut, et que nos pères ont cru comme des mystères qui se devaient accomplir dans la suite des temps. »

Saint Léon dit que l'union qui est entre la nature humaine et Jésus-Christ, est si étroite, que c'est son esprit qui anime non-seulement cet homme, qui est le premier né de toutes créatures, mais aussi tous les saints, qui sont ses membres. « Comme le chef ne peut être séparé des membres, ajoute-t-il, ainsi les membres ne doivent point être divisés du chef. Cette multitude infinie de martyrs qui ont fait paraître tant de force, ont souffert avec lui, et à son exemple, et c'est pour sa gloire que tant de fidèles ont été régénérés dans les eaux du baptême ;
64, pag. 140. depuis le moment que le Verbe s'est fait chair dans le sein de la Vierge, il n'y a aucune division entre la substance divine et la nature humaine ; toutes les actions de Jésus-Christ appartiennent à la même personne ; il ne faut pas toutefois les confondre, mais les attribuer chacune à la nature qui en est le principe. Lorsque le Verbe fait chair souffrait, ses peines ne regardaient pas le Verbe : il n'y avait que le corps qui souffrait, mais les tourments qu'endurait l'humanité retombaient en quelque façon sur le Verbe ; en sorte qu'on peut lui attribuer ce qu'il a souffert en son corps. C'est en ce sens que l'apôtre saint Paul dit : *S'ils l'eussent connu, ils n'eussent jamais crucifié le Seigneur et le Roi de gloire.* Les I Cor. II, 8.
Juifs ne connaissaient pas dans le corps d'un homme la substance de la divinité, et ils ont méprisé la douceur de celui qui se soumet- Sermon 65, pag. 141.
tait à leur jugement. Tout ce que leur impiété a commis contre lui, avait été prédit longtemps auparavant, plutôt comme des choses présentes aux yeux des prophètes qui les annonçaient, que comme des choses futures. David, l'un des ancêtres de Jésus-Christ selon la chair, a parlé de sa passion plus de onze cents ans auparavant. Ce prince n'a souffert aucun des supplices dont il parle comme d'une chose arrivée à sa propre personne ; mais Jésus-Christ, qui devait prendre naissance dans la race de David, parlait par sa bouche. On peut dire, toutefois, que David a souffert en Jésus-Christ, parce que le corps qui a été crucifié, venait du sang de David. Lorsque nous lisons dans le livre des Act. IV, 27.
Actes que les Juifs ont fait, à l'égard de Jésus-Christ, ce que Dieu en avait ordonné dans son conseil, il ne faut pas s'imaginer que l'iniquité des persécuteurs de Jésus-Christ eût été fondée sur les décrets de Dieu, ni que les mains du Très-Haut eussent trempé dans un crime qui surpasse tous les autres. Les pernicieux conseils des Juifs, qui ont conduit avec tant d'artifice Jésus-Christ à la mort, sont bien différents des conseils de Dieu, qui ont disposé l'ordre de la passion. La volonté de faire mourir Jésus-Christ ne vient pas du même principe que le désir qu'il avait lui-même de mourir ; la barbarie des Juifs et la patience du Sauveur n'avaient pas le même motif. Ce n'est pas le Sauveur qui a armé contre sa personne les mains criminelles des Juifs, il s'est contenté de souffrir leur violence. Il n'a point forcé leur liberté en prévoyant ce qui devait arriver, quoiqu'il n'ait pris un corps que dans le dessein de souffrir. En un mot, il s'est servi,

pour l'utilité des fidèles, de la mauvaise volonté de ses persécuteurs. Jésus étant sur la croix cria à haute voix : *Pourquoi m'avez-vous abandonné?* Faut-il croire qu'il ait demandé à son Père de lui prolonger la vie, lui qui l'a quittée quand il l'a voulu, et qui l'a reprise de même par sa propre puissance? Non, ce n'est pas le Père qui a abandonné le Fils; c'est le Fils qui s'est abandonné lui-même en quelque manière, non en cédant lâchement et en succombant à sa peur, mais par une volonté pleine et entière. Celui qui se laissait crucifier, ne s'est point servi de son pouvoir contre ses persécuteurs; il n'a point voulu faire éclater sa toute-puissance, de peur d'interrompre le cours de ses dispositions secrètes. Il était venu pour détruire l'empire de la mort et pour confondre par sa passion l'auteur de la mort même. Comment eût-il pu sauver les pécheurs, s'il eût résisté à ses bourreaux?»

Psalm. XXI, 1.

Sermon 66, pag. 143.

67, pag. 144.

Saint Léon dit que si Dieu a différé si longtemps le mystère de l'Incarnation, c'est afin qu'on rendît d'abord à ce mystère tout l'honneur qui lui est dû après l'avoir cru si longtemps. «La foi est le fondement des choses que l'on espère, et une preuve certaine de ce qui ne se voit point; ainsi, c'est un effet de la bonté de Dieu, d'avoir différé jusqu'à ce temps l'exécution de ces grandes merveilles, afin de nous en faciliter l'intelligence par la multitude des témoins et des autorités. Il faut donc croire sans hésiter, tout ce que l'Ecriture nous apprend de la passion de Jésus-Christ. En lui la divinité est réellement unie avec l'humanité; la même personne est Verbe et chair tout ensemble. Si Jésus-Christ est de même substance que le Père, il est aussi de même substance que sa Mère. Il n'y a point en lui une double personne, et les essences n'y sont point confondues. Il est impassible par rapport à la divinité; mais il est sujet à la mort par rapport à son humanité. La force divine soutient la faiblesse humaine; son infirmité ne fait aucun tort à sa toute-puissance. Ce n'est point par nécessité qu'il s'est soumis aux tourments, c'est par un pur effet de sa miséricorde.» Après avoir ainsi expliqué les principales circonstances de la passion du Sauveur, saint Léon demande qui est celui qui honore dignement ce mystère, et celui de la résurrection. « C'est, répond-il, celui qui souffre, qui meurt, et qui ressuscite avec Jésus-Christ. Tous les enfants de l'Eglise participent en quelque sorte aux fruits de ces mystères dans le baptême. La mort du péché est la vie de celui qui renaît. Si l'on plonge trois fois dans l'eau celui que l'on baptise, c'est pour imiter le Fils de Dieu qui demeura trois jours dans le tombeau. On se dépouille du vieil homme dans le baptême, pour se revêtir du nouveau. Il faut que les œuvres correspondent au sacrement, et que ceux qui ont eu le bonheur de renaître par le baptême, emploient dans la mortification, et à porter la croix, ce qui leur reste de temps à vivre. »

Sermon 68, pag. 146.

Sermons sur la Résurrection.

8. Les deux sermons suivants sont intitulés ordinairement, *de la Résurrection du Seigneur.* Il est toutefois certain que saint Léon ne les fit pas le jour même de Pâques, mais le samedi précédent. C'est ce que l'on voit par le dernier discours [1] *sur la Passion de Jésus-Christ,* où il dit : « Il me reste maintenant à parler du mystère de la résurrection; mais, de peur de vous être à charge, il est à propos de différer de traiter cette matière jusqu'à samedi.» En effet, le dimanche de Pâques était si occupé, soit pour l'instruction et le baptême des catéchumènes, soit pour la célébration des divins mystères, qu'on aurait eu peine de trouver le temps de prêcher sur la fête du jour. On doit dire la même chose du second discours. Il fut prononcé [2] le jour qu'on avait lu dans l'église l'histoire entière de la Passion et de la Résurrection de Jésus-Christ. Or, cette lecture convenait au samedi saint, où l'on avait coutume de lire les divines Ecritures, pour remplir le vide qui se trouvait entre l'office de ce jour et celui de la fête de Pâques. Saint Léon s'occupe dans ces deux discours à expliquer le fruit que nous devons retirer de la Passion et de la Mort du Sauveur. Il remarque que, dans la crainte que l'âme des disciples ne succombât sous le poids d'une trop longue tristesse, Jésus-Christ abrégea, autant qu'il fut en son pouvoir, l'espace des trois jours qu'il devait demeurer dans le tombeau; que la dernière partie du premier jour, et la première partie du troisième jour, avec le jour d'entre les deux tout entiers, suffirent à l'impatience qu'il avait de les revoir; de sorte qu'un espace de temps assez court remplit le nombre des trois jours. « L'âme du Sauveur, ajoute-t-il, ne fit pas un long

Sermon 69, pag. 148.

[1] Leo, *Serm.* 68, pag. 148.

[2] *Serm.* 70, pag. 150.

séjour dans l'enfer, et son corps ne fut pas longtemps dans le tombeau. Cette chair incorruptible reprit une nouvelle vie; la séparation de son âme ressemblait plutôt à un doux repos qu'à une mort véritable. La divinité, qui ne se sépara jamais de son corps et de son âme, réunit par sa toute-puissance ce qu'elle avait divisé par la même puissance. La pierre qui couvrait le sépulcre et qui avait été levée et ôtée de sa place; les linges dont Jésus-Christ avait été enseveli, qui demeurèrent au tombeau, et le récit des anges aux disciples, qu'ils assurèrent de la résurrection de leur maître, étaient des preuves authentiques qu'il était ressuscité; le Sauveur voulut néanmoins se manifester plusieurs fois à eux et aux femmes qui l'avaient suivi, pour les confirmer davantage dans la créance de ce mystère. Il ne se contenta pas de leur parler souvent, il voulut même habiter et converser parmi eux; il mangea en leur présence; il permit qu'on le touchât et qu'on l'examinât soigneusement pour les guérir de leurs doutes. »

Sermon 70, g. 150. Saint Léon nous fait envisager la croix de Jésus-Christ, qui a été l'instrument de notre rédemption, comme un sacrement et comme un modèle. « C'est un sacrement qui nous communique la grâce divine; c'est un modèle pour animer la ferveur et la piété des hommes. Après avoir été délivrés de la captivité, nous avons encore cet avantage de pouvoir imiter notre Rédempteur. Si l'on suit les mœurs, les opinions et les manières de celui qu'on a choisi pour chef, ne devons-nous pas, pour remplir le caractère de chrétien que nous portons, nous attacher inséparablement à Jésus-Christ, qui est la voie, la vérité et la vie? Il est la voie qu'il faut suivre pour vivre saintement; il est la vérité qui nous a appris la saine doctrine; il est la vie qui nous communique la félicité éternelle. » Il explique le nom de *passage* que les Hébreux donnaient à la solennité que nous appelons Pâques, de la nature humaine et de son élévation par son union avec le Verbe divin.

Sermons de scension. 9. Il dit que le séjour que Jésus-Christ fit sur la terre après sa résurrection, et les doutes des disciples, leurs regards curieux, ce qu'ils entendirent de la bouche de leur Maître, et les réponses qu'il leur fit, nous confirment dans la croyance de sa résurrection. « Ils ont douté, dit-il, pour nous empêcher de douter nous-mêmes. L'intervalle qui sépare la Résurrection de l'Ascension, ne s'est pas écoulé inutilement; on a révélé durant ces quarante jours de grands mystères, et l'on a confirmé des sacrements bien augustes. C'est en ce temps-là qu'on nous a fortifiés contre les horreurs d'une mort cruelle, et qu'on nous a fait connaître que la chair était immortelle comme l'âme; c'est alors que le Sauveur du monde, en soufflant sur les Apôtres, leur a communiqué le Saint-Esprit, et que l'on confia à saint Pierre les clefs du royaume du ciel et le soin du troupeau du Seigneur. C'est alors que le Sauveur reprocha aux deux disciples leur timidité et leur incrédulité, pour dissiper nos craintes et nos incertitudes. Il découvrit à ses Apôtres les cicatrices qui étaient demeurées à ses pieds et à ses mains; il les exhorta à les manier et à les considérer attentivement, ayant conservé sur son corps les vestiges des clous pour guérir les blessures que l'infidélité avait faites dans leurs cœurs : car il voulait que l'on crût avec une foi inébranlable que cette même nature qui avait reposé dans le tombeau, était assise sur le trône du Père éternel: mais, après l'ascension de Jésus-Christ, les disciples et les Apôtres se trouvèrent tellement fortifiés par ce mystère, que tout ce qui les avait épouvantés auparavant, les comblait de joie. Ils considéraient Jésus-Christ assis à la droite de son Père; ils ne faisaient point de difficulté de croire que le Fils de Dieu, en descendant sur la terre, n'avait point été séparé de son Père, et qu'il n'avait point abandonné ses disciples en montant au ciel. »

(Marginal notes: Sermon 71, g. 152. — Sermon 72, pag. 153.)

10. « De même que la loi fut donnée à Moïse sur le mont Sinaï le cinquantième jour après l'immolation de l'agneau pascal; ainsi le Saint-Esprit descendit sur les Apôtres et sur les disciples le cinquantième jour d'après la résurrection de l'Agneau de Dieu, immolé sur le calvaire : d'où l'on voit que les commencements de l'Ancien Testament ont été comme les préludes du Nouveau. La majesté du Saint-Esprit fut sans doute présente dans l'assemblée des fidèles sur lesquels il descendit; mais il ne faut pas croire que la substance du Saint-Esprit ait été réellement dans ces langues de feu qui furent aperçues par les sens. La nature divine, commune aux trois personnes de la Trinité, s'est manifestée d'une manière conforme à ce qu'elle voulait opérer, mais elle a contenu dans sa divinité la propriété de son essence, qui est d'être invisible. » Saint Léon prend

(Marginal notes: Sermons sur la Pentecôte. — Sermon 73, pag. 155. — 74, pag. 156.)

occasion de ce qui est dit dans les Actes touchant la descente du Saint-Esprit, de montrer qu'il y a entre les trois Personnes une égalité parfaite de puissance, de volonté et d'opération. « Si, ajoute-t-il, l'Eglise catholique attribue aux Personnes divines des propriétés particulières, ce n'est point pour confondre nos lumières, mais pour nous faire connaître plus distinctement la vérité de la Trinité, afin que l'entendement ne divise pas ce que l'oreille distingue. On ne pourrait se former une idée de la Trinité, si on se la représentait toujours comme une chose inséparable; c'est pour cela qu'on donne au Père, au Fils et au Saint-Esprit des notions singulières. Au reste, si le Saint-Esprit descendit sur les Apôtres le jour de la Pentecôte, ce n'était pas la première fois qu'il eût fait part de ses dons aux hommes; ce n'était qu'une continuation de ses grâces. Les patriarches, les prophètes, les prêtres, les saints de l'ancienne loi, ont tous été animés et sanctifiés par le Saint-Esprit; sans sa grâce, on n'aurait jamais institué aucun sacrement ni célébré aucun mystère; quoique la mesure des dons n'ait pas toujours été la même, ils ont eu la même force. » Saint Léon réfute l'erreur de Manès, qui enseignait que, jusqu'à son temps, l'Eglise avait été privée du Saint-Esprit. Cet imposteur ne parut dans le monde que deux cent-soixante ans après la résurrection du Seigneur, sous l'empire de Probus, et sous le consulat de Paulin, durant la fureur de la huitième persécution, où plusieurs milliers de martyrs furent immolés à la gloire de Dieu. Dira-t-on que Jésus-Christ ait différé pendant un si long temps la promesse qu'il avait faite à ses Apôtres en montant au ciel, de leur envoyer l'Esprit de vérité? Ce Père explique encore

Sermon 75, pag. 169.

comment les trois personnes de la Trinité ont partagé entre elles l'ouvrage de notre rédemption, et comment ce partage ne détruit point leur égalité et leur consubstantialité. « Le Père a eu, dit-il, compassion de nos malheurs, le Fils s'est chargé d'y remédier, le Saint-Esprit a tout enflammé par le feu de sa charité. »

Sermons sur le jeûne de la Pentecôte.

Sermon 76, pag. 161.

11. Nous avons quatre sermons de saint Léon *sur le Jeûne de la Pentecôte*. On y voit que les jeûnes ont été institués par l'inspiration du Saint-Esprit, et que les docteurs de l'Eglise naissante ont fondé sur le jeûne les premiers éléments de la milice chrétienne, afin que ceux qui se préparaient à combattre les puissances infernales, prissent les armes de l'abstinence pour réprimer l'impétuosité des vices. On a établi ces jeûnes après les fêtes, afin que si nous nous étions oubliés durant la fête par trop de liberté ou de négligence, nous puissions expier nos fautes par l'abstinence. Ce Père semble dire que le

Sermon 7[illegible], pag. 161.

jeûne de la Pentecôte est d'institution apostolique : car il dit en général que toutes les saintes pratiques établies dans l'Eglise, viennent de la tradition apostolique. Le premier degré, pour jeûner utilement, est de s'abstenir de toutes erreurs. Il faut encore qu'il soit animé de la grâce du Saint-Esprit: sans cela, il nous sera inutile, puisque l'Apôtre dit que les vertus dénuées de la charité, ne servent de rien. On doit encore joindre

78, pag. 16[illegible]

l'aumône au jeûne, en sorte que nous dépensions en charité ce que nous épargnons par le jeûne. L'abstinence étouffe les désirs

79, pag. 1[illegible]

de la chair, et la miséricorde fait fructifier les désirs de l'âme.

Sermo[n] sur les a[pô]tres sa[ints] Pierre et s[aint] Paul.

12. Ce saint Pape fait voir dans le sermon *sur la Fête des apôtres saint Pierre et saint Paul*, combien la gloire de la ville de Rome s'est augmentée par la religion, et par le ministère des Apôtres. « Ils vous ont, dit-il, éle-

Sermon pag. 163.

vée à ce haut degré de gloire, qu'on vous appelle maintenant la race choisie, la nation sainte, le peuple conquis, la ville royale et sacerdotale. Le siége de saint Pierre vous a rendue la capitale de l'univers, et la religion chrétienne a plus étendu votre empire que n'avait fait la domination des princes de la terre. Quoique vos limites aient été reculées par une infinité de victoires, et que la terre et la mer aient subi le joug de votre empire; néanmoins, ce que vous avez acquis par les droits de la guerre, est moins considérable que ce que la paix de Jésus-Christ vous a soumis. » La raison qu'il donne de l'établissement du premier siége de l'Eglise dans la ville de Rome, est afin que la lumière de l'Evangile qui devait éclairer tout le genre humain, répandît plus efficacement ses rayons partout, parce qu'il n'y avait aucune nation dans le monde dont il n'y eût alors des hommes à Rome, ou qui ignorât ce que cette ville avait appris. Il relève la force et la charité de saint Pierre, qui ne trembla point à l'aspect de cette maîtresse du monde, lorsqu'il y vint prêcher l'Evangile. Il dit qu'il entra sans crainte dans cette forêt remplie de bêtes féroces, et qu'il marcha sur cet océan tumultueux avec plus de constance

qu'il n'avait marché autrefois sur la mer. Il fait pareillement l'éloge de saint Paul, « qui accourut, dit-il, au même temps dans cette ville où la pudeur, l'innocence et la liberté étaient aux abois sous l'empire du cruel Néron. Les persécutions de ce prince ne firent aucune brèche à l'Eglise, elles ne servirent qu'à lui donner un nouveau lustre ; le champ du Seigneur en produisit de plus riches moissons, tous les grains qui tombaient renaissant et se multipliant. »

ermon 81, . 165.

Le discours suivant fut fait le jour de l'octave de ces saints Apôtres, où l'on rendait grâces à Dieu de la délivrance de Rome. Saint Léon s'y plaint de ce que les Romains avaient plus de zèle pour les jeux du cirque que pour le culte des saints Apôtres ; en quoi ils manquaient de reconnaissance. « Qui est-ce, leur dit-il, qui a réformé les mœurs de cette ville ? Qui est-ce qui l'a délivrée de l'esclavage ? Qui est-ce qui a fait cesser les massacres ? Sont-ce les mérites des saints ou les jeux du cirque ? Leurs prières ont fléchi la justice de Dieu et révoqué la sentence ; nous méritions de sentir les effets de sa colère, et il nous a fait sentir les effets de sa clémence. » Les uns rapportent ce discours aux ravages d'Attila en 452, d'autres aux incursions des Vandales, dont Rome fut délivrée par la médiation de saint Léon, en 455.

rmons 'es Machabées, pag.

13. Le sermon en l'honneur des sept frères martyrs Machabées, fut prononcé le jour de leur fête. Comme on avait lu publiquement dans l'église l'histoire de leur martyre, telle qu'elle est rapportée dans les livres qui portent leurs noms, il n'en relève pas les circonstances ; il fait seulement une réflexion sur les persécutions, et dit : « Si vous croyez qu'elles ont entièrement cessé, entrez dans le secret de vos cœurs, examinez-en soigneusement tous les replis. Voyez si vous n'êtes combattus d'aucune adversité, et si aucun tyran ne tâche de s'emparer de votre esprit pour le réduire en servitude. Ne vous familiarisez point avec l'avarice ; faites une guerre continuelle à l'orgueil ; craignez plus l'élévation de la gloire que l'abaissement de l'humilité ; bannissez la colère et l'amour de la vengeance ; renoncez aux voluptés, à l'iniquité, aux tromperies et au mensonge. » On célébrait le même jour à Rome, la fête de la Dédicace de l'Eglise, où saint Léon fit l'éloge des Machabées : c'est pourquoi il dit qu'il y avait ce jour-là un double sujet de réjouissance dans la dédicace de l'Eglise et dans le triomphe des martyrs. Il dit que celui qui avait bâti cette église, avait encore formé les âmes à la piété, étendu ses bonnes œuvres au-delà des bornes de sa vie, par ses saintes institutions. On croit qu'il veut parler de Sixte III, son prédécesseur, à qui le Pontifical et le pape Adrien, dans sa lettre à Charlemagne, attribuent la construction d'une basilique en l'honneur de Marie Mère de Dieu.

Sermon de saint Laurent, p. 168. Sermon 83.

14. Saint Léon dit, dans le discours qu'il fit *sur la Fête de saint Laurent,* que le Seigneur a tellement ménagé le courage qu'il inspirait aux martyrs, que la mort, ni les plus cruels supplices ne les épouvantaient point, et qu'ils ont eu la force de marcher sur les traces de Jésus-Christ. Il ajoute que celle qui soutenait saint Laurent, l'empêchait non-seulement de succomber, mais qu'elle fortifiait encore les autres par l'exemple de sa patience ; que le feu qui le brûlait au dehors, était bien plus languissant que celui dont il était enflammé au dedans ; qu'il est un de ces saints dont il s'est servi pour faire connaître son nom partout l'univers, et pour étendre sa gloire depuis l'orient jusqu'au couchant ; qu'autant saint Etienne a illustré Jérusalem, autant Rome est devenue célèbre par le martyre de saint Laurent.

Sermons sur le Jeûne du septième mois.

15. Il dit dans le premier sermon *sur le Jeûne du septième mois*, qu'il en ordonne lui-même l'observation par l'autorité que Dieu lui a confiée. Il conseille de joindre l'aumône au jeûne, et même la retraite, parce qu'il est utile de se dérober de temps en temps aux affaires du monde, pour vaquer avec plus de ferveur à son salut. Il enseigne que les œuvres de piété qui sont publiques, et qui se pratiquent par toute la communauté des fidèles, sont plus saintes et d'un plus grand mérite que celles que chacun s'impose en son particulier ; que l'abstinence que chaque fidèle observe en secret, est pour son utilité et pour sa sanctification personnelle ; mais que le jeûne que toute l'Eglise impose au corps des fidèles, n'exclut personne de sa sanctification générale ; que la force du peuple de Dieu se redouble, lorsque tous les cœurs des fidèles se réunissent par le nœud d'une sainte obéissance. « On ne vous prescrit rien de trop rude, ajoute-t-il, ou de trop difficile, ou qui soit au-dessus de vos forces, pour la rigueur de l'abstinence, ou pour la libéralité de l'aumône. Chaque particulier sait au juste ce qu'il peut ou ce qu'il ne peut

Sermon 84, pag. 169. 86, pag. 170.

pas. » Ce saint Pape veut que l'on soit gai et content quand on donne, et que l'on tempère tellement ses libéralités, que les besoins domestiques n'en souffrent pas, et que les pauvres aient de quoi se sustenter. Selon lui, il est libre à un chacun de châtier son corps par des mortifications volontaires; mais il ne l'est pas de ne point observer en de certains temps les jeûnes prescrits à tous les fidèles. Il veut que dans la distribution des aumônes nous préférions aux étrangers ceux qui nous sont liés par l'union de la foi catholique et de la grâce. Il attribue à une sage disposition de la Providence qu'il y ait toujours des pauvres dans l'Eglise, de même que des gens riches pour s'entr'aider les uns les autres, par la diversité de leur fortune, à mériter des récompenses éternelles. Il ne connaît que deux espèces d'amour, l'amour de Dieu et l'amour du monde, qui sont, dit-il, les sources de tous nos désirs. Jamais il ne peut y avoir d'excès dans l'amour de Dieu ; mais tout est nuisible et pernicieux dans l'amour du monde. Voilà pourquoi il faut nous attacher inséparablement aux biens éternels, et user en passant des biens temporels.

Sermon 87, pag. 171.

88, pag. 173.

89, pag. 174. Dans le sixième discours *sur le Jeûne du septième mois,* saint Léon marque que l'Eglise avait séparé du corps mystique de Jésus-Christ certains hérétiques qui osaient soutenir, contre la doctrine des apôtres, qu'il n'y a qu'une nature en Jésus-Christ. « La foi catholique, dit-il, condamne toutes sortes d'erreurs ; elle proscrit celle de Nestorius, qui sépare la nature divine de la nature humaine ; elle déteste l'erreur d'Eutychès, qui exclut l'humanité pour ne reconnaître que la divinité. Le Fils de Dieu est véritablement Dieu comme son Père ; il lui est parfaitement égal, aussi bien que le Saint-Esprit ; mais il n'a pas dédaigné de se faire homme, ni cessé d'être Dieu, en s'unissant à la nature humaine. Il a tellement accordé la divinité avec l'humanité, qu'il a honoré la nature humaine, au lieu de l'anéantir en s'unissant à elle. Quoiqu'il se soit revêtu de la forme d'un esclave, il n'a point perdu la forme et la nature de Dieu; c'est la même personne dans les deux natures. D'après saint Léon, le sacrifice de l'Eucharistie prouve la vérité du corps de Jésus-Christ. Ce sacrifice est pur, quand on n'a pas de sentiments contraires. Le Sauveur a dit : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous.* Vous devez donc approcher de la table sacrée avec une telle disposition d'esprit, que vous n'ayez aucun doute sur la réalité du corps et du sang de Jésus-Christ ; on prend avec la bouche ce qu'on croit par la foi. »

Joan. VI, 54.

Sermon 9[illegible], pag. 175. Il enseigne que les préceptes moraux de la loi ancienne ont la même force parmi nous qu'ils avaient parmi les Juifs, et que Jésus-Christ n'a aboli que les observations légales, comme les purifications, les sacrifices, le repos du sabbat : ainsi les préceptes affirmatifs ou négatifs de l'ancienne loi, c'est-à-dire qui ordonnent ou qui défendent de faire certaines choses, ont encore toute leur force en ce qui regarde la morale. « Il ne faut pas croire que la perfection évangélique leur soit contraire. La vertu des chrétiens est plus entière et plus parfaite que celle des pharisiens et des scribes. Ils jeûnaient pour s'attirer les applaudissements et les louanges des hommes ; aussi Dieu dit d'eux par le prophète Isaïe : *Mon âme a de l'aversion pour votre jeûne.* Pour que le jeûne soit saint et méritoire, il ne faut pas qu'il soit gâté par une vaine ostentation, ni que les fidèles dépendent du caprice des hommes, ni des jugements humains dans la pratique de la vertu. Il suffit de plaire à Dieu quand on l'aime ; l'amour même est la plus grande récompense de l'amour ; Dieu est tout ensemble charité, et le principe de la charité ; une âme qui a de la vertu et de la piété se contente de posséder Dieu et ne souhaite rien davantage. Quoique nous soyons devenus une créature nouvelle par la grâce de Jésus-Christ, et que l'image de l'homme terrestre ait été changée en celle de l'homme céleste, cependant, tandis que nous sommes revêtus d'un corps mortel, il faut que nous soyons toujours en garde contre les désirs de la chair. Une âme soumise à Dieu doit être dans une perpétuelle inquiétude, de peur de s'abandonner au péché ; elle a toujours de quoi combattre et de quoi vaincre. »

Isai I, 13.

Sermon [illegible] pag. 176.

Saint Léon fait voir que la vertu cause plus de plaisir que le vice, et que dans un homme qui n'est pas esclave de ses passions, la raison trouve un plus grand plaisir à pardonner une injure qu'à la venger; à donner son bien qu'à prendre celui d'autrui ; à vivre avec tempérance et frugalité, qu'à s'abandonner au luxe et à la bonne chère. Il dit que le jeûne du septième mois, pratiqué dans l'ancienne loi, a été renouvelé par les apôtres ; que le plus utile et le plus excellent de tous

92, pag. 1[illegible]

les jeûnes, est de s'abstenir des mauvais désirs ; ce qui n'empêche pas que l'abstinence des viandes ne soit méritoire quand elle est l'effet de l'abstinence intérieure. Il donne pour raison de l'institution des Quatre-Temps, que c'est pour nous faire souvenir que nous avons besoin de nous purifier en tout temps, et de faire tous nos efforts pour effacer par les jeûnes et par les aumônes les péchés que nous avons commis par la fragilité de la chair.

rmon 93, e Euty- p. 178.

16. Certains marchands égyptiens, venus à Rome, y soutinrent qu'il n'y avait en Jésus-Christ que la seule nature divine, et qu'il n'avait pas pris un corps véritable dans le sein de la sainte Vierge. Saint Léon, en étant averti, réfuta publiquement cette erreur dans l'église de Sainte-Anastasie. Il montra que cette hérésie avait autrefois été condamnée dans Photin, dans les manichéens et dans Apollinaire. Il ajouta que la foi catholique nous enseignait que le Fils unique de Dieu a pris une chair véritable et une âme humaine, ayant été conçu par l'opération du Saint-Esprit dans le sein de la Vierge ; qu'ayant un corps, il a pu faire des actions corporelles ; mais qu'étant Dieu, il a toutes les vertus inséparables de la divinité ; que si c'est une suite de la faiblesse humaine d'avoir faim et soif, de dormir, de craindre, de mourir, c'est une marque de la puissance divine, de marcher sur les ondes, de changer l'eau en vin, de ressusciter les morts, de faire trembler la terre en mourant et de monter au ciel après s'être ressuscité ; que ceux qui distinguent bien ces différentes propriétés savent ce qu'ils doivent attribuer à la divinité et à l'humanité. Il exhorte les fidèles à n'avoir aucun commerce avec ces hérétiques, parce que l'Eglise les avait retranchés de sa communion par un jugement équitable.

rmon 94, Transfiguration, p.

17. Le sermon *sur la Transfiguration* est une explication de l'endroit de l'Evangile où l'histoire de ce mystère est rapportée. Saint Léon y dit que la sublimité de la foi de saint Pierre lui mérita les éloges de Jésus-Christ, qui le compara à une pierre solide sur laquelle son Eglise était fondée ; que Jésus-Christ se transfigura pour prouver la vérité de sa chair, pour rassurer ses apôtres contre les horreurs de la croix, effacer de leur cœur le scandale de la croix, pour confirmer leur foi qui aurait pu être ébranlée par la mort de leur maître; enfin, pour fortifier l'espérance des fidèles, en leur faisant connaître à quelle gloire ils étaient destinés, puisqu'ils devaient participer à celle qui avait brillé dans leur Sauveur. Le témoignage du Père, qui fit entendre du milieu d'une nuée ces paroles : *C'est mon Fils bien-aimé, écoutez-le,* était plus que suffisant pour ôter aux apôtres tous leurs doutes. C'est comme si le Père leur avait dit : C'est mon Fils qui est avec moi avant tous les temps, la divinité ne nous sépare point, notre puissance est égale ; ce n'est point un Fils adoptif, je l'ai engendré de ma propre substance, et il fait tout ce que je fais, il opère inséparablement avec moi, sans rien perdre de sa gloire ; il s'est abaissé jusqu'à se revêtir de la forme d'un esclave pour sauver le genre humain : les mystères de la loi l'ont annoncé, les prophètes ont prédit son avénement ; il a racheté le monde par son sang et affranchi les hommes de la dette de l'ancienne prévarication. *Ecoutez-le :* c'est lui qui ouvre le chemin du ciel, et il a fait de sa croix une échelle pour monter à la gloire : accomplissez ses volontés, puisqu'elles sont conformes aux miennes. Saint Léon dit que ces paroles ne s'adressaient pas aux seuls apôtres, mais à l'Eglise universelle, en la personne des trois disciples.

Matth. XVII, 5.

18. Ce père ne fait aussi qu'expliquer une partie du sermon de Jésus-Christ sur la montagne, dans celui qui est intitulé : *Des degrés pour monter à la béatitude.* Par les pauvres d'esprit, il entend ceux qui se sont rendus recommandables par une parfaite humilité d'esprit, et non pas ceux qui manquent des choses nécessaires. On promet des consolations éternelles à ceux qui pleurent, non les afflictions ou les malheurs du monde, mais leurs péchés ou ceux d'autrui. Les personnes douces et tranquilles à qui la possession de la terre est promise, sont ceux qui sont humbles et modestes, et disposés à souffrir toutes sortes d'injures. Saint Léon croit que sous le symbole de la terre promise à ceux qui sont doux, on doit entendre la chair des saints, qui, pour les récompenser de leur humilité, sera heureusement revêtue de l'immortalité. Il dit que la faim qui rend bienheureux, c'est celle qui ne demande rien de corporel ni de terrestre, et qui ne peut être rassasiée que par la justice et par la possession de Dieu. « Toute sorte de paix, ajoute-t-il, ne conduit pas à la félicité promise aux pacifiques dans l'Evangile, il n'y a que celle dont parle l'Apôtre : *Ayons la paix avec Dieu par Jésus-*

Sermon 95, sur les Degrés de la béatitude, p. 180.

Rom. v, 9.

Christ. Les amitiés les plus étroites et la plus exacte conformité des esprits ne peuvent entretenir cette paix sans une parfaite correspondance à la volonté de Dieu. Les personnes unies par la ressemblance de leurs mauvais désirs, ces sociétés qui n'ont d'autres objets que le crime, ces pactes qui se font pour l'amour du vice, sont bien éloignés de cette heureuse paix dont parle l'Evangile. L'amour du monde est incompatible avec l'amour de Dieu ; ceux qui demeurent toujours attachés à la chair et au sang, ne parviendront jamais à l'adoption des enfants de Dieu. » Saint Léon n'explique que sept béatitudes, parce que ce sont les sept degrés pour parvenir à la perfection, et que la huitième appartient à l'homme parfait.

Sermon sur la Chaire de saint Pierre, pag. 183.

19. Le discours *sur la Chaire de saint Pierre*, est entièrement de son style et lui est attribué dans un ancien manuscrit de la Bibliothèque du roi. Il y dit que l'on doit célébrer cette fête avec autant de joie que celle du martyre de saint Pierre, qui était en vénération par toute la terre. Il entend par cette chaire le jour où saint Pierre fut assis sur le premier siége de l'Eglise, et qu'il fut fait pontife du peuple de Dieu. On allumait ce jour-là quantité de cierges dans l'église de son nom, et on la décorait par divers ornements extérieurs. Saint Léon en prend occasion d'exhorter les fidèles à honorer cette fête par la pureté intérieure de leur cœur et par la pratique des maximes que ce saint apôtre a apprises aux fidèles dans sa première épître, dont il rapporte plusieurs passages [1].

Prières attribuées à saint Léon.

20. On a joint aux sermons de saint Léon plusieurs prières tirées du Pontifical romain, comme étant de sa composition. Elles sont en effet de son style. La première est pour la consécration d'un évêque ; la seconde, pour l'ordination d'un prêtre ; on en trouve une partie dans l'ancien Pontifical de l'Eglise de Sens. La troisième est pour la réconciliation des pénitents qui se fait le jeudi de la semaine sainte.

Discours faussement attribués à saint Léon.

21. Il y a des manuscrits qui lui attribuent un discours en l'honneur de saint Vincent martyr ; mais il n'est point de son style, et il y a un endroit [2] dans ce discours qui fait voir qu'il a été prêché dans le lieu même où saint Vincent souffrit le martyre, c'est-à-dire en Espagne. On croit qu'il est plutôt de saint Léandre, évêque de Séville. Le sermon *sur la Naissance du Sauveur* paraît n'avoir été attribué à saint Léon que parce que l'auteur a tiré beaucoup de choses du premier discours de ce saint pape sur le même mystère ; le reste n'est point de son style. Il faut dire la même chose du sermon *sur l'Ascension de Jésus-Christ.* Il n'y a rien non plus qui convienne à saint Léon dans le discours *sur la Fête de saint Pierre et de saint Paul*, si ce n'est ce que le compilateur a pris du second et du troisième sermon faits à l'anniversaire de son ordination [3]. Quant au traité contre les erreurs d'Eutychès et de quelques autres hérétiques, c'est une compilation des discours et des lettres de saint Léon. Tous les endroits en sont marqués à la marge dans la nouvelle édition de ses œuvres.

§ II.

Des Lettres de saint Léon [4].

Lettre première aux évêques de Mauritanie vers l'an 4.., pag. 203.

1. La lettre aux évêques de Mauritanie, qui se trouve la première dans l'ordre de celles de saint Léon, est sans date : on y voit que ce pape en avait déjà écrit d'autres du nombre de celles qu'on appelle décrétales ; mais elles peuvent n'être pas venues jusqu'à nous. Il y fait encore mention d'une autre lettre qui est perdue ; elle était adressée, de même que celle-ci, aux évêques de la Mauritanie Césarienne. Voici quelle en fut l'occasion : les troubles de la guerre entre Valentinien III et Genséric, roi des Vandales, avaient occasionné des ordinations irrégulières dans cette province. Saint Léon, en ayant eu avis, donna commission à l'évêque Potentius, qui était alors à Rome, et qui s'en retournait en Mauritanie, de s'informer de ces ordinations ; il le chargea en même temps d'une lettre pour les évêques de cette province. C'est celle-là que nous n'avons plus. Potentius s'acquitta

[1] Les frères Ballerini prouvent par des raisons assez fortes que ce sermon est supposé. (*L'éditeur.*)

[2] *Hunc ergo amplius propria venerentur, quem etiam peregrina mirantur.* Pag. 187.

[3] Les frères Ballerini ont adjugé ce sermon à saint Léon d'après un très-bon et très-ancien manuscrit. *Vid.* tom. I, col. 327-30. (*L'éditeur.*)

[4] Dans l'édition des frères Ballerini on compte cent soixante-treize lettres; mais on y comprend plusieurs lettres qui sont adressées à saint Léon, d'autres qui éclaircissent les matières qu'il a traitées, d'autres enfin qui regardent les lois des empereurs touchant les affaires ecclésiastiques, arrivées du temps du saint pape. Le nombre exact des épîtres de saint Léon est de cent quarante-trois. (*L'éditeur.*)

de sa commission, et envoya au pape une ample relation de l'état des Eglises de Mauritanie, où soit par brigue, soit par des émotions populaires, on avait élevé à l'épiscopat de simples laïques, des hérétiques convertis, des bigames, dont quelques-uns avaient eu deux femmes à la fois. Saint Léon, touché de douleur, écrivit une seconde lettre aux évêques de la Mauritanie Césarienne, où il leur représente que si l'on ne doit constituer dans les divers degrés du ministère ecclésiastique que des gens qui en soient dignes, il est bien plus important de choisir de bons évêques; que lorsque saint Paul disait à Timothée : *N'imposez légèrement les mains à personne*, il entendait qu'aucun ne serait honoré du sacerdoce, qu'il ne fût d'un âge mûr et qu'il n'eût donné des preuves de son mérite par son travail et son savoir. Il dit ensuite que, parmi les qualités que saint Paul demande dans un évêque, une des premières est qu'il n'ait épousé qu'une femme, qui, de son côté, n'ait eu qu'un mari; que si la bigamie excluait du sacerdoce dans la loi ancienne, elle en excluait à plus forte raison dans la loi nouvelle. Il décide donc que les bigames ordonnés évêques, prêtres ou diacres, doivent être déposés de l'épiscopat, de la prêtrise et du diaconat. Il compte pour bigames non-seulement ceux qui avaient épousé deux femmes, l'une après la mort de l'autre, mais aussi ceux qui avaient épousé des veuves. Il ajoute qu'on doit à plus forte raison déposer celui qui avait deux femmes à la fois, ou qui en avait épousé une autre après que la sienne l'avait quitté. Son premier dessein avait été de punir sévèrement les évêques qui avaient fait de semblables ordinations; mais sa sévérité se changea en clémence, faisant réflexion que toutes les voies du Seigneur étaient remplies de miséricorde. Quant aux laïques qui avaient été élevés à l'épiscopat, sans avoir auparavant passé par les divers degrés du ministère ecclésiastique, saint Léon leur permet de demeurer dans leurs dignités, même à un Maxime qui avait été donatiste, sans toutefois que cette dispense dût tirer à conséquence, au préjudice des décrets du Saint-Siége, et de ceux qu'il avait déjà faits lui-même sur ce sujet. Il accorde la même grâce à Donat de Salicine, qui s'était converti avec tout son peuple de l'hérésie des novatiens, de même que Maxime : mais il veut que l'un et l'autre donnent leur profession de foi par écrit. Il charge les évêques de la Mauritanie de s'informer s'il était vrai qu'Agar et Tibérien eussent été ordonnés avec des séditions violentes, se réservant le jugement de cette affaire sur leur rapport [1]. Quelques religieuses avaient souffert violence pendant l'incursion des Vandales, saint Léon les déclare innocentes, si leur volonté n'avait point eu de part dans la violence qu'elles avaient soufferte de la part des Barbares : il leur conseille néanmoins de ne se pas mettre au rang de celles qui n'avaient pas eu le même malheur, afin de réparer leur perte par l'augmentation de leur modestie et de leur humilité. Cette lettre fut portée par un évêque nommé David, dont saint Léon fait l'éloge.

(Epist. 1 ad Tim. V.)

Lettre 2 à saint Rustique de Narbonne, p. 205.

2. La lettre à saint Rustique, évêque de Narbonne, est encore sans date; mais on la met ordinairemant après l'an 448, parce que Hermès, qui en fut le porteur, était alors archidiacre de cette Eglise, et qu'il n'en était que diacre en cette année, comme on le voit par une ancienne inscription de l'Eglise de Narbonne. Saint Rustique était fils d'un évêque nommé Bonose, et sa mère sœur d'un autre évêque nommé Arator. Elle ne se contenta pas de le nourrir et de l'élever dans son enfance; après l'avoir fait étudier dans les écoles des Gaules, elle l'envoya à Rome pour achever de se former dans l'éloquence, et pour modérer par la gravité romaine ce que les Gaulois avaient de trop diffus. C'est ce qu'on lit dans la quatrième lettre de saint Jérôme, adressée à Rustique, qu'on croit être le même que notre saint. Ce père lui conseille de respecter sa mère comme une sainte, mais de la quitter pour aller demeurer dans le désert, ou plutôt dans un monastère, y ayant moins de danger de vivre en communauté, que seul, à moins que l'on ne soit déjà avancé dans la vertu. Saint Rustique suivit l'avis de saint Jérôme, embrassa la vie

Qui était saint Rustique.

Voyez tom. VII, pag. 641.

[1] Cette décrétale, dit M. Rhorbacher, *Histoire universelle de l'Eglise*, tom. VIII, pag. 141, est des plus importantes, en ce qu'elle nous montre le droit, l'usage et les effets des appellations à Rome, particulièrement de l'Afrique. Le janséniste Quesnel, que Fleury prend pour guide, voudrait faire croire que ces passages si importants sont supposés et qu'il faut s'en tenir à la décrétale abrégée qu'il donne dans son édition de saint Léon. Mais la décrétale se trouve avec ses passages dans toutes les éditions antérieures, dans les meilleurs manuscrits, comme le reconnaissent les meilleurs critiques, tel que Baluze et Coustant, et comme l'ont prouvé les doctes Cacciari et Ballerini. (*L'éditeur.*)

monastique dans le même monastère où était Vénérius, qui fut depuis fait évêque de Marseille ; il fut ensuite élevé à la prêtrise ; ce que saint Jérôme semblait lui avoir prédit, en l'exhortant à vivre tellement dans le monastère, que ce lui fût une préparation à la cléricature, si l'Eglise l'y appelait dans un âge plus avancé. Après avoir rempli quelque temps les fonctions de prêtre dans l'Eglise de Marseille, on le choisit pour évêque de Narbonne, le 9 octobre de l'an 427 ou 430. Les fréquentes guerres entre les Goths, ariens de religion, et les Romains qui étaient encore en possession de Narbonne, rendirent son épiscopat difficile ; mais il souffrit beaucoup plus des scandales qu'il vit naître dans son diocèse, par la mésintelligence et la division qui régnaient parmi son peuple. Il en conçut un tel chagrin, qu'il pensa à renoncer à l'épiscopat, pour passer le reste de sa vie dans le repos et le silence. Saint Léon, à qui il fit part de son dessein, l'en détourna, en lui représentant que la patience est moins nécessaire contre les tentations ordinaires de la vie, que contre les persécutions pour la foi ; que ceux qui sont chargés du gouvernement de l'Eglise, doivent garder courageusement leur poste, en se confiant non en leur propre force, mais en Jésus-Christ ; qu'en quelque état que l'on fût en ce monde, on ne devait point espérer d'y avoir du repos. « Il faut, ajoutait-il, nous attacher immuablement à la justice, exercer en même temps la clémence et la bonté. Haïssons les péchés, et non pas les hommes ; reprenons avec force les superbes, tolérons les infirmes, et, s'il est nécessaire de punir quelques péchés avec une juste sévérité, faisons en sorte qu'il paraisse que nous n'aimons pas à faire souffrir les autres, mais à les guérir. Ne nous effrayons point des tribulations les plus violentes, comme si nous devions les soutenir par nos propres forces. Mettons notre confiance en Jésus-Christ qui a vaincu le monde et qui a promis d'être toujours avec nous. »

Saint Rustique consulta en même temps saint Léon sur le procédé de deux prêtres de son Eglise, nommés Sabinien et Léon, qui, en poursuivant la punition d'un adultère, avaient été trop loin. Cités l'un et l'autre devant une assemblée d'évêques et de laïques qualifiés, ils avaient d'abord comparu, mais ayant ensuite fait défaut, n'osant soutenir ce qu'ils avaient avancé contre l'accusé, ils furent condamnés. Saint Léon, à qui saint Rustique avait envoyé les actes de cette assemblée, répondit que les deux prêtres ne pouvaient se plaindre d'y avoir été condamnés : mais il laissa au pouvoir de leur évêque de les traiter comme il le trouverait bon, et lui conseilla d'employer la douceur de la charité, plutôt que la rigueur de la justice envers des personnes qui semblaient n'avoir péché que par un excès de zèle : car le crime de l'accusé était certain, et il paraît que ce ne fut que par défaut de preuves nécessaires, que Sabinien et Léon furent condamnés.

A sa lettre saint Rustique avait joint un mémoire contenant dix-neuf questions sur divers points de discipline, qu'il priait saint Léon de résoudre. Ce pape le fit en peu de mots, en témoignant que pour le satisfaire plus pleinement, il eût souhaité de le voir et de lui parler. Le prêtre ou le diacre qui s'est faussement dit évêque, ne doit point passer pour tel, puisqu'on ne peut compter entre les évêques, ceux qui n'ont été ni choisis par le clergé, ni demandés par le peuple, ni consacrés par les évêques du consentement du métropolitain. Les ordinations faites par ces faux évêques sont nulles, si elles n'ont été faites du consentement de ceux qui gouvernaient les églises auxquelles ces clercs appartenaient. Il fallait donc que ces faux évêques eussent le caractère épiscopal, mais qu'ils l'eussent reçu par une ordination illégitime, comme Armentarius d'Embrun, déposé au concile de Riez. Si un prêtre ou un diacre demande d'être mis en pénitence, il la doit faire en particulier, parce qu'il est contre la coutume de l'Eglise de leur imposer la pénitence publique. La loi de la continence est la même pour les ministres de l'autel que pour les évêques et les prêtres ; ils ont pu étant laïques ou lecteurs, se marier et avoir des enfants ; étant élevés à un degré supérieur, ils ne doivent pas quitter leurs femmes, mais vivre avec elles comme s'ils ne les avaient pas. Par les ministres de l'autel obligés à la continence, saint Léon entend même les sous-diacres, comme il paraît par sa lettre à Anastase de Thessalonique. Il faut distinguer la concubine de la femme légitime ; ainsi celui qui quitte sa concubine pour se marier fait bien, et celle qui épouse un homme qui avait une concubine ne fait point mal, puisqu'il n'était point marié. Saint Léon ne parle ici que des concubines esclaves, et non de celles qui

Inquisitio pag. 206.

2, pag. 207.

3, pag. 207

Fleur liv. XXV pag. 247, Leo, Epi 12, cap. iv.

Inquisitio 5, 6, pag. 2[illegible]

étaient en effet des femmes légitimes, mais sans en porter le titre suivant les lois.

Ceux qui reçoivent la pénitence en maladie, et ne veulent pas l'accomplir étant revenus en santé, ne doivent pas être abandonnés; il faut les exhorter souvent, et ne désespérer du salut de personne, tant qu'il
Inquisitio 9, pag. 208. est en vie. Il faut user de la même patience à l'égard de ceux qui, pressés du mal, demandent la pénitence, et la refusent quand le
8, pag. 207. prêtre est venu. Si le mal leur donne quelques relâches, s'ils demandent ensuite la pénitence, on ne la leur doit pas refuser; ceux qui reçoivent la pénitence à l'extrémité et meurent avant d'avoir reçu la communion, c'est-à-dire la réconciliation, doivent être laissés au jugement de Dieu, qui pouvait différer leur mort : mais on ne prie point pour eux, comme morts hors la communion de
10, pag. 208. l'Eglise. En d'autres Eglises, on ne laissait pas de prier pour eux. Les pénitents doivent s'abstenir même de plusieurs choses permi-
11, pag. 208. ses. Ils ne doivent point plaider, s'il est possible, et s'adresser plutôt au juge ecclésias-
12, pag. 208. tique, qu'au séculier. Ils doivent perdre, plutôt que de s'engager au négoce, toujours
13, pag. 208. dangereux. Il ne leur est point permis d'entrer dans la milice séculière, ni de se marier, si ce n'est que le pénitent soit jeune et en péril de tomber dans la débauche ; encore ne le lui accorde-t-on que par indulgence. Le
14, pag. 208. moine qui, après son vœu, se marie ou embrasse la milice séculière, doit être mis en
15, pag. 208. pénitence publique. Les filles qui, après avoir pris l'habit de vierge, se sont mariées, quoiqu'elles n'eussent pas été consacrées, ne laissent pas d'être coupables : c'est qu'il y avait deux sortes de vierges : celles qui ne s'étaient engagées que par le vœu, ou solennel en entrant dans un monastère, ou simple en prenant l'habit et demeurant chez leurs parents; et celles qui avaient reçu la consécration qui ne se donnait qu'à l'âge de quarante ans, comme saint Léon même l'ordonne, et par l'évêque, un jour de fête solennelle.

16, pag. 208. Ceux qui ont été abandonnés jeunes par leurs parents qui étaient chrétiens, en sorte qu'on ne trouve aucune preuve de leur baptême, doivent être baptisés sans craindre de
17, pag. 209. réitérer le sacrement. Ceux qui ont été pris si jeunes par les ennemis, qu'ils ne savent s'ils ont été baptisés, quoiqu'ils se souviennent que leurs parents les ont menés à l'église, doivent être interrogés s'ils ont reçu ce qu'on donnait à leurs parents, c'est-à-dire l'eucharistie; s'ils ne s'en souviennent pas, il faut les baptiser sans scrupule. Il était venu en Gaule des gens d'Afrique et de Mauritanie, qui savaient bien qu'ils avaient été baptisés, mais ils ne savaient dans quelle secte. Saint Léon répond qu'il ne faut pas les bap- Inquisitio 18, pag. 209.
tiser, puisqu'ils ont reçu la forme du baptême, de quelque manière que ce soit; il faut seulement les réunir à l'Eglise catholique par l'imposition des mains, avec l'invocation du Saint-Esprit, c'est-à-dire la confirmation. D'autres, ayant été baptisés en enfance et pris 19, pag. 209.
par les païens, avaient vécu comme eux, étaient venus encore jeunes en terre des Romains. Saint Rustique souhaitait de savoir ce qu'on devait faire, s'ils demandaient la communion. Saint Léon répond : « S'ils ont seulement mangé des viandes immolées, ils peuvent être purifiés par le jeûne et l'imposition des mains ; s'ils ont adoré les idoles, ou commis des homicides ou des fornications, il faut les mettre en pénitence publique. » On voit ici une imposition des mains différente de la confirmation et de la pénitence publique.

En 444, saint Rustique entreprit avec le concile de son clergé, et avec le secours de Marcel, préfet des Gaules, de rétablir l'église de Narbonne qui avait été brûlée. Il en posa la première pierre le 18 novembre. L'année suivante on en commença la voûte, et on l'acheva sur la fin de novembre de l'an 448. Il signa le premier après Ravenne d'Arles dans le concile des évêques des Gaules qui, en 451, approuvèrent la lettre de saint Léon à Flavien. Quelque temps après, il assista à un autre concile qui se tint à Arles au sujet d'un différend entre Théodore, évêque de Fréjus, et Fauste, abbé de Lérins. Il ne nous reste de Théodore que ce que saint Léon a inséré de sa lettre dans la réponse qu'il y fit. Nous n'avons pas même les actes qu'il avait envoyés à saint Léon touchant la condamnation de Sabinien et Léon, deux de ses prêtres.

3. Nous avons déjà remarqué qu'il y eut une difficulté pour la Pâque de l'an 444, le cycle de Rome la mettant au 26 de mars, et celui d'Alexandrie le 23 avril. Saint Léon en écrivit à saint Cyrille, alors évêque d'Alexandrie, et à Paschasin évêque de Lilybée en Sicile. Ces deux lettres sont perdues; mais celle de Paschasin ayant été mise dans les archives de l'Eglise romaine, est venue jusqu'à nous : il y parle des ravages que les Vandales avaient faits dans la Sicile; puis, venant à la

Lettre de Paschasin à saint Léon, pag. 209.

question que le pape lui avait proposée, il répond qu'après l'avoir bien examinée, et calculé exactement les années des Hébreux, il avait trouvé que le jour de Pâques, en 444, devait être le 23 avril. Il appuie ses raisons d'un miracle arrivé l'an 417, où, les Latins ayant fait la pâque le 25 de mars, des fonts baptismaux, qui chaque année se remplissaient miraculeusement d'eux-mêmes la nuit de Pâques dans l'église d'un lieu appelé Meltines, ne se trouvèrent remplis que la nuit du 22 avril, auquel le cycle d'Alexandrie l'avait marqué. Il dit que Libanius, ou, selon d'autres, Sylvain, diacre de Palerme, qui lui avait apporté la lettre de saint Léon, connaissait parfaitement cet endroit; et, pour preuve qu'il n'y avait point d'illusion dans le fait miraculeux qu'il racontait, il ajoute qu'il n'y avait point de fontaines proche de ces fonts baptismaux, ni aucun conduit souterrain par où il en pût venir; qu'en vain le prêtre attendit le 25 mars jusqu'au lever du soleil, pour voir si ces fonts se rempliraient; qu'il fut obligé de renvoyer les catéchumènes sans leur avoir administré le baptême, qu'ils ne reçurent que le 22 avril, où les fonts sacrés se remplirent à l'ordinaire.

Lettre 3 aux évêques de la Campanie, pag. 210.

4. La lettre de saint Léon aux évêques de la Campanie, de la Marche d'Ancône, de la Toscane et de toutes les autres provinces suburbicaires soumises immédiatement à l'Eglise romaine, est du 10 octobre de l'an 443 ; il y reprend divers abus, particulièrement dans l'ordination des ministres de l'Eglise, où l'on admettait les bigames, les maris des veuves, des personnes de mœurs peu réglées, et des gens de condition servile ou engagés à des devoirs incompatibles avec le service de l'Eglise, et quelquefois sans le consentement de ceux à qui ils appartenaient; il s'y plaint encore contre des clercs qui prêtaient à usure, ou sous leur nom, ou sous des noms empruntés, quoique l'usure fût défendue même aux laïques. Saint Léon veut que tous ceux qui avaient été ordonnés contre les règles de l'Eglise, soient déposés, ajoutant que s'il s'y rencontrait quelques difficultés, il s'en réservait la discussion et le jugement; il ordonne que les évêques qui négligeront l'exécution de ses décrets ou qui feront quelque chose au contraire, soient interdits et privés de sa communion : et afin qu'on ne crût pas qu'il eût négligé lui-même de réformer quelques autres abus, il adopte tous les décrets faits par saint Innocent et par ses autres prédécesseurs; ce qui fait voir qu'il y avait dès-lors un code des décrétales des papes. Les évêques commis pour porter cette lettre aux évêques de la Campanie, furent Innocent, Légitimus et Ségétius, qui furent aussi sans doute chargés d'en faire exécuter les décrets.

Lettres 4 et 5, à Anastase de Thessalonique et aux métropolitains d'Illyrie, pag. 211, 213.

5. C'était l'usage des papes, depuis Damase et Sirice, de commettre les évêques de Thessalonique pour agir en leur nom dans toutes les Eglises de l'Illyrie orientale. Anastase avait reçu la même commission de la part du pape Sixte III, dès l'an 435 au plus tard; mais, ayant su que saint Léon lui avait succédé, il envoya lui demander le même pouvoir par un prêtre nommé Nicolas. Saint Léon le lui accorda volontiers par une lettre datée du 12 janvier de l'an 444, où il dit qu'il ne fait que suivre l'exemple de saint Sirice, qui avait donné le même pouvoir à Anysius. Il l'exhorte de s'en servir pour la conservation des canons, et lui recommande particulièrement l'ordination des évêques, où l'on ne doit regarder que le mérite de la personne. et le service qu'elle a rendu à l'Eglise, sans aucune vue de faveur ni d'intérêt. Il veut que dans le choix des ministres, il donne l'exclusion à ceux qui avaient été mariés deux fois, soit avant, soit après leur baptême, ou qui avaient épousé des veuves. « Personne, ajoute-t-il, ne doit être ordonné évêque dans ces Eglises, sans vous consulter; on les choisira avec plus de maturité quand on craindra votre examen, et nous ne tiendrons point pour évêques, ceux que le métropolitain aura ordonnés sans votre participation. Comme les métropolitains sont en droit d'ordonner les évêques de leurs provinces, nous voulons que vous ordonniez les métropolitains, et que vous les choisissiez avec un plus grand soin, comme devant gouverner les autres. Que personne ne manque au concile quand il y sera appelé. Rien n'est plus utile que les fréquentes assemblées des évêques, pour corriger les fautes et conserver la charité. S'il se rencontre quelques affaires, elles pourront être terminées avec le secours du Seigneur dans ces assemblées : mais vous nous renverrez, suivant l'ancienne coutume, les causes majeures qui ne pourront être terminées sur les lieux, et les appellations, afin que nous les terminions nous-mêmes suivant les lumières que Dieu nous en donnera, et que nous vous envoyions ensuite notre jugement. »

Saint Léon se plaint que, contre les canons

et contre la tradition des pères, on faisait tous les jours indifféremment les ordinations des prêtres et des diacres, et veut qu'on ne les fasse que le dimanche, ou la nuit du samedi au dimanche, comme celle des évêques. Il veut aussi que l'on garde les interstices entre chaque ordre, en sorte qu'un diacre fasse pendant longtemps les fonctions du diaconat, avant d'être promu au sacerdoce, et ainsi des autres clercs. Le prêtre Nicolas qui fut chargé de cette lettre, en porta une de la part de saint Léon aux métropolitains de l'Illyrie, de même date que la precédente : c'était pour les avertir du pouvoir qu'il avait donné à Anastase de Thessalonique, et les exhorter à lui obéir; il les priait néanmoins de croire qu'il n'avait rien diminué de leurs droits, et leur demandait une réponse pour marque qu'ils avaient reçu sa lettre; elle contient les mêmes règlements touchant les ordinations, la tenue des conciles et le jugement des causes majeures, que celle que saint Léon écrivit à Anastase.

Lettres 6 et 7 à l'évêque d'Aquilée, p. 214; et à Septimius, évêque d'Altino, pag. 215.

6. Saint Léon ayant appris de Septimius, évêque d'Altino en Vénétie, que dans cette province on avait reçu à la communion catholique divers prêtres, diacres et autres ecclésiastiques engagés dans l'hérésie de Pélage, et qu'on les avait même rétablis dans leurs degrés, sans avoir exigé d'eux l'abjuration de leur erreur et la profession de la foi catholique; que l'on souffrait même qu'ils passassent, au mépris des canons, d'une église en une autre pour y faire leur fonction, d'où ils prenaient occasion de répandre leur hérésie, il en écrivit à l'évêque d'Aquilée, pour se plaindre de la façon dont ces pélagiens avaient été reçus dans la province dont il était métropolitain. Pour empêcher que le mal ne fît de nouveaux progrès, il lui ordonna d'assembler les évêques de sa métropole, pour y obliger tous ces ecclésiastiques pélagiens qui n'auraient point abjuré leur erreur, de condamner ouvertement et par écrit l'hérésie pélagienne avec ses auteurs, et tout ce que l'Eglise universelle a condamné dans eux; comme aussi d'approuver tous les décrets des conciles faits contre cette pernicieuse doctrine et confirmés par le Saint-Siége ; de faire tout cela en termes si clairs, qu'il ne leur restât aucun prétexte d'en éluder la force. Saint Léon fait remarquer à l'évêque d'Aquilée que ces sortes d'hérétiques usent tellement de dissimulation lorsqu'on leur fait abjurer leur hérésie, qu'ils se conservent toujours la liberté de dire que la grâce est donnée selon le mérite de l'homme ; en quoi ils font voir qu'ils n'entendent pas même le mot de grâce, qui n'est plus grâce, mais récompense, si elle ne se donne gratuitement et non pas en vue des mérites. Il recommande aussi à cet évêque de ne pas souffrir que contre les canons qui ordonnent, la stabilité des clercs, ils quittent les Eglises où ils ont été ordonnés, et de séparer de la communion ceux qui, après être passés à une autre, feront difficulté de retourner à la première ; la raison qu'il donne de cette sévérité, est que les clercs ne passaient ordinairement d'Eglise en Eglise, que par ambition ou par intérêt. Saint Léon manda à Septimius ce qu'il avait écrit à l'évêque d'Aquilée, et le pria de se joindre à lui pour l'exécution de ses volontés. Ces deux lettres sont sans date. Celle de Septimius à saint Léon n'est pas venue jusqu'à nous : il en est parlé dans Photius. On forme diverses difficultés contre la réponse que saint Léon y fit, de même que contre sa lettre à Janvier, qui est la quatorzième : mais elles ne nous ont pas paru suffisantes pour rejeter ni l'une ni l'autre.

Photius, cod. LIV, pag. 45.

Lettre 8 aux évêques d'Italie, pag. 215.

7. La lettre adressée aux évêques d'Italie, l'est aussi quelquefois aux évêques de diverses autres provinces, parce que c'était une lettre circulaire qui devait être envoyée partout, avec les actes de ce qui s'était passé à Rome dans la découverte des manichéens et de leurs infamies : elle est datée du 30 janvier 444. Saint Léon y fait un abrégé de ce qui se passa en cette occasion, et exhorte les évêques de veiller avec soin sur leur troupeau pour empêcher qu'il ne fût infecté par cette sorte de peste. Il marque encore que l'évêque des manichéens avait confessé de sa propre bouche les abominations dont ils étaient accusés, et qu'il avait accordé la pénitence à ceux de cette secte qui avaient témoigné du repentir et qui avaient condamné publiquement, à la face de toute l'Eglise, Manichée, sa doctrine et sa discipline. On a joint à cette lettre la *Novelle* de Valentinien *contre les manichéens.*

Lettres 9 et 10 aux évêques des Gaules, pag. 216.

8. Les deux lettres suivantes regardent saint Hilaire d'Arles. Cet évêque, qui était venu à Rome sur la fin de l'an 444, pour faire au pape des remontrances contre Quélidoine, s'était sauvé de cette ville, voyant qu'il ne pouvait persuader saint Léon et son concile. Le pape, surpris et indigné de son départ, écrivit contre lui aux évêques des

Gaules deux lettres : dans l'une, qui est très-courte, il avertit les évêques de la province de Vienne qu'il avait ôté à l'Eglise d'Arles le droit de métropole pour le donner à celle de Vienne. Mais on regarde cette lettre comme fort douteuse ; elle est datée du quatrième consulat de Valentinien avec Aviénus. Jamais ce prince n'eut Aviénus pour collégue, et saint Léon n'était pas encore pape lorsque Valentinien fut consul pour la quatrième fois. Le style de cette lettre ne paraît pas non plus être celui de saint Léon ; on ne voit pas d'ailleurs quelle raison il aurait eu d'écrire deux lettres en même temps aux mêmes évêques sur le même sujet. Dans la seconde, qui est beaucoup plus longue, ce pape fait un récit du différend qu'il avait eu avec saint Hilaire d'Arles à l'occasion de la déposition de Quélidoine. Il dit que c'était une coutume ancienne, même aux évêques des Gaules, de consulter le Siége apostolique, et d'y appeler des jugements rendus dans leurs provinces ; que Rome en avait confirmé ou infirmé plusieurs qui lui avaient été dévolus par appel ; qu'Hilaire avait voulu troubler l'union et la bonne harmonie qui était entre les Eglises, en voulant s'attribuer la dignité de métropolitain, et soumettre à sa puissance toutes les Eglises des Gaules, sans vouloir reconnaître l'autorité de celle de saint Pierre ; que la cause de Quélidoine ayant été examinée dans un concile, il avait été jugé innocent ; qu'en conséquence, on avait cassé la sentence rendue contre lui, saint Hilaire qui était présent n'ayant rien avancé qui dût la faire subsister. Saint Léon ajoute que l'affaire de Quélidoine étant terminée, le concile avait examiné celle d'un évêque de la province de Vienne, nommé Projectus, qui s'était plaint par lettres au pape, que saint Hilaire avait voulu ordonner en sa place une personne qui n'avait été choisie ni par le clergé ni par les notables du peuple. Il demande pourquoi saint Hilaire se mêlait des ordinations d'une autre province, ce qu'aucun évêque d'Arles n'avait tenté avant Patrocle, à qui cela ne fut accordé que pour un temps. Il lui reproche sa fuite de Rome, et déclare qu'il a ordonné que Projectus demeurerait paisible dans son siége. On avait fait entendre à saint Léon que saint Hilaire menait à sa suite des gens armés pour ordonner ou chasser des évêques. Il désapprouve ce procédé, recommandant aux évêques des Gaules de ne faire des ordinations qu'en suite de l'élection du clergé et du peuple, et de laisser à chaque métropolitain celles de sa province ; car s'il n'est pas permis de s'emparer des droits d'autrui, il ne l'est pas non plus d'abandonner ses propres droits. Il fixe le jour de l'ordination au dimanche, suivant les statuts des anciens ; déclare que les évêques d'une province n'iront point aux conciles des autres provinces, défend à saint Hilaire d'en indiquer aucun, le déclare privé non-seulement du droit de primatie qu'il avait prétendu, mais du droit de métropole dans la province de Vienne qu'il avait usurpé, et déchu de la communion du Saint-Siége, avec défense d'ordonner personne et de se trouver même aux ordinations. Il établit pour maxime qu'on ne doit pas excommunier facilement, ni user de cette censure que pour punir un grand crime, et ceux-là seulement qui en sont coupables. Il exhorte les évêques des Gaules d'exécuter le contenu de sa lettre, en déclarant qu'il ne prétend pas s'attribuer pour cela le gouvernement de leurs provinces, mais qu'il veut au contraire conserver à chacun ses droits et ses priviléges, et les maintenir dans l'union. Néanmoins il leur propose de leur donner pour primat, au cas qu'ils l'agréeraient, l'évêque Léonce, recommandable par son mérite et par son grand âge, sans que cela portât préjudice aux droits de métropolitains : c'était vouloir introduire dans les Gaules la discipline d'Afrique, où l'on attribuait la primatie non à un certain siége, mais au plus ancien évêque. Saint Léon voulant appuyer son jugement de l'autorité de Valentinien, qui était alors à Rome, obtint de lui un rescrit adressé au patrice Aétius, général des armées de l'empire, et daté du 6 juin 445 : on y voit les mêmes plaintes contre saint Hilaire, que dans la lettre de saint Léon aux évêques de la province de Vienne. L'empereur, après l'avoir traité d'entreprenant et de séditieux, lui défend, et à tout autre évêque, d'employer à l'avenir les armes pour les affaires ecclésiastiques, et de rien entreprendre contre l'ancienne coutume sans l'autorité du Siége apostolique, voulant que tous les évêques tiennent pour loi ce que le pape aura ordonné, et que si quelqu'un d'entre eux étant appelé à son jugement, néglige d'y venir, il y soit contraint par le gouverneur de la province.

9. Dioscore, archidiacre d'Alexandrie, ayant été élu évêque de cette Eglise après la mort de saint Cyrille, envoya à Rome le prêtre Possidonius, donner avis de son ordination

Lettre 11 à Dioscore, p. 220.

à saint Léon. Ce pape, dans sa réponse du 21 juin 445, lui donna quelques instructions pour l'uniformité de la discipline touchant les ordinations et la célébration du sacrifice. Il dit sur le premier chef que l'on ne doit à Alexandrie comme à Rome, faire les ordinations des prêtres et des diacres, que la nuit du samedi au dimanche, ou le dimanche matin, et que ceux qui donnent l'ordre, de même que ceux qui le reçoivent, doivent être à jeun. Il déclare sur le second que dans les grandes fêtes, lorsque le peuple vient à l'église en si grand nombre, qu'il ne peut y tenir ensemble, on ne doit point faire difficulté de réitérer le sacrifice autant de fois que l'église dans laquelle on l'offre sera remplie de peuple, et que telle est la coutume de l'Eglise romaine : ainsi l'on n'offrait alors le saint sacrifice, soit à Rome, soit à Alexandrie, que dans une seule église, même dans les plus grandes solennités. Saint Léon ajoute que le prêtre Possidonius, porteur de sa lettre, ayant souvent assisté à Rome aux ordinations et aux processions, était parfaitement instruit de ce qui s'y pratiquait.

Lettre 12 à Anastase de Thessalonique.

10. Anastase de Thessalonique usa d'abord du pouvoir que saint Léon lui avait donné, de manière à causer à ce saint pape de la joie et de la consolation ; mais cherchant dans la suite plus ses intérêts que ceux de Jésus-Christ, il abusa d'une autorité qu'on ne lui avait accordé que pour le bien et la paix des Eglises. Ce qui causa surtout de la douleur à saint Léon, fut l'affaire d'Atticus, évêque de Nicople, métropolitain de l'ancienne Epire. Anastase l'avait appelé à Thessalonique, pour y assister, ce semble, à un concile. Atticus s'en excusa, sous prétexte de maladie. Anastase en écrivit à saint Léon, et sans en attendre la réponse, il obtint du préfet d'Illyrie de se faire amener de force Atticus. Des gens armés arrachèrent cet évêque des lieux les plus sacrés de l'Eglise, et sans avoir égard ni à sa maladie, ni à la rigueur de l'hiver, ils le contraignirent d'aller à Thessalonique, au milieu des neiges, par un chemin très-rude et très-dangereux. Arrivé en cette ville, il fut obligé de donner un acte par lequel il s'engageait d'obéir à Anastase. Celui-ci manda à saint Léon ce qui s'était passé ; mais Atticus se trouvant en liberté, alla lui-même à Rome et forma, en présence même des diacres d'Anastase, de grandes plaintes du mauvais traitement qu'il lui avait fait souffrir. Saint Léon voyant bien que la faute d'Anastase, que ses diacres n'avaient pu excuser, retombait sur lui, crut n'avoir d'autres précautions à prendre pour l'avenir, que de tâcher d'empêcher qu'il n'abusât de la primauté qu'il lui avait accordée sur les métropolitains de l'Illyrie. Il lui écrit donc une lettre assez longue, où, après l'avoir blâmé de la manière dont il avait traité Atticus, il déclare qu'il veut maintenir dans toute leur étendue les droits que les canons donnent au métropolitain. Dans sa lettre du douzième janvier 444, il avait réservé à l'évêque de Thessalonique l'ordination des métropolitains ; dans celle-ci il laisse cette ordination aux évêques de la province ; il veut toutefois que les métropolitains, avant de sacrer un évêque, avertissent de son élection et de ses qualités celui de Thessalonique, afin qu'il confirmât l'élection. Il défend d'admettre à l'épiscopat un laïque, un catéchumène, un bigame, et celui qui aura épousé une veuve. Il parle de la continence des sous-diacres comme d'une chose qui était d'usage ordinaire : d'où il infère qu'à plus forte raison elle doit être observée par les diacres, les prêtres et les évêques. Il veut que dans l'élection d'un évêque on s'en tienne à celui que le clergé et le peuple désigneront unanimement, et qu'en cas de division, il soit au pouvoir du métropolitain de décider en faveur de celui qui a le plus de capacité et de mérite, pourvu qu'il soit demandé par une partie du clergé et du peuple. Il ordonne que les métropolitains, conformément aux canons des saints pères, tiendront deux fois l'année des conciles provinciaux, et qu'ils ne renverront à l'évêque de Thessalonique que ce qu'ils n'auront pu terminer dans leur concile. Quant aux conciles de toute l'Illyrie, il déclare qu'il ne s'en tiendra que dans la nécessité, et qu'il n'y viendra que deux évêques de chaque province, choisis par le métropolitain : à quoi il ajoute qu'Anastase ne pourra les retenir plus de quinze jours après le terme marqué pour le concile, voulant que si dans le concile son avis se trouvait différent de celui des autres évêques, on renvoyât l'affaire à Rome. « S'il arrive, dit encore le pape, qu'un évêque, par mépris pour la médiocrité de son Eglise, la quitte pour en prendre une plus considérable, et qu'il se fasse transporter, pour quelque raison que ce soit, à une Eglise plus nombreuse, il les perdra toutes deux, n'étant pas juste qu'il demeure dans celle qu'il n'a

prise que par avarice, ni dans celle qu'il n'a quittée que par orgueil et par ambition. » Il défend de recevoir un clerc étranger, sans le consentement de son évêque, et dit que si un ecclésiastique quitte sa province sans ce consentement, l'évêque de Thessalonique l'obligera de retourner à son Eglise. Il exhorte Anastase et ceux qui avaient formé des plaintes contre lui à vivre dans l'union et dans la paix, afin d'y maintenir l'Eglise, en sorte que les évêques soient soumis à leurs métropolitains, les métropolitains aux évêques des grandes villes, et ceux-ci au pape; car, bien que la dignité épiscopale soit la même dans tous, ils ne sont pas tous dans le même degré d'honneur et de pouvoir. Saint Léon en donne pour exemple le collége des apôtres; quoiqu'ils eussent tous un même honneur, qui était celui de l'apostolat, saint Pierre avait par-dessus tous une prééminence de pouvoir et d'autorité.

Lettre 13 aux métropolitains d'Illyrie, pag. 224.

11. Six des métropolitains de l'Illyrie orientale, savoir : Sénécion, Carose, Théodule, Luc, Antiochus et Vigilance, ayant reçu la lettre que saint Léon leur avait écrite, en 444, au sujet d'Anastase de Thessalonique, lui écrivirent pour lui témoigner qu'ils avaient reçu sa lettre avec joie. Il paraît toutefois qu'ils n'avaient pas encore eu pour Anastase toute la déférence que saint Léon souhaitait; car, dans la réponse qu'il leur fit le 6 janvier 446, il leur recommande de se trouver aux conciles qu'Anastase assemblera, et menace de procéder contre ceux qui le refuseront, afin, dit-il, de corriger leur désobéissance. Erasistrate de Corinthe, métropolitain de l'Achaïe, était un de ceux qui ne voulaient pas se soumettre à l'autorité d'Anastase, ne voulant pas se résoudre à le consulter pour les ordinations des évêques; il en ordonna même un à Thespie, malgré la résistance et l'opposition du peuple, qui ne l'avait jamais vu. Anastase en écrivit à saint Léon, qui en fait des plaintes dans sa lettre aux six autres métropolitains, à qui il recommande une seconde fois de s'unir et de se soumettre à Anastase, et de se trouver à son concile. Il les exhorte aussi à l'union, à la charité et à la vigilance pastorale. Il ajoute que, pour mieux maintenir entre eux le lien de la concorde sacerdotale, il ne sera permis à aucun de recevoir un ecclésiastique d'un autre diocèse, sans avoir par écrit le consentement de son évêque, ainsi que les canons l'ordonnent et que l'amour de l'unité le prescrit. On voit, par la fin de cette lettre, qu'il en écrivit une à Anastase, dans laquelle il lui marquait diverses choses auxquelles il souhaitait que les évêques d'Illyrie prissent garde, et qu'il l'avait chargé de les en avertir. Cette lettre n'est pas venue jusqu'à nous.

Lettre 14 à Janvier d'Aquilée, pag. 225.

12. La lettre à Janvier est du 30 décembre de l'an 447. Saint Léon y recommande à cet évêque de ne recevoir dans l'Eglise aucun clerc, de quelque degré que ce fût, qui l'aurait abandonnée pour se souiller par les erreurs ou par la communion des hérétiques, si auparavant il ne condamne nettement leurs erreurs et ceux qui les ont inventées. Il lui permet toutefois de recevoir ces clercs dans leur degré, pourvu qu'ils n'aient point été rebaptisés; mais il lui défend de les élever à un degré supérieur, disant que c'était leur faire une assez grande grâce de leur conserver celui qu'ils avaient avant d'être reçus à la communion de l'Eglise. Nous n'avons plus la lettre que Janvier avait écrite au pape pour le consulter sur ce sujet.

Lettre 15 à Torribius, évêque d'Astorga en Galice, pag. 226.

13. Les priscillianistes continuant d'infecter l'Espagne, et particulièrement la Galice, Turribius, évêque d'Astorga, ville de cette province, les convainquit juridiquement avec l'évêque Idace; ils dressèrent ensemble des actes de ce qui s'était passé dans cette procédure, et firent des extraits des blasphèmes qu'ils avaient trouvés dans les livres de ces hérétiques, afin que personne ne pût plus prétendre que ces livres fussent exempts d'erreur; et ayant réduit ces blasphèmes sous seize titres ou chapitres, Turribus en fit une réfutation; il l'envoya au même Idace, avec qui il avait convaincu les priscillianistes, et à l'évêque Céponius, avec une lettre que nous avons encore, où il leur parlait en ces termes: « J'ai voyagé en beaucoup de provinces, et j'ai trouvé partout une même foi; mais, étant revenu dans mon pays, j'ai vu avec douleur les erreurs que l'Eglise catholique a condamnées, il y a longtemps, et que je croyais abolies, pulluler encore tous les jours, par le malheur de notre temps qui a fait cesser les conciles. Ainsi on s'assemble au même autel avec une créance bien différente; car quand on presse ces hérétiques, ils nient leurs erreurs et les cachent de mauvaise foi; ils ont plusieurs livres apocryphes qu'ils préfèrent aux Ecritures canoniques; mais ils enseignent encore des choses qui ne sont point dans ceux que j'ai pu lire, soit qu'ils les en tirent par interprétation, soit qu'elles soient écrites dans

Tom. oper. Leon. p. 232.

d'autres livres plus secrets. Dans les actes qui portent le nom de saint Thomas, il est dit qu'il ne baptisait pas avec l'eau, mais seulement avec l'huile, ce que toutefois nos hérétiques ne font pas; mais les manichéens le font. Ils ont encore des prétendus actes de saint André, ceux de saint Jean, composés par Leucius, et le livre intitulé : *La Mémoire des Apôtres,* où, entre autres blasphèmes, ils font parler notre Seigneur contre l'Ancien Testament. Il n'y a pas de doute que les apôtres ont pu faire les miracles contenus dans ces livres, mais il est constant que les discours ont été insérés par les hérétiques. J'en ai tiré divers passages remplis de blasphèmes, que j'ai rangés sous certains titres, et j'y ai répondu selon ma capacité. J'ai cru devoir vous en avertir, afin que personne ne garde ou ne lise ces livres, sous prétexte de ne les pas connaître. C'est à vous à tout examiner et à condamner avec vos confrères ce que vous trouverez contraire à la foi. »

Turribius joignit à cette lettre un mémoire que nous n'avons plus. Son zèle n'ayant pas été secondé de quelques évêques, il eut recours à saint Léon, à qui il envoya son écrit contre ces priscillianistes, avec une copie du mémoire qu'il avait présenté à Idace et à Céponius. Il disait, dans sa lettre à ce saint pape, que quelques catholiques doutaient si la chair de Jésus-Christ était véritablement demeurée dans le tombeau. Saint Léon ayant reçu toutes ces pièces par un des diacres de l'Eglise d'Astorga, nommé Pervincus, fit réponse à Turribius, par une lettre datée du 21 juillet de l'an 447; il y fait l'éloge de cet évêque, en particulier de son zèle pour la saine doctrine, et du soin avec lequel il veillait sur son troupeau. L'hérésie des priscillianistes, qui s'était renouvelée en Espagne, était un ramas des plus détestables erreurs et des plus infâmes superstitions que l'on avait vues jusqu'alors, en sorte que ces hérétiques renfermaient dans leur secte tout ce que les autres avaient de mauvais. Ils avaient même eu recours aux arts magiques et pris des païens que tout se passe dans l'ordre par une fatale nécessité. Dès que cette hérésie parut dans l'Eglise, elle fut généralement condamnée, et on eut même recours à l'autorité des princes pour empêcher que cette erreur ne continuât à se répandre; car, quoique l'Eglise rejette les exécutions sanglantes, elle ne laisse pas d'être aidée par les lois des princes chrétiens, et la crainte du supplice corporel fait quelquefois recourir au remède spirituel ceux qui n'en auraient fait aucun cas si on ne les y eût engagés par la terreur des peines corporelles; mais les incursions des ennemis dans plusieurs provinces avaient empêché l'exécution de ces lois, et les chemins étant devenus impraticables, les évêques n'avaient pu s'assembler que rarement. Ainsi l'erreur cachée, ayant trouvé la liberté au milieu des calamités publiques, s'était répandue de nouveau et avec un tel succès, qu'outre une grande quantité de peuple, elle infecta même des évêques. Turribius avait réduit à seize articles les blasphèmes des priscillianistes; saint Léon les réfute chacun en particulier. Ils enseignaient que le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont qu'une seule personne, ce qui était l'hérésie des sabelliens, dont les disciples furent nommés patri-passiens, parce qu'il suivait de leur erreur que le Père avait souffert. Saint Léon leur oppose la foi catholique, qui enseigne que, quoique la Trinité soit consubstantielle, c'est-à-dire d'une même essence, les trois personnes sont toutefois distinguées l'une de l'autre, sans qu'il y ait entre elles aucune confusion. Ils disaient qu'il sort de l'essence de Dieu des vertus, c'est-à-dire des êtres spirituels qui procèdent de son essence. En cela, ils favorisaient l'erreur des ariens, qui enseignaient que le Père est avant le Fils, qu'il y a eu un temps où il était sans Fils, et qu'il n'a commencé d'être Père que quand il a engendré un Fils. « Mais, dit saint Léon, comme l'Eglise catholique déteste les ariens, elle a en horreur ceux qui s'imaginent qu'il a été un temps où Dieu n'avait pas ce qui est de la même essence que lui. De même qu'on ne peut dire que Dieu est sujet au changement, on ne peut dire non plus qu'il augmente en quelque chose. » Les priscillianistes ajoutaient que Jésus-Christ n'est Fils de Dieu que parce qu'il est né d'une vierge. Ils avaient appris cette doctrine de Paul de Samosate et de Photin, qui ont dit que notre Seigneur Jésus-Christ n'était pas avant qu'il naquît de la vierge Marie. Mais il suivait de là qu'il y avait plusieurs fils de Dieu, dont l'un, qui était Jésus-Christ, n'était appelé Fils unique que parce qu'il était le seul qui fût né de la vierge Marie. Ces hérétiques jeûnaient le jour de la Nativité de Jésus-Christ et le jour du dimanche; en quoi, comme le remarque saint Léon, ils imitaient les marcionites et les manichéens, croyant avec eux que Jésus-Christ n'est pas né véritablement selon la chair, mais seule-

Chap. pag. 227.

I. II. III. IV.

Chap. v, pag. 208. ment en apparence. Ils soutenaient que l'âme est l'essence divine et de même nature que son Créateur : c'est ce que disaient encore les manichéens, et ce que condamne la foi catholique, qui reconnaît qu'il n'y a point de créatures si sublimes qui soient de la nature de Dieu même. Dire que l'âme est de la nature de Dieu, c'est dire que Dieu est muable et qu'il est sujet à toutes les impressions dont la nature de notre âme est susceptible. Une
vi. autre de leurs erreurs était que les démons n'ont jamais été bons de leur nature ; que ce n'est point Dieu qui les a créés, et qu'ils ont été formés du chaos et des ténèbres. La foi catholique enseigne au contraire que la substance de tous les êtres, soit spirituels, soit corporels, est bonne, et que le mal n'a aucune nature particulière, Dieu, qui a créé toutes choses, n'ayant rien fait que de bon ; d'où vient que le diable même serait bon, s'il eût persévéré dans l'état où Dieu l'a créé; mais, ayant abusé de son excellence naturelle, il n'a pas été changé en une substance contraire, il est seulement déchu du souverain bien auquel il aurait dû s'attacher.

vii. Les priscillianistes s'accordaient encore avec les manichéens sur le mariage, qu'ils condamnaient les uns et les autres, regardant la génération comme une chose détestable. Saint Léon fait voir qu'en cela ils ne pensaient point du mariage comme ils devaient, puisque l'usage n'en peut être blâmé lorsqu'il se fait avec pudeur et selon sa véritable fin,
viii. qui est d'avoir des enfants. L'Eglise catholique avait déjà condamné cette proposition : *Les corps des hommes sont formés par le diable, et ils ne ressusciteront point.* « Le corps humain n'est pas, dit saint Léon, l'ouvrage des démons; mais ce sont eux qui forment dans les cœurs des hommes de semblables erreurs. »
ix, pag. 229. Le même père fait voir qu'il est contraire à la foi catholique de dire avec les priscillianistes, que les enfants de promission naissent des femmes, mais qu'ils sont conçus du Saint-Esprit. L'homme est formé tout entier dans le sein de sa mère par le Créateur, mais il renaît dans le sacrement de baptême par le Saint-Esprit. C'est pourquoi David, en parlant de sa naissance, lui qui était sans doute
Psalm. cxviii, et Jerem. xx. un fils de promission, dit à Dieu : *Vos mains m'ont fait et m'ont formé;* et le Seigneur, à Jérémie : *Avant que je vous eusse formé, je vous ai connu et je vous ai sanctifié dans le sein*
Chap. x, pag. 229. *de votre mère.* L'Eglise enseigne encore que l'âme est unie au corps dans le même moment qu'elle est créée; par conséquent, elle condamne l'opinion de ceux qui disent que les âmes ont demeuré dans le ciel avant d'être enfermées dans les corps, et qu'elles n'y sont envoyées qu'à cause des péchés qu'elles Chap. x pag. 229.
ont commis auparavant. Elle retranche aussi de son corps tous ceux qui enseignent que les astres et les étoiles gouvernent toutes xii.
choses par une fatale nécessité, de même que ceux qui soutiennent que les parties de l'âme sont soumises à certaines puissances, et les membres du corps à d'autres; que celles qui président à l'âme ont les noms des patriarches, et que celles qui régissent les membres du corps sont des astres. »

Les priscillianistes disaient que tout le corps xiii, p. 230
des Ecritures canoniques était compris sous le nom des patriarches, qui désignent les douze vertus qui réforment et éclairent l'homme intérieur. Saint Léon dit que la sagesse chrétienne rejette avec mépris de semblables imaginations. Il traite aussi de fable xiv.
ce que les mêmes hérétiques disaient, que nos corps sont soumis aux astres et aux constellations. Il remarque qu'ils avaient cou- xv
tume de corrompre les divines Ecritures, et qu'on les en avait convaincus par la confrontation de leurs exemplaires ; qu'ils se servaient de divers livres apocryphes remplis d'erreurs; qu'il était du devoir des évêques de se saisir de tous ces livres et de les brûler, encore même qu'il s'en trouvât quelqu'un intitulé du nom des apôtres; car, quoique ces livres apocryphes aient une apparence de piété, ils renferment ordinairement un venin caché qui porte à l'erreur. Il défend la lecture des sermons et autres écrits que Dictinius avait composés, étant encore engagé dans l'erreur des priscillianistes, et que quelques-uns ne faisaient point difficulté de lire, sous prétexte qu'il était mort dans la communion de l'Eglise. Dictinius, après avoir abjuré le priscillianisme au concile de Tolède, en 400, fut fait évêque d'Astorga, et eut Turribius pour son successeur. Saint Léon raconte en peu de mots ce qu'il avait découvert à Rome des infâmes mystères des manichéens, à qui il dit que les priscillianistes étaient si semblables, qu'ils ne différaient que de nom. Il ajoute, en parlant des évêques infectés des erreurs qu'il venait de réfuter, ou qui ne s'y opposaient point, qu'ils ne peuvent, en conscience, garder la qualité d'évêques, s'ils ne changent de doctrine et de conduite. A l'égard de ceux d'entre les catholiques qui témoignaient douter

si la chair de Jésus-Christ était demeurée dans le tombeau, il dit qu'il y a lieu de s'en étonner, puisqu'il est clair, par l'Evangile, que Jésus-Christ a été enseveli et qu'il est ressuscité. Il finit sa lettre en ordonnant la tenue d'un concile dans un lieu où les évêques des provinces voisines pussent assister, et où l'on examinât s'il y en avait quelques-uns infectés de l'hérésie des priscillianistes. Il veut que dans ce cas on les sépare de la communion, s'ils ne rétractent et condamnent leur erreur. Il témoigne souhaiter qu'il y ait un concile général des provinces de Tarracone, de Carthage, de Lusitanie et de Galice; mais que s'il s'y trouve quelques obstacles, les évêques de Galice s'assemblent à la diligence d'Idace, de Céponius et de Turribius. Cette lettre fut rendue à Turribius par le diacre qu'il avait envoyé à Rome, avec une autre lettre que le pape adressait aux évêques de la Tarragonaise, de la Carthaginoise, de la Lusitanie et de la Galice, et avec les actes de ce qui s'était fait à Rome, en 443, contre les manichéens. Turribius ne manqua pas de faire passer la lettre de saint Léon aux évêques de ces quatre provinces, mais ils ne purent assembler si tôt le concile général que le pape souhaitait; ces provinces étaient alors trop divisées. Les Suèves occupaient la Galice avec une partie de la Lusitanie, sous leur roi Réchila, qui mourut en 448; le reste était sous la domination, partie des Goths, partie des Romains.
Tom. V ...ncil., pag. ... Mais il se tint deux conciles : l'un en Galice, l'autre des quatre provinces de Tarracone, de Carthage, de Lusitanie et de Bétique. Dans ce dernier, les évêques déclarèrent qu'ils s'assemblaient par ordre de saint Léon. Ce pape écrivit au concile de Galice par un notaire de l'Eglise romaine, nommé Turribius.

Lettre 16 ... évêques Sicile, p. 3. 14. Les évêques de Sicile donnaient le baptême solennel, non-seulement à Pâques et à la Pentecôte, mais encore à l'Epiphanie, croyant par là honorer le jour auquel Jésus-Christ
Chap. I. avait reçu le baptême. Saint Léon, en ayant eu avis, leur écrivit, le 21 octobre de l'an 447, pour les obliger à quitter cet abus et à suivre la discipline du Saint-Siége, d'où ils recevaient l'ordination épiscopale. Il déclare qu'il use envers eux d'indulgence pour les fautes qu'ils avaient commises à cet égard, dans l'espérance qu'ils s'en corrigeraient à l'ave-
II. nir; ensuite il fait voir que l'on doit observer certains temps pour la célébration des mystères de la religion; qu'autre est le temps où la sainte Vierge a conçu par l'opération du Saint-Esprit, autre celui où elle a enfanté; autre le temps auquel Jésus-Christ a été circoncis ou adoré des mages; que toute la vie de Jésus-Christ ayant été une suite de miracles et de mystères, l'Eglise, qui ne pouvait les honorer tous à la fois, en a distribué la mémoire à divers jours. Or c'est, ajoute-t-il, Chap. III.
principalement de sa mort et de sa résurrection que le baptême a tiré sa vertu, et c'est le sacrement qui représente plus expressément l'une et l'autre. Sa mort y est exprimée par l'abolition du péché, les trois jours de sa sépulture par les trois immersions, sa résurrection par la sortie hors de l'eau. L'on joint à la fête de Pâques celle de la Pentecôte, en faveur de ceux qui n'ont pu être baptisés à Pâques, soit parce qu'ils étaient malades ou en voyage, soit par quelqu'autre empêchement, parce que la descente du Saint-Esprit est la suite de la résurrection du Sauveur. Saint Léon prouve cet usage par l'exemple IV.
de saint Pierre, qui baptisa trois mille personnes le jour de la Pentecôte; mais il veut V
que l'on fixe tellement le baptême solennel à ces deux jours, qu'on l'accorde en d'autres temps à ceux qui se trouveront ou en danger de mort, ou dans quelques villes assiégées, ou exposées à la persécution, ou dans le péril de faire naufrage, ces deux jours n'étant que pour ceux qui sont en santé et en liberté, et VI.
que l'on a choisis, après les avoir exorcisés, examinés, sanctifiés par les jeûnes et préparés par de fréquentes instructions. Il répond à la raison que les évêques de Sicile alléguaient pour l'administration du baptême le jour de l'Epiphanie, qu'il n'est pas certain que Jésus-Christ l'ait reçu en ce jour, quoique quelques-uns le crussent ainsi; que d'ailleurs Jésus-Christ n'a reçu que le baptême de saint Jean, et cela pour accomplir toute justice et montrer l'exemple, comme il a été circoncis et a pratiqué les cérémonies légales; mais qu'il a institué le sacrement du baptême à sa mort, par l'eau qui coula de son côté avec le sang. Il ordonne donc à ces évêques, pour mieux conserver l'uniformité de la discipline et empêcher les scandales dans l'Eglise de Jésus-Christ, d'envoyer chaque année trois d'entre eux à Rome, le 29 septembre, pour assister à l'un des deux conciles qui doivent se tenir tous les ans, suivant qu'il a été sagement établi par les saints pères. Sa lettre fut portée par les évêques Baccillus et Paschasin, qu'il chargea de l'informer de quelle manière elle aurait été reçue.

Lettre 17 aux évêques de Sicile, p. 236.

15. Il y a une autre lettre de saint Léon, adressée aux évêques de Sicile, le lendemain de la précédente, c'est-à-dire le 22 octobre de l'an 447, mais sur un sujet tout différent. Quelques clercs de deux églises de Sicile avaient fait des plaintes au pape de ce que leurs évêques en avaient dissipé le bien; c'étaient les évêques de Tadormine et de Palerme, dont le dernier était mort depuis peu. Le pape, après avoir traité cette affaire dans un concile et fait un règlement particulier pour le rétablissement de ces deux Eglises, écrivit à tous les évêques de la Sicile pour leur défendre de rien échanger ou aliéner des biens de leurs Eglises que pour l'utilité des Eglises mêmes et avec le consentement de tout le clergé. Cette lettre n'est datée que du consulat d'Alipius, et elle ne dit rien d'Ardabure, son collègue; mais il est assez ordinaire à saint Léon d'omettre l'un des deux consuls. Quelques-uns ont cru qu'elle était de Léon II; mais pourquoi y aurait-on ajouté la date d'un consul contemporain de Léon I? Ils conviennent qu'elle est citée par Gratien sous le nom du pape saint Léon; ainsi il faut la lui laisser, le style de cette lettre n'étant pas si différent du sien qu'on le veut faire entendre [1].

Lettre 18 à Dorus, évêque de Bénévent, p. 236.

16. La lettre à Dorus, évêque de Bénévent, est du 15 mars 448. Cet évêque avait ordonné prêtre un nommé Epicarpe, et l'avait mis à la tête de tous ses prêtres, quoique, suivant l'ordre de la discipline, il dût tenir le dernier rang entre les prêtres. Dorus n'avait fait cet arrangement que du consentement et même à la prière des deux plus anciens prêtres qui, par une basse complaisance, voulurent mettre Epicarpe au-dessus d'eux. Mais un autre prêtre, nommé Paul, en porta ses plaintes au pape, qui reprit sévèrement Dorus d'avoir troublé l'ordre qui devait être entre les prêtres de son Eglise. Il lui ordonna de réparer sa faute, et en même temps de mettre les derniers, et même au-dessous d'Epicarpe les deux prêtres qui lui avaient cédé le rang. En cela saint Léon croyait leur faire grâce, disant qu'ils méritaient bien d'être déposés. Il commit l'exécution de ses ordres à un évêque nommé Jules, qu'on croit être celui de Pouzzolles, qui fut député l'année suivante au concile d'Ephèse. Cette lettre, comme la précédente, ne met qu'un consul, qui est Posthumien, et ne parle pas de celui d'Orient. C'était Zénon.

Lettre 19 Eutychès, p. 237.

17. Eutychès, avant de publier son hérésie, avait écrit à saint Léon que quelques personnes renouvelaient celle de Nestorius, condamnée dans le premier concile d'Ephèse. Ce saint pape lui fit réponse qu'il louait son zèle et qu'il apporterait du remède à ce nouveau mal aussitôt qu'il serait plus amplement informé de ceux qui en étaient les auteurs. La réponse de saint Léon est du 1er juin 448.

Lettre 20 Flavien, p. 237, et 21 Théodose, 238.

18. La même année, Eutychès lui écrivit une seconde lettre où il se plaignait d'avoir été privé de la communion par Flavien de Constantinople, sur l'accusation d'Eusèbe de Dorylée. « J'ai présenté, disait-il, une requête au concile devant lequel il m'a cité, qui contenait ma profession de foi; mais l'évêque Flavien n'a voulu ni la recevoir ni la faire lire. J'ai déclaré en propres termes que je suivais la foi du concile de Nicée, confirmée à Ephèse. On voulait me faire confesser deux natures et anathématiser ceux qui le nient. Pour moi, je craignais la défense du concile, de rien ajouter à la foi de Nicée, sachant que nos saints pères Jules, Félix, Athanase et Grégoire ont rejeté le mot de *deux natures*, et je n'osais raisonner sur la nature du Verbe divin, ni anathématiser ces pères. C'est pourquoi je priais que l'on en fît rapport à votre Sainteté, protestant de suivre en tout votre jugement. Mais, sans m'écouter, le concile étant dissous, on a publié contre moi une sentence de déposition. J'ai donc recours à vous, qui êtes le défenseur de la religion, puisque je n'innove rien contre la foi. »

Lupus, c. ccxxii.

Eutychès joignit à cette lettre la requête d'Eusèbe de Dorylée contre lui, et celle qu'il présenta lui-même au concile de Flavien. On croit qu'il obtint en même temps, par le crédit de l'eunuque Chrysaphius, son protecteur, une lettre de l'empereur Théodose à saint Léon, dans laquelle ce prince, sans lui expliquer ce qui s'était passé dans l'Eglise de Constantinople, l'exhortait à y rétablir la paix. Le pape, ayant reçu ces lettres, écrivit à Flavien pour se plaindre de ce qu'il ne l'avait pas instruit le premier du scandale arrivé à Constantinople, et de ce qu'il avait séparé Eutychès de la communion de l'Eglise. Il le prie donc de lui envoyer une ample relation de tout ce qui s'était passé, et de lui apprendre

[1] Les frères Ballerini ont prouvé par de solides raisons que cette lettre était de saint Léon. Voir tom. I des œuvres de saint Léon, édition Migne, col. 725-26. (*L'éditeur.*)

quelle nouvelle erreur s'était élevée contre la foi, « afin que nous puissions, dit-il, suivant l'intention de l'empereur, éteindre la division. Cela ne sera pas difficile, puisque le prêtre Eutychès a déclaré, dans son libelle, que s'il se trouvait en lui quelque chose de répréhensible, il était prêt à le corriger. » Cette lettre est du 18 février 449; la réponse à l'empereur est du 1[er] mars suivant. Saint Léon, après y avoir fait l'éloge de la foi de ce prince et de son zèle pour la paix de l'Eglise, y fait en peu de mots le récit des plaintes d'Eutychès. Il s'y plaint aussi du silence de Flavien, et demande d'être instruit de l'affaire, afin d'en porter son jugement avec maturité et connaissance de cause.

ttre 22 à en, pag.

19. Flavien ayant reçu la lettre de saint Léon, y fit une réponse en ces termes : « Eutychès veut renouveler les hérésies d'Apollinaire et de Valentin, soutenant qu'avant l'incarnation de Jésus-Christ il y a deux natures, la divine et l'humaine; mais qu'après l'union il n'y a qu'une nature, et que son corps, pris de Marie, n'est pas d'une autre substance ni consubstantiel à sa mère, quoiqu'il l'appelle un corps humain. Nous l'avons condamné sur l'accusation de l'évêque Eusèbe et sur les réponses qu'il a faites dans le concile, découvrant son hérésie de sa propre bouche, comme vous apprendrez par les actes que nous vous envoyons avec ces lettres. Il est juste que vous en soyez instruit; car Eutychès, au lieu de faire pénitence pour apaiser Dieu et nous consoler dans la douleur que nous sentons de sa perte, s'empresse de troubler notre Eglise, en affichant publiquement des libelles remplis d'injures, et présentant à l'empereur des requêtes insolentes. Nous voyons aussi, par vos lettres, qu'il vous a envoyé des libelles pleins d'impostures, en disant qu'au temps du jugement il nous a donné des libelles d'appellation à votre Sainteté, ce qui n'est pas vrai; mais il a prétendu vous surprendre par ce mensonge. Tout cela vous doit exciter à employer ici votre vigueur ordinaire. Faites votre propre cause de la cause commune. Autorisez, par vos écrits, la condamnation prononcée régulièrement, et fortifiez la foi de l'empereur. »

Saint Léon ayant trouvé un nommé Rodane qui allait à Constantinople, écrivit un billet à Flavien, où il se contentait de lui marquer qu'il avait reçu ses lettres, ajoutant qu'il y répondrait plus amplement par celui-là même qui les lui avait apportées; en attendant, il témoignait être pleinement convaincu de l'hérésie d'Eutychès, et promettait à Flavien qu'il ne souffrirait pas que ses adversaires le troublassent plus longtemps.

Lettre 23 à l'empereur, pag. 241.

20. Eutychès obtint, par le moyen de Dioscore et les sollicitations d'Eudoxie et de Chrysaphius, un concile universel. La lettre de convocation est du 30 mars 449. Saint Léon y fut invité avec les évêques d'Occident. Dans la réponse qu'il fit à Théodose le 25 mai, après lui avoir déclaré son attachement pour la foi de Nicée, il lui dit que, comme il condamne Nestorius, il ne condamne pas moins ceux qui, avec Eutychès, nient que Jésus-Christ ait pris la vérité de notre chair. Ensuite il prie ce prince, dont il loue la sollicitude pour la foi, d'ordonner la tenue du concile en Italie, l'assurant qu'en ce cas il verrait bientôt tous les scandales apaisés, et la foi, de même que la paix chrétienne, régner partout ses Etats.

Lettre 24 à Flavien de Constantinople, pag. 242, et lettre 32, pag. 251.

21. Le 13 du mois suivant, saint Léon écrivit à Flavien une lettre beaucoup plus longue que celle où il lui avait accusé la réception de la sienne. Il y traite avec autant d'étendue que d'exactitude la question de l'incarnation, renversant également les deux erreurs opposées de Nestorius et d'Eutychès. Il fait voir que si ce dernier est tombé dans l'erreur, c'est faute d'avoir étudié les saintes Ecritures et d'avoir même fait attention aux termes du symbole, que savent non-seulement tous les fidèles, mais ceux encore que l'on prépare au baptême. Ils y disent, en effet, qu'ils croient en Dieu le Père tout-puissant, et en Jésus-Christ son Fils unique notre Seigneur, qui est né du Saint-Esprit et de la vierge Marie. « Trois articles, dit saint Léon, qui suffisent pour ruiner presque toutes les machines des hérétiques : car, en croyant que Dieu tout-puissant et éternel est Père, on montre que son Fils lui est co-éternel, consubstantiel et entièrement semblable; c'est le même Fils éternel du Père éternel, qui est né du Saint-Esprit et de la vierge Marie. Cette génération temporelle n'a rien ôté ni rien ajouté à la génération éternelle, mais elle a été employée tout entière à la réparation de l'homme, pour vaincre la mort et le démon : car nous n'aurions pu surmonter l'auteur du péché et de la mort, si celui-là n'avait pris notre nature et ne l'avait pas fait sienne, qui ne pouvait être infecté par le péché, ni retenu par la mort. Il a donc été conçu du Saint-Esprit dans le sein

Chap. I et II.

de la Vierge, sa mère, qui l'a enfanté, comme elle l'avait conçu, sans préjudice de sa virginité. »

Saint Léon appuie cette doctrine de plusieurs passages de l'Ecriture où nous lisons
Matth. I, 1. que le Verbe a pris une véritable chair. « L'Evangile le nomme fils de David et d'Abra-
Rom. I, 1. ham. Saint Paul dit qu'il a été fait du sang
Galat. III, 8. de David selon la chair. Cet apôtre applique à Jésus-Christ la promesse faite à Abraham,
Genes. XII, 3. de bénir toutes les nations par son Fils; c'est aussi de Jésus-Christ que l'on doit en-
Isai. VII, 14 et IX, 6. tendre les prophéties d'Isaïe touchant l'Emmanuel, fils d'une Vierge, et l'enfant qui est né pour nous. D'où il suit que Jésus-Christ n'a pas eu seulement la forme d'un homme, mais un corps véritable tiré de sa mère. L'opération du Saint-Esprit n'a pas empêché que la chair du Fils ne fût de même nature que celle de la mère; elle a seulement donné
Chap. III. la fécondité à une vierge. L'une et l'autre nature demeurant donc en son entier, ont été unies en une personne, afin que le même médiateur pût mourir, demeurant d'ailleurs immortel et impassible. Il a tout ce qui est en nous, tout ce qu'il y a mis en nous créant, et qu'il s'est chargé de réparer; mais il n'a point ce que le trompeur y a mis; il a pris la forme d'esclave, sans la souillure du péché, augmentant la dignité de la nature humaine, sans rien diminuer de ce qui appar-
IV. tient à la nature divine. Une nature n'est point altérée par l'autre; le même qui est vrai Dieu est vrai homme; il n'y a point de mensonge dans cette union. Comme Dieu ne change point par la grâce qu'il nous fait, l'homme n'est point consumé par la dignité qu'il reçoit. Le Verbe et la chair gardent les opérations qui leur sont propres; l'un fait des miracles, l'autre souffre les injures. C'est ce que saint Léon prouve par un grand nombre de passages, tant des évangiles que des épîtres de saint Paul. Il est Dieu, puis-
Joan. I, 1. qu'il est dit : *Au commencement était le Verbe, et le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu.*
Joan. I, 14. Il est homme, puisqu'il est dit : *Le Verbe a été fait chair et a habité avec nous.* Il est Dieu,
Galat. IV, 4. puisque *toutes choses ont été faites par lui, et que sans lui rien n'a été fait.* Il est homme, étant *né d'une femme, et soumis à la loi.* La naissance de la chair montre la nature humaine. L'enfantement d'une vierge montre la puissance divine. C'est un enfant dans le
Luc, II, 7 et 13, et Matt. II, 3. berceau, et le Très-Haut loué par les anges. Hérode veut le tuer; mais les anges viennent l'adorer. Il vient au baptême de saint Jean, et en même temps la voix du Père déclare
que *c'est son Fils bien aimé, dans lequel il a* Matth. II
mis toute son affection. Comme homme, il est tenté par le démon; comme Dieu, il est servi
par les anges. La faim, la soif, la lassitude, Matth. et 11.
le sommeil, sont évidemment d'un homme;
mais il est certainement d'un Dieu, de ras- Joan. et IV, 10
sasier cinq mille hommes de cinq pains, de donner à la Samaritaine de l'eau vive, de marcher sur la mer et d'apaiser la tempête.
Il n'est pas d'une même nature de pleurer Matth. 25.
son ami mort, et de le ressusciter; d'être at- Matth. X 35.
taché à la croix, et de changer le jour en nuit, de faire trembler les éléments et d'ouvrir
au larron les portes du ciel. Comme Dieu, il Joan. X,
dit : *Le Père et moi nous ne sommes qu'un;*
comme homme : *Le Père est plus grand que* Joan. XI
moi. Car, encore qu'en Jésus-Christ il n'y ait qu'une personne de Dieu et de l'homme, toutefois, autre est le sujet de la souffrance commun à l'un et à l'autre, et autre le sujet
de la gloire commune. C'est cette unité de Chap. V
personne qui fait dire que le Fils de l'homme est descendu du ciel, et que le Fils de Dieu a pris chair de la Vierge, que le Fils de Dieu a été crucifié et enseveli, comme nous disons dans le symbole, quoiqu'il ne l'ait été que
dans la nature humaine. L'Apôtre dit : *S'ils* I Cor.
avaient connu le Seigneur de majesté, jamais ils ne l'auraient crucifié. Jésus-Christ demande
à ses apôtres : *Et vous, qui dites-vous que je* Matth. 16.
suis? moi qui suis le fils de l'homme, et que vous voyez avec une véritable chair. Saint Pierre répond : *Vous êtes le Christ, Fils du Dieu vivant,* le reconnaissant également Dieu et homme, parce qu'il y avait autant de danger de croire que Jésus-Christ était seulement Dieu, ou seulement homme. Après sa résurrection, il montrait son corps sensible et palpable avec les trous de ses plaies; il parlait, mangeait et habitait avec ses disciples, et en même temps il entrait les portes fermées, donnait le Saint-Esprit aux apôtres et l'intelligence des Ecritures, montrant en lui les deux natures distinctes et unies. Eutychès, en niant que notre nature est dans le Fils de Dieu, doit craindre ce que dit saint Jean : *Tout esprit qui confesse que Jésus-Christ est venu dans la chair, est de Dieu;*
et tout esprit qui divise Jésus-Christ, n'est pas I Joan. et 3.
de Dieu, et c'est l'Antechrist : car qu'est-ce que diviser Jésus-Christ, si ce n'est en séparer la nature humaine et anéantir par d'impudentes fictions le mystère par lequel seul

Chap. VI. nous sommes sauvés? L'erreur touchant la nature du corps de Jésus-Christ, détruit par nécessité sa passion et l'efficacité de son sang. Quand Eutychès vous a répondu : *Je confesse que notre Seigneur était de deux natures avant l'union mais après l'union, je ne reconnais qu'une seule nature,* je m'étonne que vous n'ayez point relevé un si grand blasphème, puisqu'il n'y a pas moins d'impiété à dire que le Fils de Dieu était de deux natures avant l'incarnation, que de n'en reconnaître qu'une en lui après l'incarnation. Ne manquez pas de lui faire rétracter cette erreur, si Dieu lui fait la grâce de se convertir : mais, en ce cas, vous pourrez user envers lui de toutes sortes d'indulgences; car, lorsque l'erreur est condamnée, même par ses sectateurs, la foi en est plus utilement défendue. »

ettre 25 à en, évê- de Cos, 246, et st. 31, p.

22. Julien, évêque de Cos, légat du pape saint Léon à Constantinople, lui avait écrit touchant l'erreur d'Eutychès, par un diacre nommé Basile. Il en reçut deux réponses. Dans la première, qui lui fut rendue par le même diacre et qui est datée du 13 juin de l'an 449, le Pape dit qu'il est inutile à Eutychès d'accuser les catholiques de nestorianisme, que leur foi est inébranlable; en niant, comme il faisait, la vérité de l'incarnation, il en détruisait toutes les suites et toute l'espérance des chrétiens; par l'union qui s'est faite de la nature divine avec la nature humaine en une seule personne, le Verbe ne s'est point changé en chair ni en âme, puisque la divinité est immuable et que la chair ne s'est point changée au Verbe; il ne doit point paraître impossible que le Verbe, avec la chair et l'âme, fasse un seul Jésus-Christ, puisqu'en chaque homme la chair et l'âme qui sont d'une nature si différente, sont une seule personne. Ce n'est pas un autre qui est né du Père, et un autre de la Mère, mais le même médiateur de Dieu et des hommes Jésus-Christ, qui est né autrement du Père avant toutes choses, et autrement de la Mère à la fin des siècles; il faut qu'Eutychès, en disant qu'avant l'incarnation il y avait deux natures, ait cru que l'âme du Sauveur avait demeuré dans le ciel avant d'être unie au Verbe dans le sein de la vierge Marie; ce que la foi catholique ne permet pas de penser : car il n'a rien apporté du ciel qui fût de notre condition; il n'a pas pris une âme déjà créée, mais il l'a créée en la prenant. Il faut donc punir dans Eutychès ce qu'on a condamné dans Origène, savoir, que les âmes ont vécu et agi avant d'être mises dans les corps. Quoique la naissance de Jésus-Christ soit au-dessus de la nôtre par diverses raisons, ayant été conçu d'une manière différente de nous, et sa mère l'ayant conçu et enfanté sans perdre sa virginité, sa chair n'était point d'une nature différente de la nôtre. Il en est de même de son âme, elle n'est pas distinguée des nôtres par la diversité du genre, mais par la sublimité de la vertu. Sa chair ne produisait point de désirs contraires à l'esprit; il n'y avait point en lui de combat, mais seulement des affections soumises à la divinité.

Dans la seconde lettre, saint Léon témoigne sa douleur des égarements d'Eutychès, et marque à Julien qu'il pourra apprendre par sa lettre à Flavien, quelle est la foi de l'Eglise, ajoutant que s'il arrivait qu'Eutychès se corrigeât, il faudrait user envers lui d'indulgence et se relâcher de la sévérité de la sentence prononcée contre lui. Il dit qu'il a envoyé au concile d'Ephèse, indiqué par l'empereur, des légats *a latere,* c'est-à-dire tirés de l'Eglise romaine, ou de celles qui lui étaient immédiatement soumises. Il emploie la même expression dans sa lettre à Fauste et aux anciens archimandrites de Constantinople.

23. Il envoyait ces légats pour tenir sa place au concile et pour y porter l'esprit de justice et de miséricorde, afin que l'erreur fût condamnée, puisqu'on ne pouvait douter quelle était la foi chrétienne, et que l'on pardonnât à Eutychès, s'il se repentait. C'est ce que dit saint Léon dans sa seconde lettre à Théodose. Il ne doutait plus, lorsqu'il écrivit, qu'Eutychès ne fût coupable, parce qu'il avait vu les actes de sa condamnation. Il renvoie encore ce prince à sa lettre à Flavien, pour savoir ce que l'Eglise catholique croyait universellement touchant le mystère de l'Incarnation. Lettre 26 à l'empereur Théodose, p. 246.

24. Il fait mention de la même lettre dans celle qu'il écrivit à l'impératrice Pulchérie, dont il loue le zèle contre tous les hérétiques de son temps. Il fait voir qu'il était nécessaire au salut du genre humain que Jésus-Christ fût non-seulement homme, mais encore de même nature que nous, et que les généalogies que saint Mathieu et saint Luc en ont faites, quoique dans un ordre différent, prouvent qu'il était en effet d'une nature semblable à la nôtre, l'un le faisant descendre de David, et l'autre d'Adam. Il té- Lettre 27 à Pulchérie, p. 247.

moigne espérer qu'Eutychès se corrigera, et croire qu'il est tombé dans l'erreur, plus par ignorance que par malice : « Mais, ajoute-t-il, s'il persévère dans sa mauvaise doctrine, personne ne pourra révoquer la sentence que les évêques ont prononcée contre lui. » Il marque que, n'ayant reçu la lettre de convocation au concile que le 13 mai, à peine avait-il eu assez de temps pour y envoyer des légats; que, pour lui, il ne pouvait s'y trouver en personne, soit parce qu'aucun de ses prédécesseurs ne s'était trouvé à des conciles tenus hors de Rome, soit parce que l'état des affaires de l'empire ne lui permettait pas de quitter son siége et sa patrie, sans mettre le peuple dans une espèce de désespoir. On craignait alors que les Huns ne fissent quelqu'incursion en Italie, comme cela arriva trois ans après.

Lettre 28 aux archimandrites de Constantinople, p. 249.

25. La lettre à Fauste, à Martin et aux autres archimandrites de Constantinple, qui avaient souscrit à la condamnation d'Eutychès, est pour les encourager à la défense de la foi. Saint Léon déclare détester l'erreur d'Eutychès, ayant connu par les actes qu'on lui avait envoyés, qu'il était véritablement coupable; mais il témoigne souhaiter qu'il revienne à récipiscence, afin qu'il soit rétabli dans la communion de l'Eglise. Il les renvoie à sa lettre à Flavien, disant qu'il y avait suffisamment expliqué la doctrine qu'il avait reçue de la tradition des Pères sur le mystère de l'Incarnation.

Lettre 29 au concile d'Ephèse, p. 249.

26. Sa lettre au concile d'Ephèse est de même date que celles à Flavien, à Théodose et à Pulchérie, c'est-à-dire du 13 juin 449; il y établit la foi de l'Incarnation par le témoignage que saint Pierre rendit également à la divinité et à l'humanité de Jésus-Christ. Il ne fait point difficulté de reconnaître que l'empereur avait convoqué le concile d'Ephèse, mais il dit en même temps que ce prince, par respect pour les divins instituts, avait aussi employé l'autorité du Siége apostolique, pour empêcher qu'aucun germe d'erreur ne s'élevât dans le sein de l'Eglise catholique. Il ajoute que la fin de ce concile est pour abolir l'erreur par un jugement plus authentique, et déclare qu'il donne pouvoir à ses légats d'ordonner en commun avec le concile ce qui sera agréable à Dieu, c'est-à-dire de condamner, premièrement l'erreur, ensuite de rétablir Eutychès, s'il se rétracte et s'il condamne son hérésie, comme il me l'a, dit-il, promis dans le libelle qu'il m'a envoyé.

Lettre 30 à Pulchérie, p. 250.

27. On trouve à peu près les mêmes choses dans la trentième lettre à Pulchérie, que dans la vingt-septième, et souvent en mêmes termes. Saint Léon y conjure cette princesse de rendre à l'Eglise les mêmes services qu'elle lui avait rendus en d'autres occasions, et de travailler à détruire une erreur qui venait plutôt de l'ignorance d'Eutychès que de sa malice. Il relève la modération du Siége apostolique, qui usait tellement de sévérité envers les endurcis, qu'il souhaitait toujours leur accorder le pardon, pourvu qu'ils se corrigeassent. Cette lettre ne fut pas rendue à Pulchérie, ce qui engagea saint Léon à lui en envoyer une copie avec la trente-unième lettre qu'il lui écrivit le 15 octobre de la même année 449. Le Pape dit dans celle-ci que si la trentième eût été rendue à cette impératrice, il y avait tout lieu de croire qu'elle eût pu empêcher les maux que produisit le faux concile d'Ephèse.

Lettre 3[?] à Théodose, 252.

28. Le 20 juin il écrivit une troisième lettre à l'empereur Théodose, pour s'excuser de ce qu'il n'allait pas lui-même au concile. Il dit qu'il eût été même plus raisonnable de n'en point indiquer, la question de la foi qui en était le motif, étant si évidente, qu'elle ne laissait aucun doute.

Lettres [?] et 35 à Flavien, p. 2[?]

29. Quelque temps après le départ des légats, saint Léon reçut une seconde lettre de Flavien, où, après lui avoir expliqué de nouveau les erreurs d'Eutychès et sa condamnation, il le priait de faire connaître son impiété à tous les évêques d'Occident, afin que personne ne communiquât avec lui par lettre ou autrement. Le Pape lui fit réponse le 23 juillet par le même diacre qui lui avait apporté sa lettre, nommé Basile. Il exhorte Flavien à combattre généreusement pour la vérité, rien n'étant plus glorieux que de défendre la foi contre les ennemis de la naissance et de la croix de Jésus-Christ : mais il l'exhorte aussi de tâcher de vaincre par sa patience et ses remontrances paternelles, la folie et l'obstination de ceux qui, ayant pour le corps l'âge des vieillards, n'avaient pour l'esprit que l'imprudence des enfants. Il parlait d'Eutychès. Le 11 août il écrivit encore à Flavien par une personne de qualité nommée Eupsyque, pour se plaindre de ce qu'il n'avait pas répondu à sa lettre, et le prier de lui donner des nouvelles, tant de ce qui le regardait lui-même, que ses légats et les affaires de l'Eglise.

Lettres 3[?], 37, 38, to[?]

30. Saint Hilaire, évêque d'Arles, étant

chant l'élection de Ravenne, p. 255.

mort le 5 mai de l'an 449, Ravenne, prêtre de la même Eglise, fut élu pour lui succéder; c'était un homme fort instruit des règles de la discipline, et d'une conduite irréprochable. Aussitôt qu'il fut élu, les évêques de la province, au nombre de douze, en donnèrent avis à saint Léon, qui leur fit réponse en ces termes : « Nous confirmons par notre jugement la bonne œuvre que vous avez faite, en consacrant dans la ville d'Arles, après la mort d'Hilaire de sainte mémoire, un homme que nous estimons autant que notre frère Ravenne, et cela d'un consentement unanime, selon les désirs du clergé, des magistrats et du peuple. » Les termes honorables dont use saint Léon en parlant de saint Hilaire d'Arles, font voir qu'alors il était revenu des préjugés qu'il avait, quelques années auparavant, conçus contre lui[1]. Ravenne avait aussi, sans doute, écrit à saint Léon sur sa promotion. Quoi qu'il en soit, le Pape lui écrivit pour l'exhorter à répondre à ce que lui et les autres attendaient de sa vertu et de sa capacité, à observer exactement les règles de l'Eglise, à s'acquitter des fonctions épiscopales avec vigilance et en même temps avec une sage modération : « Mais il faut, lui dit-il, que cette modération soit accompagnée d'autorité, étant nécessaire que la bonté fasse aimer la force de la constance; que la douceur tempère la rigueur de la justice, et que la patience arrête l'ardeur du zèle. » Il le prie de lui donner souvent des nouvelles de la manière dont il conduirait son troupeau, afin qu'il se glorifiât dans le Seigneur de ses progrès. Cette lettre est toute remplie d'affection pour Ravenne, que saint Léon avait connu à Rome dans le temps qu'il y était pour l'affaire de saint Hilaire, son prédécesseur. Il lui écrivit une seconde lettre au sujet d'un vagabond nommé Pétronien, qui courait par toutes les provinces des Gaules, se disant diacre de l'Eglise romaine. « Avertissez, lui dit saint Léon, les évêques de le rejeter de la communion de toutes les Eglises, afin qu'il n'entreprenne plus rien de semblable. »

Lettres 39 et 40 à Théodose, p. 256, 257.

31. Les deux lettres à Théodose, l'une du 12 octobre, l'autre du 15 du même mois, ont un même motif et un même but; ce qui paraît suffire pour rendre l'une des deux suspecte, n'étant pas vraisemblable que dans l'intervalle de trois jours, saint Léon eût écrit deux lettres à ce prince sur une même matière. La première, qui est la trente-neuvième dans l'édition que nous suivons, n'a ni l'élégance, ni l'élévation de celles de ce saint Pape; on ne conçoit pas même comment il aurait pu dire, comme on le lit dans cette lettre, qu'il avait appris ce qui s'était passé à Ephèse des évêques qu'il y avait envoyés, puisqu'il n'y en avait envoyé qu'un seul, qui était Jules, évêque de Pouzolles, et que ce ne fut pas de lui, mais du diacre Hilarus ou Hilaire, qu'il apprit le mauvais succès du faux concile d'Ephèse. La même lettre donne à Théodose le titre de plus tranquille ou de plus pacifique de tous les princes. Ce n'est pas ainsi que saint Léon le qualifie ordinairement.

La seconde, qui paraît la seule véritable, est au nom de saint Léon et de son concile. Il s'en tenait un à Rome tous les ans, sur la fin de septembre ou au commencement d'octobre. Ce concile était, ce semble, déjà assemblé, lorsque le diacre Hilarus arriva à Rome. On y délibéra sur ce qui s'était passé à Ephèse touchant le rétablissement d'Eutychès et la condamnation de Flavien, et on convint unanimement de n'y avoir aucun égard. Voici les raisons qu'en donne saint Léon dans cette lettre : « Nous avons appris, dit-il, non par des avis incertains, mais par le rapport très-fidèle d'Hilarus, notre diacre, qui, craignant d'être contraint par force de souscrire, s'est sauvé d'Ephèse; que tous ceux qui étaient venus au concile, n'ont pas assisté au jugement. On a rejeté les uns et introduit les autres, qui ont livré leurs mains captives pour faire, au gré de Dioscore, ces souscriptions impies, convaincus qu'ils perdraient leur dignité, s'ils n'obéissaient. Nos légats y ont résisté constamment, parce qu'en effet tout le mystère de la foi chrétienne est détruit, si on n'efface pas ce crime, qui surpasse tous les sacriléges. Nous vous conjurons donc, mes confrères et moi, de peur que notre silence ne nous rende coupables devant le tribunal de Jésus-Christ, nous vous conjurons devant l'inséparable Trinité et devant les saints anges, d'ordonner que toutes choses demeurent au même état où elles étaient avant tous ces jugements, jusqu'à ce qu'on assemble de tout le monde un plus grand nombre d'évêques. »

Il donne pour motif de convocation, la

[1] Saint Hilaire avait pu satisfaire le Pape. Pourquoi vouloir donner tort à ce saint et grand Pontife? (*L'édit.*)

réclamation des légats contre ce qui s'était fait, l'appel interjeté par Flavien, la nécessité d'ôter tous les doutes sur la foi et toutes les divisions qui blessaient la charité. Il demande que ce concile se tienne en Italie, et que tous les évêques des provinces d'Orient soient obligés de s'y trouver, afin que ceux qui s'étaient écartés de leur devoir par faiblesse, puissent y être rétablis. « Vous verrez, ajoute-t-il, par les canons de Nicée joints à cette lettre, combien notre demande est nécessaire après un appel interjeté. » On croit que les canons de Nicée étaient ceux de Sardique, qui défèrent en effet au Pape seul le jugement des appellations interjetées par les évêques. Dans les exemplaires grecs du concile de Chalcédoine, le quatrième canon de Sardique est joint à la lettre de saint Léon à Théodose, et c'est ce canon où il est parlé des appellations au Pape. Saint Léon ajoute : « Favorisez les catholiques, à l'exemple de nos ancêtres ; laissez aux évêques la liberté de défendre la vraie foi, qu'aucune force et qu'aucune terreur du monde ne pourront jamais détruire : maintenez la paix dans l'Eglise, si vous voulez que Jésus-Christ affermisse et protége votre empire. »

Lettre 41 à l'impératrice Pulchérie, p. 258 ; elle a été donnée en grec par M. Cotelier, tom. II, Monum., pag. 54.

32. La lettre à Pulchérie est encore au nom de saint Léon et du concile de Rome. Saint Léon conjure cette princesse d'employer tous ses soins et toute son autorité afin d'empêcher que la guerre que l'on déclarait à la paix et à la foi de l'Eglise ne prît, avec le temps, de nouvelles forces. Il lui donne, à cet effet, la légation de saint Pierre. Il se plaint, comme il avait déjà fait dans sa lettre à Théodose, que celle qu'il avait écrite à Flavien n'avait point été lue à Ephèse, et déclare que tous les évêques d'Occident conservent la communion avec celui de Constantinople, tenant pour nul tout ce qui avait été fait à Ephèse. Saint Léon joignit à cette lettre une copie de celle qu'il avait écrite à l'empereur pour la tenue d'un concile universel, et prie Pulchérie d'appuyer sa demande.

Lettres 42 à Flavien, 43 à Anastase, et 44 à Julien, pag. 259.

33. Saint Léon écrivit en particulier à Flavien, pour l'assurer qu'il ferait tout son possible pour le bien de la cause commune et pour l'encourager à souffrir avec constance, dans la persuasion que les mauvais traitements qu'il endurait de la part de ses ennemis, lui serviraient à acquérir la gloire éternelle. Dans sa lettre à Anastase de Thessalonique, il le félicite de ne s'être point trouvé à Ephèse, et l'exhorte à la défense de la vérité et à demeurer ferme dans la communion de Flavien, sans avoir aucun égard à tout ce que l'on pourrait faire pour l'en détacher. « Appuyons-nous, lui dit-il, dans ce temps d'épreuve, sur le secours du ciel, et disposons-nous à demeurer fermes contre les efforts de nos adversaires. Celui qui est en nous, est plus puissant que celui qui est contre nous. » Il témoigne à Julien, évêque de Cos, combien il était affligé de ce qui était arrivé à Ephèse par les violences d'un seul homme (c'était Dioscore), et la ferme résolution où il était d'apporter à ces maux tous les remèdes qui dépendraient de lui.

Lettres 45 au peuple de Constantinople, et 46 au clergé de cette ville, p. 259.

34. Les deux lettres suivantes sont adressées au clergé et au peuple de Constantinople. Dans la première, saint Léon exhorte les clercs à combattre pour la défense de la foi, et à ne point se séparer de la communion et de l'obéissance de leur évêque, quelque violence qu'on dût employer pour ébranler leur constance. Il proteste qu'il ne recevra jamais en sa communion, ni au nombre des évêques, celui qui osera usurper le siége de Flavien. Il paraît, par la seconde lettre, que saint Léon avait reçu de Constantinople des lettres par lesquelles on lui mandait que l'on avait fait en cette ville des acclamations en faveur de la vérité et de l'innocence de Flavien. Il en prend occasion d'exhorter le clergé et le peuple de cette Eglise à persévérer constamment dans la foi de l'Incarnation, dont il leur fait une exposition assez longue, en montrant qu'il était nécessaire que le Fils de Dieu se fît homme pour nous racheter de la peine de damnation à laquelle tout le genre humain était soumis par le péché originel qne nous contractons en naissant. Il apporte, entre autres preuves de l'Incarnation, le sacrement de l'Eucharistie, où les enfants mêmes, lorsqu'ils le recevaient, reconnaissaient de leur bouche la vérité du corps et du sang de Jésus-Christ (en répondant *Amen* comme les adultes). Il ajoute qu'après avoir imploré le secours de Dieu, ils devaient encore tâcher de gagner la bienveillance des princes catholiques, et prier avec humilité et avec sagesse l'empereur Théodose, pour obtenir de lui un concile général.

Lettre 47 aux abbés de Constantinople, p. 262.

35. Saint Léon et son concile écrivirent en particulier à Fauste, Martin, Pierre, Magnus[1],

[1] La traduction grecque ne porte point les noms de Magnus et d'Elie. Cotel., tom. II *Monument.*, pag. 64.

Elie et Emmanuel, tous prêtres et abbés de Constantinople, pour les exhorter à ne se séparer jamais de leur saint évêque, ni de l'unité de la foi, leur représentant qu'il était nécessaire que les troubles élevés dans l'Eglise se dissipassent au plus tôt par la puissance de Dieu, afin que tout ce qui est digne de réprobation fut séparé de l'Eglise, dont la pureté n'admet ni tache ni ride.

Lettres à Théodose et à Pulchérie, pag. 263.

36. En 450, l'empereur Valentinien vint de Ravenne à Rome, accompagné de Placidie, sa mère, et d'Eudoxie, sa femme, fille de l'empereur Théodose. Le sujet de leur voyage était d'offrir à Dieu leurs prières et de visiter les églises de cette ville. Le lendemain de leur arrivée, ils allèrent à l'église de Saint-Pierre, dont on célébrait la fête ce jour-là. Saint Léon se présenta à Valentinien et aux impératrices, accompagné de plusieurs évêques des provinces d'Italie, qui étaient venus à Rome, ou pour cette solennité, ou pour y tenir un concile. Il leur représenta le danger où se trouvait la foi par les violences commises à Ephèse, et par l'injuste déposition de Flavien, les conjurant par le saint apôtre à qui ils venaient rendre leurs respects, par leur propre salut et par celui de Théodose, d'écrire à ce prince pour l'engager à faire réparer, par son autorité, les désordres que le concile d'Ephèse avait causés, et à en assembler un de tous les évêques du monde en Italie, où l'évêque de Rome pût examiner avec soin toute cette affaire, et en juger suivant les règles de la foi. L'empereur et les impératrices ne pouvant se refuser aux instances de saint Léon et des autres évêques, écrivirent séparément à Théodose. Valentinien le pria de conserver à l'évêque de Rome la primauté au-dessus de toutes les Eglises, qui lui a été accordée par l'antiquité, en sorte qu'il puisse juger de la foi et des évêques : « Car c'est, ajoute-t-il, en conséquence de cette prérogative, que, suivant les conciles, l'évêque de Constantinople a appelé à lui. » Il demanda donc à ce prince que tous les autres évêques du monde étant assemblés en Italie, le pape prît avec eux connaissance de toute la cause et en portât un jugement conforme à la foi et à la religion. Les deux impératrices firent la même prière à Théodose, qui répondit à toutes ces lettres que le pape ne pouvait l'accuser d'avoir abandonné en quoi que ce fût la foi des pères; que c'était pour la maintenir qu'il avait assemblé un concile à Ephèse; que ceux qui y avaient été condamnés méritaient de l'être; que Flavien ayant été convaincu de nouveauté en fait de religion, il avait été justement déposé; que, par sa déposition, la paix avait été rendue à l'Orient, et qu'il ne fallait plus penser à examiner une affaire jugée et terminée par l'autorité de Dieu même. Il ajouta qu'il avait écrit à saint Léon sur cette affaire, d'une manière à le satisfaire, et qu'on lui en avait même écrit plusieurs fois. Ces lettres ne sont point venues jusqu'à nous; mais nous avons celles de Valentinien, et des impératrices Placidie et Eudoxie, avec les réponses de Théodose. Nous avons aussi celle que Placidie écrivit à Pulchérie, pour l'engager à la défense de la foi. Le diacre Hilarus lui écrivit aussi une lettre d'excuse de ce qu'il n'était pas allé à Constantinople lui rendre les lettres dont il était chargé pour elle, de la part du pape. Il lui faisait dans la même lettre un précis de ce qui était arrivé à Ephèse, des violences qu'il y avait souffertes pour n'avoir pas voulu souscrire à la condamnation de Flavien, et de la manière dont il s'était sauvé de cette ville pour retourner à Rome, rendre compte de tout au pape; il ajoutait que saint Léon et les évêques assemblés avec lui avaient condamné ce qui s'était fait à Ephèse contre les canons, en tumulte et par la puissance séculière, au préjudice de la foi et de l'innocence de Flavien.

Lettres 48 à Pulchérie, et 49 aux abbés de Constantinople, p. 269.

37. Dans la réponse que Pulchérie fit à saint Léon sur la fin de l'an 449, elle témoignait beaucoup d'attachement et d'affection pour la foi catholique; elle l'exhortait même à entreprendre avec zèle la défense de l'Eglise. Ce pape l'en remercia par une lettre du 17 mars de l'an 450, la priant d'employer de plus en plus son autorité pour l'extinction de l'hérésie d'Eutychès, qui sapait la foi catholique par ses fondements, quoiqu'il prétendît tenir celle de Nicée, dont il était en effet très-éloigné. Il établit pour maxime que les choses humaines ne peuvent être en sûreté, si l'autorité royale et sacerdotale ne soutient ce qui appartient à la foi. Le même jour saint Léon fit réponse à la lettre qu'il avait reçue de Martin et de Fauste, abbés de Constantinople; il les prie de répandre autant qu'ils pourraient l'écrit sur l'Incarnation qu'il leur avait envoyé, tant en son nom, qu'en celui de son concile, et dans la crainte qu'ils ne l'eussent pas reçu, il en joignit une copie à sa lettre.

Lettres 50 aux évêques

38. Vers le commencement de la même

de la métropole d'Arles, et 51 à Ravenne, p. 271. Lettre des évêques de la province d'Arles.

année 450, saint Léon reçut les députés de l'Eglise de Vienne, qui se plaignaient de ce que Ravenne, qui était alors évêque d'Arles, s'était attribué l'ordination de celui de Vaison, au préjudice du droit de métropole accordé à l'évêque de Vienne. Quelque temps après les évêques de la province d'Arles, au nombre de dix-neuf, députèrent à Rome un prêtre nommé Pétrone, et un diacre appelé Régulus, avec une lettre où ils suppliaient saint Léon de rendre à l'Eglise d'Arles ce qu'il lui avait ôté du vivant de saint Hilaire; leurs raisons étaient qu'il n'était pas juste que Ravenne, leur évêque, qui était aimé du Saint-Siége, fût privé d'un honneur qu'on n'avait ôté à son prédécesseur que parce qu'il avait offensé le même Siége; qu'il était notoire, tant à Rome que dans les Gaules, que saint Trophime, premier évêque d'Arles, avait été envoyé par saint Pierre, c'est-à-dire par l'un de ses successeurs [1]; que c'était d'Arles que les autres provinces des Gaules avaient reçu la foi, et que par conséquent elle avait eu un évêque avant qu'il y en eût à Vienne : « Aussi, ajoutaient-ils, nos prédécesseurs ont toujours honoré l'Eglise d'Arles comme leur mère ; nos villes lui ont toujours demandé des évêques, et son évêque a, dans tous les temps, consacré nos prédécesseurs et nous. Les vôtres ont confirmé par leurs lettres les priviléges de cette Eglise. Vous en trouverez sans doute les preuves dans vos archives; ils ont voulu qu'elle eût l'autorité dans les Gaules, comme l'Eglise romaine a la primauté sur toutes les Eglises du monde. A l'égard de l'Eglise d'Arles, le grand Constantin l'honorait tellement qu'il lui donna son nom. Valentinien et Honorius la nommèrent la mère de toutes les Gaules. Sous leur règne, on y a donné et reçu le consulat; le préfet du prétoire y fait sa résidence; les avantages que l'on trouve dans cette ville, font qu'on y accourt de toutes les autres, ce qui, d'un commun consentement, la fait regarder comme la première de toutes, comme son Eglise l'est de toutes les Eglises des Gaules, à raison de son antiquité ; d'où il est arrivé qu'elle a toujours eu le gouvernement, non-seulement de la province de Vienne, mais des trois provinces, et par commission du Saint-Siége, de toutes les Gaules. » Ils finissaient leur lettre en assurant le pape qu'ils auraient été eux-mêmes à Rome, tant pour lui rendre leurs devoirs que pour lui faire leurs remontrances sur ce sujet, si l'infirmité n'eût retenu quelques-uns d'entre eux, et si la stérilité de l'année n'eût mis les autres hors d'état de faire ce voyage.

Saint Léon ayant examiné les prétentions des Eglises de Vienne et d'Arles, reconnut qu'elles avaient joui, tantôt l'une, tantôt l'autre, de divers priviléges ecclésiastiques, et qu'en divers temps elles s'étaient surpassées l'une l'autre en prérogatives : c'est pourquoi, pour le bien de la paix, il ordonna que Vienne et Arles demeureraient métropoles : Vienne, des quatre Eglises voisines, savoir, Valence, Tarantaise, Genève et Grenoble; et Arles, des autres Eglises de la même province. Sa lettre est du cinquième de mai 458. Il en écrivit une le même jour à Ravenne, où, après lui avoir marqué qu'il avait retenu longtemps Pétrone et Régulus, afin qu'ils fussent présents aux délibérations qui se faisaient à Rome au sujet de l'hérésie d'Eutychès, il les prie de communiquer les lettres dont il les avait chargés, à tous les évêques des Gaules; c'était sa lettre à Flavien, et la seconde de saint Cyrille à Nestorius. Il paraît qu'il y avait joint quelques autres écrits sur l'Incarnation. Ces deux députés furent aussi chargés de dire de bouche certaines choses à Ravenne qu'il devait anéantir, et que saint Léon ne voulut pas confier au papier.

Lettre 52 à Théodose, p. 272.

39. Aussitôt qu'Anatolius eut été fait évêque de Constantinople, à la place de Flavien déposé par le faux concile d'Ephèse, il écrivit à saint Léon pour lui donner part de son élection et demander la communion du Saint-Siége. Les évêques qui l'avaient ordonné, écrivirent aussi au pape, mais sans faire aucune mention des troubles d'Orient, ni de l'hérésie d'Eutychès qui en avait été l'origine. Il nous reste un fragment de la lettre d'Anatolius. L'empereur Théodose en écrivit une dans le même temps, dans laquelle il demandait que saint Léon approuvât l'ordination d'Anatolius. Il relevait dans la même lettre le concile de Nicée, disant qu'il était suffisant, sans qu'il fût nécessaire d'en assembler un autre ; il protestait qu'il ne souffrirait point que personne s'en écartât. Saint Léon, à qui l'ordination d'Anatolius était suspecte, à cause de ceux qui l'avaient faite, suspendit son jugement à cet égard, et sans lui accorder ni lui refuser sa communion, il

[1] C'est Dom Ceillier qui ajoute mal à propos cette observation. (*L'éditeur.*)

résolut d'attendre qu'Anatolius lui-même lui eût donné des preuves de la pureté de sa foi. Il répondit donc à Théodose qu'il fallait qu'Anatolius la déclarât en présence de tout le clergé et du peuple; qu'il envoyât sa profession de foi au Saint-Siége, pour être publiée par toutes les Eglises; qu'elle fût conforme à la lettre de saint Cyrille à Nestorius et à celle qu'il avait écrite lui-même à Flavien, et qu'il rejetât de sa communion ceux qui avaient une doctrine différente sur l'Incarnation. Comme cette discussion demandait du temps, le pape, pour abréger, envoya des légats à l'empereur, avec les instructions nécessaires, c'est-à-dire avec une formule de foi nette et précise de ce qu'il fallait croire, suivant la tradition des pères, sur le mystère de l'Incarnation, afin que si Anatolius y souscrivait de tout son cœur, on eût lieu de se réjouir de la paix de l'Eglise. Saint Léon demande dans la même lettre qu'au cas que quelques-uns s'éloigneraient de la foi des pères et de celle de l'Eglise romaine dont il envoyait la formule, l'empereur voulût bien accorder un concile universel en Italie, comme le synode de Rome l'avait déjà demandé. Saint Léon n'écrivit pas à Anatolius ni à ceux qui l'avaient ordonné, se contentant de s'expliquer avec Théodose sur l'ordination de cet évêque.

Lettres 53 aux abbés de Constantinople, p. 273, et 54 à Pulchérie, ibid.

40. Mais il écrivit à Fauste, à Martin, à Pierre et aux autres abbés de Constantinople, au nombre de seize, qu'il croyait fermes dans la foi, les priant de se joindre à ses légats pour solliciter la profession de foi d'Anatolius et travailler avec eux à l'établissement de la vérité. Cette lettre et la précédente sont du 16 juillet de l'an 450. Celle qu'il écrivit à Pulchérie est du 20 du même mois; elle contient à peu près les mêmes choses que celle qui est adressée à Théodose. Saint Léon recommande ses légats à cette princesse, en la priant de s'employer pour la tenue d'un concile en Italie, si l'on ne pouvait pas s'accorder sur la foi en Orient.

Lettre 55 au prêtre Martin, p. 274.

41. Lorsque les légats arrivèrent à Constantinople, ils apprirent que le plus grand obstacle de la paix était levé par la mort de Théodose, que l'on met au 28 juillet 450, pour le plus tard. Saint Léon n'en avait pas encore de nouvelles le 13 septembre, quand il écrivit à l'abbé Martin et à ses moines. Le but de cette lettre est de les exhorter à persévérer dans la défense de la vérité, et à supporter avec patience les peines et les persécutions qu'elle pourrait leur occasionner. Il les assure que Dieu ne manque point de consoler ceux à qui il fait connaître sa vérité, et les prie de se joindre à ses légats, qu'il croyait arrivés à Constantinople depuis longtemps. Ils étaient quatre : Abundius et Astérius, évêques; Basile et Sénateur, prêtres.

Lettres 56 à Fauste et à Martin, et 57 à Fauste, p. 275.

42. Saint Léon ayant su que le comte Maximin partait pour Constantinople, lui donna deux lettres semblables pour Fauste et Martin, prêtres et abbés à Constantinople; elles sont du 8 novembre 450. Le pape y marque combien le faux concile d'Ephèse était en horreur chez les évêques d'Occident. Il exhorte ces deux abbés à s'opposer également aux défenseurs de l'hérésie de Nestorius et d'Eutychès, qui combattaient les uns et les autres pour l'Antechrist et contre l'Eglise, qui fait profession d'adorer en Jésus-Christ non une nature, mais une seule personne. Dans une seconde lettre à Fauste, saint Léon l'exhorte à ne point rougir de confesser avec l'Evangile que Jésus-Christ est fils de David et d'Abraham selon la chair.

Lettres 58 à l'empereur Marcien, et 59 à Pulchérie, pag. 276.

43. L'empereur Marcien, aussitôt après son élection, écrivit à saint Léon pour lui en donner avis, se recommander à ses prières et lui proposer la tenue d'un concile, pour bannir de l'empire toutes les erreurs, et d'établir une paix solide parmi tous les évêques de la foi catholique. Le pape le remercia de sa lettre et en même temps des services qu'il avait commencé de rendre à l'Eglise. Il fit de semblables actions de grâces à l'impératrice Pulchérie, qui avait beaucoup contribué par son autorité à la défense de la doctrine catholique contre les erreurs de Nestorius et d'Eutychès; au rappel des évêques exilés pour la foi, et à faire rapporter à Constantinople le corps de saint Flavien. Comme cette princesse lui avait mandé qu'Anatolius avait souscrit à sa lettre à Flavien, et que plusieurs d'entre les évêques qui s'étaient laissés séduire dans le faux concile d'Ephèse, demandaient pardon de leur faute et de se réunir à la communion des évêques catholiques, saint Léon veut bien leur accorder la paix après qu'ils auront condamné, par leur propre souscription, ce qu'ils ont fait de mauvais dans ce concile. Il recommande à Pulchérie, Eusèbe de Dorylée, chassé de son siége sous prétexte de nestorianisme, quoiqu'il fût très-orthodoxe et dans la communion du pape; Julien de Cos, et tous les clercs qui avaient été attachés à Flavien d'heureuse mémoire.

Lettre 60 à Anatolius, p. 278.

44. Anatolius avait écrit lui-même à saint Léon, pour rendre témoignage de sa foi, et lui avait envoyé trois députés, Castérius, prêtre, Patrice et Asclépiade, diacres. Comme ils portèrent à Rome les actes du concile de Constantinople et les lettres de Marcien et de Pulchérie saint Léon les chargea des réponses à ces lettres, qui sont toutes écrites du 13 avril 541. Dans celle qui est adressée à Anatolius, le pape le félicite de la pureté de sa foi et de la paix dont jouissait l'Eglise de Constantinople. Quant aux évêques qui avaient souscrit par faiblesse à la condamnation de saint Flavien, il approuve ce qui avait été réglé au concile de Constantinople, qu'ils fussent réduits par provision à la communion de leurs Eglises : « Mais, ajoute-t-il, vous ordonnerez, avec la participation de nos légats, que ceux qui condamnent entièrement ce qui a été mal fait, aimant mieux s'accuser eux-mêmes que de défendre ce qu'ils ont fait, soient reçus à notre communion. Pour ce qui est de ne point réciter à l'autel les noms de Dioscore, de Juvénal et d'Eustathe, vous observerez ce qui ne répugnera point à l'honneur de saint Flavien, et n'aliénera pas de vous l'esprit du peuple. Nous voulons, au reste, que Julien de Cos et les clercs qui sont demeurés fidèles à Flavien, vous soient aussi attachés, et qu'ils regardent en vous comme présent, celui que nous croyons vivre en Dieu par le mérite de sa foi. » Il recommande à Anatolius, Eusèbe de Dorylée, chassé de son siége pour la foi, et le prie de prendre tant de soin de son Eglise, qu'elle ne souffre rien de l'absence de son évêque. Il lui ordonne de rendre publique cette lettre, afin qu'elle fût un témoignage de son affection pour lui, et qu'elle lui attirât celle du peuple chrétien.

Lettre 61 à Julien, pag. 279.

45. On voit par la lettre du 13 avril à Julien de Cos, que, parmi les évêques qui avaient cédé dans le faux concile d'Ephèse à la violence de Dioscore, il y en avait plusieurs qui témoignaient du regret de leur faute, et qui souhaitaient avec ardeur de rentrer dans la communion de l'Eglise romaine, offrant pour cela de condamner l'erreur d'Eutychès avec ses auteurs; mais qu'il y en avait quelques-uns qui persévéraient dans leur endurcissement. Saint Léon veut qu'on accorde aux premiers la communion de l'Eglise romaine, après qu'ils auront accompli leur promesse, et qu'on punisse sévèrement les autres.

Lettres 62 et 63 à Marcien, p. 280.

46. Tatien, préfet de Constantinople, lui rendit quelque temps après une lettre de l'empereur Marcien, datée du 22 novembre de l'an 450, par laquelle il lui témoignait avoir reçu avec joie, et comme il convenait, les légats. Ce prince l'invitait par la même lettre à venir en Orient pour y tenir le concile, témoignant que sa présence lui serait également agréable et utile à la religion. « Si ce voyage vous paraît à charge, ajoutait-il, faites-le-nous savoir par vos lettres, afin que nous envoyions les nôtres par tout l'Orient, la Thrace et l'Illyrie, pour convoquer tous les évêques en un lieu certain, tel qu'il nous plaira, et régler ce qui regarde la paix de l'Eglise et la foi catholique, comme vous avez défini, suivant les canons. » Il semble que Marcien avait aussi insinué au pape un nouvel examen de l'hérésie d'Eutychès et de la condamnation de Flavien; car, répondant à la lettre de ce prince, il le prie de ne pas permettre d'examiner le mystère du salut comme si l'on doutait de ce que l'on doit croire, parce qu'il n'est pas permis de s'éloigner, même d'un mot, de la doctrine des évangélistes et des apôtres, ni d'entendre autrement les divines Ecritures, que nos pères l'ont appris et enseigné, ni par conséquent de remuer les questions impies et déraisonnables que le Saint-Esprit a autrefois éteintes aussitôt que le démon les a émues. Il dit ensuite qu'il n'est pas juste qu'un petit nombre d'insensés fassent révoquer en doute si Eutychès a eu des sentiments impies, et si Dioscore a eu tort, de condamner saint Flavien; que ce sont des faits qui doivent passer pour constants, puisque ceux mêmes qui ont signé le contraire par force, reconnaissent la plupart qu'ils ont eu tort et en demandent pardon comme d'une faute; en sorte qu'il ne doit plus être question quelle foi on doit tenir, mais à qui on doit pardonner, de ceux qui s'avouent coupables. A l'égard du concile, il prie Marcien d'attendre ce que ses légats lui en diraient dans peu. Cette lettre est du 23 avril 451. Ces légats étaient Lucentius, évêque d'Ascoli, et Basile, prêtre. Saint Léon les envoya pour travailler avec Anatolius à la réunion des évêques qui témoigneraient un sincère repentir de s'être laissé entraîner à la faction de Dioscore ; mais il leur ordonna de bien examiner ceux qui mériteraient indulgence, sans toutefois différer trop longtemps de les recevoir, ni user envers eux de trop de sévérité. Il les chargea de

trois lettres datées du 7 juin 451. La première était adressée à Marcien; la seconde à Pulchérie; la troisième à Anatolius. Il remercie ce prince de son zèle pour la défense de la foi catholique, du témoignage qu'il avait rendu à celle d'Anatolius, du rappel des évêques exilés pour la foi, et de la sépulture honorable qu'il avait procurée à saint Flavien. Quant au concile, il avoue qu'il l'avait demandé lui-même ; mais il fait remarquer à Marcien que l'état présent des affaires ne permettait pas d'assembler les évêques de toutes les provinces, principalement de celles d'Occident, tellement troublées par les guerres, que les évêques ne pouvaient quitter leurs Eglises. Il demande donc que le concile soit renvoyé à un temps plus propre, lorsque, par la miséricorde de Dieu, la sûreté publique sera rétablie.

Lettre 64 à Pulchérie, et 65 à Anatolius, pag. 281.

47. Il fait voir dans sa lettre à Pulchérie qu'il n'y avait pas moins d'impiété dans l'hérésie d'Eutychès que dans celle de Nestorius, l'une et l'autre détruisant également le mystère de l'Incarnation : c'est pourquoi il prie cette princesse de faire reléguer Eutychès loin de Constantinople, et mettre à sa place, dans son monastère, un abbé catholique, qui puisse délivrer les serviteurs de Dieu de l'erreur dont ils pourraient être infectés, et les nourrir de la doctrine de la vérité. Il recommande à Anatolius de ne rien décider à l'égard de tous ceux qui s'étaient attribué une autorité particulière à Ephèse, en attirant les autres dans l'erreur par le poids de leur autorité. Il veut que si ces personnes reviennent en résipiscence, avec offre de satisfaire à leur faute, on lui en donne avis, afin d'examiner mûrement lui-même ce qu'il y aurait à faire sur ce sujet. Il dit qu'avant ce temps Anatolius ne nommerait point à l'autel les noms de ceux qui avaient présidé à ce concile, c'est-à-dire de Dioscore, de Juvénal et d'Eustathe de Béryte, soit parce qu'ils avaient été les principaux persécuteurs de leurs frères, soit parce qu'ils ne témoignaient point de repentir de leur faute. A l'égard du mémoire qu'Anatolius avait envoyé à Rome par ses députés, le pape lui dit que ses légats lui diraient de vive voix ce qu'il en pensait. En parlant du concile d'Ephèse, il dit qu'il ne méritait pas le nom de concile.

Lettres 66 à Julien de Cos, et 67 à Anatolius. p. 282.

48. Le 8 juin, saint Léon écrivit à Julien de Cos, pour l'engager à travailler avec ses légats à extirper l'hérésie d'Eutychès. Deux prêtres de Constantinople, Basile et Jean étaient venus à Rome chercher la paix et une doctrine assurée, qu'ils n'avaient pu découvrir parmi les troubles d'Orient. Saint Léon leur fit donner une déclaration de leur foi, où ils condamnaient Nestorius et Eutychès, et faisaient profession de ne recevoir sur le mystère de l'Incarnation d'autre doctrine que celle qu'il avait apprise et enseignée lui-même ; après quoi il les renvoya à Anatolius, avec une lettre datée du 19 juin, par laquelle il les lui recommandait comme étant dans la foi et dans la communion de l'Eglise romaine.

Lettre 68 à Paschasin, p. 283.

49. Le 24 du même mois, saint Léon, qui avait choisi Paschasin pour assister au concile général avec les deux légats Lucentius et Basile, lui envoya sa lettre à Flavien, avec quelques passages choisis des pères, afin qu'il fût mieux instruit des matières qui étaient alors en contestation. Il combat dans cette lettre l'expression d'*une seule nature incarnée du Verbe,* disant qu'Eutychès ne s'en était servi que pour mieux couvrir son erreur, qu'il dit avoir été déjà condamnée dans les hérétiques des siècles précédents. Il ajoute que toute l'Eglise de Constantinople, avec les monastères qui en dépendaient, et un grand nombre d'évêques, avaient anathématisé par leurs souscriptions Nestorius et Eutychès, avec leurs dogmes, et qu'il venait de recevoir une lettre de l'évêque de cette ville, qui portait que celui d'Antioche avait envoyé des lettres circulaires à tous les évêques, approuvant sa lettre à Flavien, et condamnant Nestorius et Eutychès par une semblable souscription. Sur la fin de sa lettre, il le charge de faire calculer par des gens habiles le jour de Pâques de l'an 455, parce que le cycle dont on se servait à Rome ne se rencontrait pas avec celui de Théophile d'Alexandrie. Saint Léon ne dit rien à Paschasin du choix qu'il avait fait de lui pour assister au concile général ; ce qui fait voir ou que cette lettre n'est pas entière, ou qu'il lui en avait écrit une autre auparavant, qui ne sera pas venue jusqu'à nous.

Lettres 69 à Marcien, 70 à Anatolius, 71 à Julien de Cos, p. 284; 72 au concile de Chalcédoine, p 285; et 73 à Marcien, p. 286.

50. Le second légat fut le prêtre Boniface. Comme il partait seul de Rome, saint Léon le chargea des lettres qu'il écrivit alors pour l'Orient. Il y en a deux adressées à l'empereur Marcien, une à Anatolius, une au concile, et une à Julien de Cos, toutes datées du 26 juin 451. Il fait entendre dans sa première lettre à l'empereur qu'il eût mieux aimé

que le concile eût été différé à un temps plus commode, afin que les évêques de toutes les provinces y ayant été appelés, il eût été véritablement un concile universel ; mais que, pour se conformer à sa volonté, il envoyait l'évêque Paschasin et le prêtre Boniface pour présider en son nom à ce concile, avec Lucentius, Basile et Julien de Cos. Il témoigne à ce prince que ses légats agiront avec une telle sagesse, que la paix sera rétablie dans tout l'Orient ; que les disputes seront assoupies, et les erreurs de Nestorius et d'Eutychès tellement étouffées, qu'il n'en restera plus aucun vestige. Quant aux évêques qui auraient prévariqué dans le faux concile d'Ephèse, il veut que ses légats admettent à la réconciliation ceux qui pourront se guérir, sans agir ni par haine, ni par faveur envers qui que ce soit, et sans rejeter la satisfaction de ceux mêmes qui sont les plus criminels. Sa lettre à Anatolius est pour lui témoigner sa peine de ce qu'on pressait le concile plus qu'il n'eût souhaité, et que par là on ôtait aux évêques des provinces éloignées le moyen de s'y rendre. Il dit aussi qu'il ne croyait pas qu'il y eût plus de difficultés à faire, ni aucun lieu de disputer sur les matières de la foi, puisqu'il l'avait assez éclaircie, et que tous les Orientaux avaient signé la condamnation des erreurs d'Eutychès et de Nestorius. Il mande à Julien de Cos de se joindre à ses légats et de les aider de ses conseils, sachant qu'il était parfaitement instruit de toute l'affaire que l'on devait traiter dans le concile, à cause qu'il était depuis longtemps en Orient, et qu'il avait assisté au faux concile d'Ephèse. Il marque aux évêques du concile indiqué d'abord à Nicée, et transféré ensuite à Chalcédoine, que les circonstances des temps et la coutume ne lui permettant pas d'y assister en personne, ses légats présideraient en son nom. Il répète ce qu'il avait déjà dit dans sa lettre à Anatolius, qu'il n'était plus question de disputer sur la foi de l'Eglise, qui était suffisamment éclaircie dans sa lettre à Flavien, où il avait montré, par l'autorité des prophètes et des apôtres, ce que l'on devait croire sur le mystère de l'Incarnation ; et parce qu'on avait mis des évêques en plusieurs endroits à la place de ceux qui avaient été déposés injustement à Ephèse et envoyés en exil, il consent que ces évêques intrus puissent conserver l'honneur de l'épiscopat, s'ils abandonnent l'erreur ; mais il veut qu'avant toutes choses on rétablisse dans leurs droits et dans leurs sièges ceux qui en ont été chassés pour la défense de la vérité. Il veut encore que l'on conserve inviolablement les décrets du premier concile d'Ephèse, auquel saint Cyrille présida, afin que l'hérésie de Nestorius, qui y fut condamnée, ne puisse se flatter d'être encore en vigueur. C'est que les zélés adversaires d'Eutychès étaient accusés de nestorianisme. Il dit, pour la même raison, dans sa seconde lettre à Marcien, que c'est avec justice que le premier concile d'Ephèse a condamné Nestorius avec sa doctrine, et ajoute qu'il n'y a aucune espérance de rétablissement pour tous ceux qui persisteront dans les erreurs condamnées par ce concile. Il semble dire que Marcien avait déjà donné une loi qui défendait de donner le nom de concile au second d'Ephèse, où l'on avait plutôt travaillé à renverser la foi qu'à l'établir. Il conjure ce prince, par notre Seigneur Jésus-Christ, de ne pas permettre que dans celui que l'on allait tenir, on mît en question la foi qui nous est venue de la tradition des Apôtres, comme si elle était douteuse, ni aux hérétiques de soutenir des erreurs condamnées autrefois ; mais de conserver inviolables les statuts du concile de Nicée.

Epist. 74.

51. Il paraît que saint Léon, depuis le départ de ses légats, reçut des lettres de Marcien et de Pulchérie, puisqu'il fut obligé de leur en écrire deux, l'une du 19, l'autre du 20 juillet. Celle-ci fut portée par Théoctiste, magistrien, c'est-à-dire courrier de l'empereur, et il faut dire la même chose de celle-là, quoique saint Léon ne le marque pas. Il dit à Marcien qu'il n'avait souhaité la tenue du concile en Italie, qu'afin que les évêques, ceux mêmes des provinces les plus éloignées pussent s'y trouver. Il lui recommande ses légats, et le prie de nouveau d'empêcher que l'on ne renouvelle les disputes sur la foi. L'impératrice Pulchérie lui avait, ce semble, témoigné ne pas approuver la rigueur dont il avait usé envers les auteurs de l'hérésie, apparemment en empêchant de réciter à l'autel les noms de Dioscore, de Juvénal et d'Eustathe de Béryte. Le pape lui répond que les grands maux ont besoin de grands remèdes, et qu'il n'avait pu moins faire pour obliger ces évêques à rentrer dans leur devoir ; qu'il consent volontiers qu'on leur pardonne, s'ils reconnaissent leur faute, n'ayant point d'autres désirs que de voir la paix et la foi régner dans l'Eglise, et tous les coupables

Lettres 74 à Marcien, pag. 286, et 75 à Pulchérie.

mériter le pardon par leur repentir. Il ajoute qu'il a déjà donné des preuves de sa douceur à ceux qui sont revenus de bonne foi, puisqu'il les a admis à sa communion, et que les chefs mêmes du parti occupent encore leurs siéges et jouissent de l'honneur de l'épiscopat. Il qualifie dans cette lettre le second concile d'Ephèse de brigandage.

Lettres 76 à Ravenne, et 77 aux évêques des Gaules, pag. 288 et 290.

52. La petite lettre à Ravenne, évêque d'Arles, est sans date. Saint Léon l'écrivit pour lui marquer qu'il fallait faire Pâques en 452, le 23 mars, et le charge de le faire savoir aux autres évêques. Il lui envoya, ce semble, cette lettre avec une copie de celle qu'il avait écrite à Flavien, afin que les évêques des Gaules y souscrivissent; mais ils ne purent le faire que sur la fin de l'an 451, puisque le pape ne répondit à leur lettre que le 1er février de l'année suivante 452. On croit que ce fut à Arles qu'ils s'assemblèrent pour donner leur approbation à la lettre à Flavien. Ils étaient en tout quarante-quatre évêques, dont les plus connus sont Ravenne d'Arles, saint Rustique de Narbonne, Vénérius de Marseille, saint Maxime de Riez, Valérien de Cémèle, Constance d'Uzès, Ingénuus d'Embrun, Julien Pomère de Cavaillon. Nous n'avons de ce concile que la lettre synodale remplie d'éloges de saint Léon et de sa lettre à Flavien. Ils reconnaissent que la doctrine en est la même que celle qu'ils avaient apprise de la tradition de leurs pères, et attribuent à une providence particulière de Dieu, que l'hérésie d'Eutychès, après s'être nourrie pendant quelque temps dans le secret, s'était montrée à découvert sous un pape si zélé, si éclairé et si capable d'en arrêter le progrès. Trois évêques des Gaules, Cérécius, Salone et Véran, qui ne s'étaient point trouvés à ce concile, ayant fait tirer une copie de la lettre à Flavien, écrivirent à saint Léon pour le remercier de les avoir enrichis d'un si grand trésor : mais dans la crainte que leur copie ne fût défectueuse, ils la lui envoyèrent en le priant de la revoir, d'y corriger de sa main les fautes qui pouvaient s'y être glissées, et d'y mettre les additions qu'il y aurait pu faire, afin que les évêques et les laïques qui désiraient d'avoir cette lettre, en fissent faire des copies sur cet exemplaire, qui pourraient passer pour un véritable original. Nous n'avons plus la réponse de saint Léon à ces trois évêques; mais nous savons qu'il fit pour eux ce qu'ils désiraient, puisque, voulant faire approuver sa lettre à Flavien par les évêques du concile de Milan, il écrivit à Eusèbe, évêque de cette ville, vers le mois de juin 451, d'emprunter la copie de l'évêque Cérécius. Dans sa réponse à la lettre des évêques des Gaules, il dit qu'il aurait souhaité la recevoir dans le temps qu'ils la lui avaient promise, afin que les légats qu'il avait envoyés pour tenir sa place au concile d'Orient, y eussent aussi porté leur déclaration. Il ne laisse pas de leur témoigner qu'il avait reçu leur lettre avec beaucoup de joie, y ayant remarqué une doctrine qui ne pouvait leur avoir été enseignée que par le Saint-Esprit. Comme il avait déjà reçu des nouvelles du concile de Chalcédoine, il dit qu'il n'était plus permis d'alléguer aucun prétexte d'ignorance, ou d'obscurité sur la foi de l'Incarnation, après la décision d'un concile d'environ six cents évêques, et que ses légats ont si bien fait dans cette assemblée, avec le secours de la grâce de Dieu, que non-seulement les évêques, mais encore les princes et les puissances, les clercs, le peuple et tous les ordres ont été pleinement persuadés que c'était la foi apostolique qu'il prêchait dans sa lettre à Flavien, comme il l'avait reçue, et qu'il soutenait, ayant maintenant pour lui le consentement de tout le monde. Il fait voir que l'hérésie de Nestorius et celle d'Eutychès renversaient le mystère de l'Incarnation, et que c'est avec justice que le concile de Chalcédoine avait condamné Dioscore, sectateur et défenseur des erreurs de ce dernier, pour ne point laisser le siége d'Alexandrie, fondé par par saint Marc et honoré par plusieurs grands évêques, nommément par saint Athanase, Théophile et saint Cyrille, sous la domination d'un hérétique. Il exhorte les évêques des Gaules à rendre grâces à Dieu de cet heureux succès du concile, leur promettant de les instruire pleinement de tout ce qui s'y serait passé, aussitôt qu'il en aurait été instruit lui-même par le retour de ses légats. « Nous n'avons pas voulu, ajoute-t-il, retenir notre frère Ingenuus (porteur de votre lettre) pour les attendre, afin de ne pas vous laisser ignorer plus longtemps une si agréable nouvelle, dont nous vous prions même de faire part à nos frères les évêques d'Espagne. » On voit par la réponse des évêques de la province de Milan, qui est une lettre synodale que saint Léon leur avait écrite, de même qu'aux évêques des Gaules, pour leur faire approuver sa lettre à Flavien. Eusèbe,

évêque de Milan, assembla pour ce sujet les évêques dépendants de sa métropole. Ils lurent cette lettre dans leur concile, la trouvèrent conforme aux saintes Ecritures, à la doctrine de saint Ambroise, à toute la tradition, et en conséquence, condamnèrent les erreurs qui s'étaient élevées contre le mystère de l'Incarnation. Cette lettre synodale est souscrite de dix-neuf évêques, entre autres de saint Maxime de Turin, dont nous avons plusieurs homélies.

Lettres 78 à Marcien, 79 à Pulchérie, et 80 à Anatolius, p. 296; et 81 à Julien de Cos.

53. Aussitôt que le concile de Chalcédoine eut fini ses séances, il en envoya les actes à saint Léon, avec une lettre pour le prier de les confirmer. On ne dit point qui fut le porteur de cette lettre; mais Lucien, évêque, et Basile, diacre, apportèrent au pape des lettres de l'empereur Marcien, de l'impératrice Pulchérie, d'Anatolius de Constantinople et de Julien de Cos, qui avaient toutes pour but de lui persuader de confirmer le canon du concile de Chalcédoine qui autorisait l'Eglise de Constantinople pour les ordinations des métropolitains des diocèses d'Asie, de Pont et de Thrace. Le concile de Chalcédoine disait, dans sa lettre à saint Léon, qu'il était de sa générosité de ne point envier ce droit à Constantinople; que l'empereur Anatolius et tout le concile ayant eu une entière déférence pour toutes ses décisions, il devait lui-même avoir égard au désir commun de toutes ces personnes; qu'ainsi il espérait que l'opposition faite par ses légats à ce canon n'avait été que pour donner l'honneur au pape de l'établir le premier. Marcien, après lui avoir témoigné sa joie de ce que tous les troubles de l'Eglise avaient cessé, et qu'il ne restait plus aucun doute sur la foi, le priait aussi de confirmer ce vingt-huitième canon, nonobstant l'opposition de ses légats, remettant à l'évêque Lucien et au diacre Basile à s'expliquer sur ce sujet avec plus d'étendue. L'impératrice Pulchérie demandait sans doute la même chose, mais nous n'avons plus sa lettre, et on ne juge qu'elle écrivit à saint Léon au sujet des prérogatives accordées à l'Eglise de Constantinople, que par sa lettre à cette princesse; mais il marque expressément qu'il en avait reçu une d'Anatolius et une de Julien de Cos. Nous ne les avons plus. Il répondit à l'empereur Marcien qu'il ne pouvait voir qu'avec peine que l'esprit d'ambition voulût continuer le trouble que le concile venait d'apaiser; qu'Anatolius, en voulant augmenter ses priviléges, diminuait son propre mérite; qu'il ne devait point se flatter que le Saint-Siége dût appuyer ses prétentions ambitieuses au préjudice du droit des autres évêques; que les priviléges des Eglises étaient tellement établis par les canons des saints pères, qu'on ne pouvait y donner atteinte par aucune nouveauté. « C'est à quoi, ajoute-t-il, je suis engagé à veiller par le ministère dont je suis chargé, et je me rendrais coupable d'un grand crime, si les décrets que le concile de Nicée a faits pour le gouvernement de toute l'Eglise étaient violés par ma négligence et par ma faute, et si la volonté d'un particulier faisait plus d'impression sur moi que l'utilité commune de toute la maison du Seigneur. Que la ville de Constantinople ait, comme nous le souhaitons, ses avantages, et qu'elle jouisse longtemps de votre règne par la protection de Dieu; mais ces avantages ne sont que temporels, et, pour être ville royale, il ne suit pas qu'elle puisse devenir siége apostolique. » Il dit qu'Anatolius devrait se contenter de ce qu'il avait approuvé son ordination mal fondée, puisqu'il avait été ordonné évêque de Constantinople par Dioscore, après l'injuste déposition de Flavien, et dissimulé l'entreprise par laquelle il avait ordonné Maxime pour évêque d'Antioche, à la place de Domnus, déposé aussi injustement que Flavien par le faux concile d'Ephèse; il avait cru devoir approuver l'une et l'autre ordination pour le bien de la paix, et cette indulgence devait rendre Anatolius modeste plutôt qu'ambitieux.

Saint Léon fait à cet évêque les mêmes reproches dans sa lettre à l'impératrice Pulchérie. Il y dit, comme dans la précédente, qu'on ne peut donner atteinte aux priviléges des Eglises établis par les canons de Nicée; que si tous les évêques les observaient exactement, comme ils y sont obligés, on verrait régner dans toutes les Eglises une paix profonde et une union constante; qu'il n'y aurait point de différend pour l'étendue des honneurs, point de disputes pour les droits des ordinations, point de difficultés sur les priviléges dûs à chacun, point de procès pour l'usurpation des droits d'autrui; que tous garderaient, et en leur particulier et à l'égard des autres, l'ordre légitime que la loi de la charité leur a prescrit, et que celui-là seul serait vraiment grand qui n'aurait aucune ambition. Il ajoute qu'il ne voit pas ce qu'Anatolius peut désirer de plus que l'évêché de Constantinople, ni ce qui pourrait le contenter, s'il n'est

pas content de la magnificence et de la beauté de cette ville; qu'il ferait beaucoup mieux d'imiter la modestie et l'humilité de Flavien, son prédécesseur, et il déclare nul tout ce qui avait été fait en sa faveur contre les canons de Nicée. En écrivant à Anatolius, il fait l'éloge de la manière dont il s'était comporté dans les commencements de son épiscopat, et il dit que l'on avait appréhendé qu'il ne ressemblât à ceux qui l'avaient ordonné contre l'autorité des saints canons; mais il lui reproche ensuite d'avoir lui-même violé ces canons en ordonnant Maxime évêque d'Antioche, et en voulant, contre les décrets de Nicée, s'attribuer les ordinations des métropolitains des diocèses d'Asie, de Pont et de Thrace. Il lui fait sentir l'indécence qu'il y avait de faire perdre à Alexandrie le second rang, et à Antioche le troisième, pour contenter son ambition; à quoi il ajoute qu'il y avait environ soixante ans que cette entreprise était tolérée, mais que les évêques de Constantinople n'avaient jamais envoyé au Saint-Siége le prétendu canon sur lequel ils fondaient cette entreprise. Il le menace, au cas qu'il persévérerait dans ses prétentions, de le retrancher de la paix et de la communion de l'Eglise. Il reproche à Julien de Cos de s'être chargé de lui écrire touchant l'affaire d'Anatolius, et lui remontre qu'il devait aimer l'état de l'Eglise universelle plus qu'aucun homme particulier, et ne lui jamais demander de grâce qui nous rendrait, dit-il, tous deux coupables, moi en l'accordant, vous en l'obtenant. Ces quatre lettres, qui sont toutes datées du 22 mai 452, furent portées en Orient par l'évêque Lucien.

Lettre 82 [au]x évêques [de]s Gaules, [pa]g. 301.

54. Saint Léon, aussitôt après le retour de ses légats, écrivit une seconde lettre aux évêques des Gaules, pour leur faire part de ce qui s'était passé dans le concile de Chalcédoine, sur la principale affaire, c'est-à-dire sur la doctrine de l'incarnation, qui y fut établie d'un consentement unanime. Il joignit à sa lettre une copie de la sentence que ses légats y prononcèrent contre Eutychès et Dioscore.

Lettre 83 à [T]héodore de [F]réjus, pag. [3]01.

55. Cette lettre est sans date; celle qu'il écrivit à Théodore, évêque de Fréjus, est du 10 juin 452. Théodore lui avait proposé quelques difficultés sur ceux qui demandent la pénitence à la mort, et sur ceux qui, ayant été mis en pénitence, tombent malades ou meurent avant d'avoir reçu l'absolution de l'Eglise. Le pape lui dit d'abord qu'il aurait dû consulter premièrement son métropolitain pour s'instruire de ce qu'il ignorait, puis s'adresser ensemble au Saint-Siége pour avoir des éclaircissements sur ce qu'ils auraient ignoré l'un et l'autre, parce que, dans ce qui regarde la discipline publique et générale, on ne doit rien demander qu'avec son supérieur. Puis, venant aux difficultés proposées, il répond que, par la miséricorde de Dieu, les péchés nous sont remis non-seulement par le baptême, mais encore par la pénitence; qu'à cet effet, le médiateur de Dieu et des hommes, Jésus-Christ, a donné aux pasteurs de l'Eglise le pouvoir d'accorder la pénitence à ceux qui confessent leurs péchés, de les absoudre, et recevoir à la participation des sacrements, après une satisfaction salutaire pour leurs fautes; que ce remède n'est que pour les vivants et ne peut être appliqué aux morts qui l'ont négligé pendant leur vie; mais que, pendant la la vie, nous ne pouvons mettre de bornes à la miséricorde de Dieu, et nous devons accorder la satisfaction et la réconciliation à tous ceux qui la demandent, même dans le péril et à l'extrémité de la vie, parce qu'il ne dépend pas de nous de fixer le temps auquel Dieu fera miséricorde, lui qui accorde sans délai le pardon à ceux qui sont véritablement convertis, ainsi qu'il le déclare en plusieurs endroits de l'Ecriture. Nous ne devons donc pas être difficiles dans la dispensation des dons de Dieu, ni mépriser les larmes de ceux qui s'accusent, mais croire que c'est Dieu qui leur inspire la pénitence. Saint Léon blâme ceux qui diffèrent de jour en jour à se convertir, et qui remettent à satisfaire pour leurs péchés à la fin de leur vie, où peut-être ils ne trouveront ni le temps de confesser leurs fautes ni d'en recevoir l'absolution du prêtre. Ensuite il décide que si un malade perd la parole, on doit lui accorder la réconciliation, pourvu qu'il donne des marques d'une entière connaissance, ou que des personnes dignes de foi rendent témoignage qu'il a demandé la pénitence; mais il veut qu'on observe les canons à l'égard de ceux qui ont renoncé à la foi. Il recommande à Théodore de montrer cette lettre à son métropolitain, pour l'instruction des autres évêques, au cas qu'ils en aient besoin.

Isaï. xxx, 15, et Psalm. cxxix, 7.

Lettres 84 à Marcien, 85 à Pulchérie, et 86 à Julien de Cos, pag. 302.

56. Anatolius, dont saint Léon n'était pas content, lui donna un nouveau sujet de plainte en ôtant de sa place l'archidiacre Aétius, homme zélé pour la foi catholique, pour lui substituer un nommé André, ami d'Eutychès.

Pour faire ce changement avec quelque décence, il ordonna prêtre Aétius, et lui donna le soin d'une église, d'un cimetière hors de la ville de Constantinople. Julien de Cos, en écrivant au pape sur les peines et les maux qu'avait soufferts l'Italie dans les incursions des Goths, lui fit part en même temps de l'entreprise d'Anatolius. Saint Léon s'en plaignit à Marcien et à Pulchérie, comme ayant le pouvoir de faire cesser les scandales dans ce qui regardait la foi et la discipline de l'Eglise. Il leur remontre qu'Anatolius n'avait traité Aétius de la sorte que parce qu'il avait toujours été attaché à Flavien et à la foi catholique; qu'ainsi en le déplaçant pour y mettre un homme attaché à Eutychès, il se rendait suspect de n'avoir pas renoncé sincèrement aux erreurs de cet hérésiarque; qu'il avait de plus péché contre les canons en faisant l'ordination d'Aétius un vendredi au lieu de la faire le dimanche, suivant la tradition apostolique. Il prie donc l'empereur et l'impératrice de rétablir Aétius dans ses fonctions, qui consistaient à avoir l'intendance de toutes les affaires de l'Eglise, d'empêcher qu'à l'avenir Anatolius ne fasse de semblables entreprises, et d'être favorables à Julien de Cos, qu'il avait établi son légat à Constantinople, pour y prendre soin des affaires de l'Eglise. On nomma dans la suite ces légats apocrisiaires ou correspondants. Julien fut le premier qui eut cette commission à Constantinople de la part du pape; mais les évêques d'Alexandrie et d'Antioche y avaient déjà des apocrisiaires. Ces deux lettres sont du 11 mars 453; celle à Julien est du même jour. Il l'avertit de ne se pas mêler des affaires dont chaque évêque doit prendre connaissance dans son propre diocèse, mais de se charger de celle d'Aétius et de faire réparer le tort qui lui avait été fait par Anatolius. Il lui donne commission de l'informer de l'état des Eglises d'Egypte, de même que de celles de la Palestine troublées par des moines eutychiens, et de lui en rendre compte, afin qu'il pût y apporter les remèdes convenables. Aétius avait envoyé à saint Léon quelques écrits, et Julien lui en avait promis un intitulé : *Abrégé de la foi*. Le pape marque qu'il n'avait reçu aucune de ces pièces, pour lesquelles il témoigne beaucoup d'empressement, comme aussi de savoir s'il avait reçu une copie de sa lettre à Flavien. Il prie encore Julien de faire mettre en ordre et de traduire exactement en latin les actes du concile de Chalcédoine, et de les lui envoyer.

57. Quoiqu'il eût déjà donné plusieurs preuves qu'il n'avait pas d'autres sentiments sur la foi que ce concile, les schismatiques ne laissaient pas de publier qu'il ne l'approuvait pas, sous prétexte qu'il avait refusé d'en recevoir le vingt-huitième canon fait en faveur de l'évêque de Constantinople. Il écrivit donc, suivant les désirs de l'empereur, une lettre circulaire adressée aux évêques qui avaient assisté au concile de Chalcédoine, pour leur déclarer qu'il approuvait sans aucune réserve tout ce qui s'y était fait touchant la foi et la condamnation des hérétiques, déclarant qu'on devait retrancher de l'Eglise quiconque oserait soutenir l'hérésie de Nestorius ou d'Eutychès. Il ajoute, en parlant du vingt-huitième canon, qu'il observera inviolablement ceux de Nicée, sans consentir jamais à ce que l'ambition pouvait avoir obtenu dans le concile de Chalcédoine. Il envoya deux copies de cette lettre, qui est datée du 21 mars 453, à Julien de Cos, avec celle qu'il avait écrite à Anatolius, afin qu'il les présentât l'une et l'autre à l'empereur, s'il le jugeait à propos. C'est ce qu'il marque dans sa lettre à Julien, datée du même jour que la précédente. Il le chargea de veiller à ce que Marcien envoyât sa lettre circulaire aux évêques, et d'engager ce prince à leur écrire lui-même. Julien avait prié saint Léon d'écrire à Anatolius; le pape répond qu'il n'avait pas voulu suivre en cela son avis, sachant qu'il persistait tellement à se maintenir dans les prérogatives que le concile de Chalcédoine lui avait accordées, qu'il avait tâché d'y faire souscrire les évêques d'Illyrie. Il dit encore qu'à l'égard du prêtre Aétius, il fallait souffrir, pour le présent, l'injure qu'on lui avait faite, de peur qu'on ne l'accusât d'excéder les bornes de la gravité.

Lettre 87 aux évêques du concile de Chalcédoine, pag. 305; et 88 à Julien, pag. 306.

58. Ce fut aussi le 21 mars de l'an 453 qu'il écrivit à Marcien pour lui témoigner combien sa dernière lettre lui avait causé de joie. Il y reconnaît que c'était surtout par ses soins que le concile de Chalcédoine avait été assemblé et que l'hérésie y avait été éteinte, et prie ce prince de donner ordre que la lettre qu'il avait écrite aux évêques du concile de Chalcédoine leur fût envoyée. En lui recommandant Julien, son légat, il dit que le pouvoir qu'il lui avait donné avait pour objet de veiller à la conservation de la foi. Quoiqu'il n'eût point reçu de lettre de Pulchérie, il lui en écrivit une pour la remercier du soin qu'elle avait pris de ramener doucement les moines

Lettre 89 à Marcien, 90 à Pulchérie, 91 à Julien, p. 308.

de Palestine. C'était Julien qui avait donné avis à saint Léon de ce que cette impératrice avait fait en cette occasion; il lui manda depuis que les hérétiques faisaient beaucoup de maux dans la Palestine et dans l'Egypte. Le pape lui fit réponse, le 2 avril de la même année 453, qu'il devait porter l'empereur Marcien à employer contre les auteurs de ces troubles une juste sévérité, qui n'allât pas, toutefois, jusqu'à répandre leur sang, quelques peines que méritassent des gens qui ne craignent point de violer les lois divines et humaines. Un moine, nommé Georges, troublait la Cappadoce par ses prédications et par ses écrits, parlant contre la foi et se rendant indigne du nom et de la profession de moine par ses entreprises criminelles; néanmoins Thalasse, évêque de Césarée, lui avait permis d'écrire et de prêcher. Saint Léon le trouve mauvais, et dit à Julien que si c'est son avis, il en écrira à cet évêque.

Lettres 92 à Maxime d'Antioche, et 93 à Théodoret, p. 699.

59. Il y avait en Orient un grand nombre de nestoriens et d'eutychiens qui s'anathématisaient mutuellement. Maxime d'Antioche en écrivit à saint Léon, qui l'exhorta, par sa lettre du 10 juin 453, à s'opposer aux uns et aux autres, et à veiller non-seulement sur les Eglises de sa juridiction, mais aussi sur toutes celles de l'empire d'Orient, et à l'informer exactement de ce qui s'y passerait. Il l'exhorta encore au maintien des priviléges de son Eglise, en la manière qu'ils avaient été réglés par les canons de Nicée, en lui faisant entendre qu'il en prendrait lui-même la défense, s'il arrivait que quelqu'autre évêque voulût s'en emparer, comme Juvénal de Jérusalem avait fait à l'égard de la Palestine, dont il voulut s'attribuer la primatie dans le concile d'Ephèse, par des écrits supposés. « Si mes frères, que j'ai envoyés à ma place à ce concile, ont fait autre chose que ce qui regardait la foi, il n'aura aucune force, le Saint-Siége ne les ayant députés que pour éteindre les hérésies et prendre la défense de la foi.» Pour marquer combien il était attaché au concile de Nicée, il dit à Maxime qu'il lui envoie une copie de la lettre qu'il avait écrite à Anatolius pour réprimer son ambition; après quoi, il dit que, quoiqu'il soit à désirer que tous les enfants de l'Eglise soient instruits de la vraie et saine doctrine, on ne doit pas néanmoins permettre que ceux qui ne sont pas revêtus du sacerdoce s'attribuent la qualité de docteurs, ni qu'ils en fassent les fonctions en prêchant et en enseignant, soit qu'ils soient moines ou laïques, tout devant se faire selon l'ordre dans l'Eglise de Dieu, en sorte que les membres supérieurs du corps de Jésus-Christ fassent ce qui est de leur devoir, et que les inférieurs se tiennent dans la subordination. Saint Léon parlait ainsi par rapport aux troubles que les moines avaient excités dans la Cappadoce et dans la Palestine, par leurs discours et par leurs écrits. Sa lettre du 11 juin, à Théodoret, est pour l'exhorter à travailler avec lui à éteindre les restes de l'eutychéanisme et du nestorianisme dans l'Orient, et de lui donner avis des progrès qu'y fera la saine doctrine. Il répète ce qu'il avait dit dans sa lettre à Maxime, que, quelque savoir qu'ait un moine ou un laïque, il ne lui est pas permis de prêcher, le ministère de la parole étant réservé aux prêtres du Seigneur.

Ce qu'il dit des décisions du Saint-Siége, confirmées par le concile de Chalcédoine, est remarquable : « Nous avons connu, par le rapport de nos frères, que le Siége du bienheureux Pierre avait envoyés au saint concile, qu'aidé du secours d'en haut, vous avez, avec nous, remporté la victoire sur l'impiété nestorienne et sur la folie eutychienne. C'est pourquoi nous nous glorifions en notre Seigneur de ce qu'il n'a pas permis que nous perdions aucun de nos frères; mais ce qu'il avait auparavant défini par notre ministère, il l'a confirmé par le consentement irrévocable de toute la fraternité, et a montré que ce que le premier de tous les siéges avait décidé, a été reçu par le jugement de tout le monde chrétien, afin qu'en cela les membres s'accordassent avec leur chef; car, de crainte que le consentement des autres siéges ne parût une flattèrie, ou qu'on pût former quelqu'autre soupçon fâcheux, il s'en est trouvé qui ont douté de l'équité de notre jugement, ce qui, par une disposition de l'Auteur de toute bonté, a produit un plus grand bien, parce que la vérité paraît plus clairement et s'imprime plus fortement quand ce que la foi avait enseigné auparavant est ensuite confirmé par l'examen, et que le mérite du ministère sacerdotal éclate beaucoup plus quand les premiers supérieurs conservent tellement leur autorité, qu'ils ne diminuent point la liberté des inférieurs. »

Saint Léon continue ainsi : « Tandis que la splendeur du soleil de justice est comme obscurcie en Orient par les ténèbres de l'erreur de Nestorius et d'Eutychès, elle brille dans toute sa pureté en Occident, où elle s'est

placée principalement dans les docteurs et les apôtres qui y ont enseigné, quoiqu'il ne soit pas permis de croire qu'elle ait refusé sa lumière à l'Orient, où Dieu s'est en effet réservé de très-illustres confesseurs.» Il ne dissimule pas la douleur que lui avait causée Dioscore, en l'excommuniant par une témérité incroyable, ajoutant qu'il s'est lui-même séparé de la communion des chrétiens en chassant les évêques de leurs siéges, et qu'il s'est ôté la vie de l'âme en cherchant à ôter à saint Flavien celle du corps. Il avertit Théodoret de mesurer ses discours avec une extrême précaution, lorsqu'il aurait à combattre les ennemis de l'Eglise, afin de ne leur laisser aucune occasion de calomnie, comme si, en combattant les nestoriens et les eutychiens, on avait cédé aux uns ou aux autres; de les condamner également et de les frapper d'anathème, sans hésiter, toutes les fois que l'utilité des auditeurs le demandera. Il finit sa lettre par ces paroles, qui font l'apologie de Théodoret : « Béni soit Dieu, dont la vérité invincible vous a montré net de toute tache d'hérésie, suivant le jugement du Siége apostolique. »

Lettres 94 à Marcien, et 95 à Julien, pag. 313.

60. Le 16 juin de l'an 453, saint Léon craignant qu'il n'arrivât du trouble dans l'Eglise au sujet de la Pâque qui, dans le cycle de Théophile d'Alexandrie, était marquée au 24 avril pour l'année 455, ce qui ne s'accordait pas avec le calcul des Occidentaux, qui ne croyaient pas qu'on pût la faire plus tard que le 21, ou au plus le 23 du même mois, écrivit à l'empereur Marcien, pour le prier de faire examiner cette difficulté par les personnes qu'il saurait être les plus habiles en ces supputations, et de lui mander quel aurait été le succès de cet examen. Le même jour il en écrivit à Julien de Cos, son légat, afin qu'il sollicitât souvent cette affaire auprès de l'empereur.

Lettres 96 à Eudoxie pag. 315; et 97 aux moines de Palestine, pag. 315; et 98 à Julien, pag. 318.

61. Dès avant le 21 mars de l'an 453, le prince avait donné un ordre secret à Paul de prier saint Léon d'écrire à Eudoxie, et de travailler à la retirer du schisme où elle s'était laissé entraîner par le moine Théodose. Ce saint pape fit sans doute aussitôt ce que Marcien demandait de lui; mais nous n'avons pas cette lettre. Il nous en reste une seconde à Eudoxie, datée du 25 juin de la même année, par laquelle il l'exhorte à employer tout son pouvoir pour ramener les moines à la foi catholique touchant le mystère de l'incarnation, et les engager à faire pénitence des blasphèmes et des cruautés dont ils étaient coupables. Il les renvoie à l'Evangile et au symbole où ce mystère est si clairement exprimé, et veut que, pour preuve de la sincérité de leur foi, ils souscrivent aux décrets du concile de Chalcédoine, et qu'à l'avenir ils n'aient plus rien de commun avec les dogmes impies de Nestorius et d'Eutychès, que la foi catholique condamne également. Il prie Eudoxie de lui faire savoir, par lettres, quels fruits auront produit ses exhortations; et, sans lui rien dire de son attachement au schisme dont elle ne se défit qu'en 456, il suppose qu'elle ne pouvait que bien penser du mystère de l'incarnation, dont elle avait des preuves sensibles dans le lieu même de sa demeure, qu'elle avait établie à Jérusalem. Saint Léon écrivit lui-même à ces moines de Palestine, persuadé qu'étant chargé du soin de l'Eglise universelle, il devait prendre soin de tous ses enfants. L'occasion de leur erreur venait d'une traduction infidèle de sa lettre à Flavien. Il fait voir qu'il n'y avait rien dit que de conforme à la doctrine de l'Evangile et des apôtres, et qu'il ne s'était éloigné en aucune manière de celle des saints pères, la foi catholique étant tellement une, qu'on ne peut ni y ajouter, ni en rien retrancher. Il veut qu'on dise anathème à Nestorius, à Eutychès, à Apollinaire, à Marcion et à Manichée, qui tous ont erré sur le mystère de l'incarnation, et ne pouvaient conséquemment porter à juste titre le nom de chrétiens, leur doctrine ne s'accordant point avec celle de l'Evangile, qui nous apprend que le Verbe a été fait chair, Joan. I, 14.
qu'il a habité parmi nous, et que Dieu était II Cor. V, 19
en Jésus-Christ, se réconciliant le monde. Il montre que celui-là ne participe point à la médiation de Jésus-Christ, qui ne reconnaît point en lui la vérité de la nature humaine, et que ceux-là seuls sont lavés dans son sang, qui confessent que c'est dans leurs corps qu'il a souffert, qu'il est mort, qu'il a vaincu la mort; d'où il prend occasion de distinguer les propriétés des deux natures. « S'il n'eût pas été Dieu, dit-il, les mages ne l'eussent pas adoré; s'il n'eût pas été homme, il n'aurait pas été ordonné de le transporter en Egypte pour le soustraire à la persécution d'Hérode. Jamais il n'y a eu de séparation entre les natures depuis leur union; mais aussi elles n'ont point été confondues, et les propriétés de l'une n'ont point été absorbées dans celles de l'autre, quoique attribuées les unes et les autres à une même personne.

C'est à ceux qui n'admettent en Jésus-Christ qu'une chair apparente et fantastique, à expliquer comment elle a été attachée à la croix et mise dans le tombeau, ou comment elle en est sortie après avoir ôté la pierre qui la couvrait; comment elle a été touchée des disciples et a conservé les marques des clous qui l'avaient percée. Il n'importe de quelle nature on nomme Jésus-Christ, parce qu'étant unies indivisiblement par l'unité de personne, c'est le même qui est Fils de l'homme à cause de la chair ou de la nature humaine, et Fils de Dieu à cause de la divinité qui est une dans lui et dans le Père. Ce qu'il a donc reçu dans le temps, il l'a reçu comme homme. C'est en ce sens qu'il a reçu un nom qui est au-dessus de tout nom, et qu'il a reçu aussi une augmentation de gloire; car, en tant que Verbe le Fils a indistinctement tout ce qu'a le Père, en sorte que c'est le même qui est riche et pauvre. Il est riche parce qu'il est Dieu, pauvre parce qu'il a été fait chair, ce qui n'est arrivé qu'à cause que les liens originels de notre captivité n'auraient pu être rompus si le Verbe ne se fût fait homme comme nous, et n'eût effacé, par l'effusion de son sang innocent, la cédule mortelle de notre condamnation. Il témoigne à ces moines sa douleur de les voir encore attachés aux hérésies de Nestorius et d'Eutychès, que la foi chrétienne avait condamnés avec Dioscore, et leur reproche fortement les crimes et les violences où leur faux zèle les avait engagés. « Vous vous êtes, leur dit-il, armés pour la défense de l'Eglise, et vous avez combattu contre elle. Est-ce là ce que vous avez appris des prophètes, des évangélistes et des apôtres? » Il les rappelle au symbole qu'ils avaient récité en présence de beaucoup de témoins au moment de leur baptême, et qu'ils paraissaient avoir oublié, et les exhorte de rentrer enfin en eux-mêmes et d'embrasser la foi commune de l'Eglise. La lettre à Julien de Cos est encore du 25 juin; elle n'a rien de remarquable. Il y est fait mention d'une lettre à l'empereur qui est perdue.

Lettres 99 à [M]arcien, p. [3]19; et 100 à [J]ulien.

62. Il lui en écrivit une autre le 9 janvier de l'an 454, pour le remercier de ce que, par ses soins, Juvénal de Jérusalem avait été rétabli dans son siége, et les troubles de la Palestine dissipés. Il le prie de travailler avec autant de zèle à la paix de l'Egypte, où les ténèbres de l'hérésie bannie de toute la terre, s'étaient concentrées. C'était Julien de Cos qui avait mandé à saint Léon la paix de la Palestine. Il lui avait marqué en même temps qu'on avait lu à Constantinople sa lettre aux évêques du concile de Chalcédoine en présence des évêques et des prêtres; mais qu'on n'en avait lu que la première partie qui regardait la foi, et non la seconde touchant l'entreprise d'Anatolius; qu'Aétius avait été pleinement justifié après un mûr examen de sa conduite. Saint Léon témoigne quelque peine dans sa réponse, de ce qu'on n'avait pas lu à Constantinople ce qu'il avait dit contre l'ambition d'Anatolius, et sa joie du rétablissement d'Aétius. Comme Julien n'avait pas bien compris la difficulté qu'il lui avait proposée sur la fête de Pâques, dans ses lettres précédentes, il la lui expliqua de nouveau dans celle qu'il lui écrivit le 9 janvier 454, en le chargeant de l'informer exactement quel jour on devait célébrer cette fête en 455. Il reconnaît dans la même lettre qu'après Dieu, l'on était redevable à l'empereur Marcien de la fin des troubles de la Palestine, et de ce que Juvénal de Jérusalem était rentré dans son évêché. Il parle d'une lettre que ce prince lui avait écrite touchant la soumission d'Anatolius en tout ce qui regardait les matières de la foi.

Lettres 101 à Marcien, et 102 à Julien, pag. 320.

63. Il répondit à Marcien le 9 mars 454, que, quoiqu'il eût écrit à Anatolius, il n'en avait reçu aucune réponse; que son silence était la seule cause qui l'obligeait à ne lui point écrire; mais que ce défaut de commerce ne diminuait rien de l'affection qu'il avait pour lui et pour son salut; qu'il était donc tout prêt de lui écrire aussitôt qu'il aurait satisfait aux canons, promis de conserver l'union avec les autres évêques par un esprit de paix et d'humilité, et qu'il l'aurait assuré par ses lettres qu'il n'était plus dans les sentiments que son ambition lui avait inspirés. Par une lettre du même jour, saint Léon chargea Julien de Cos de faire une nouvelle traduction grecque de sa lettre à Flavien, et de la remettre à l'empereur, afin qu'il l'envoyât sous son sceau aux magistrats d'Alexandrie, et qu'elle fût lue publiquement dans l'église avec les passages qu'il y avait joints. Son dessein était de détromper les simples que les eutychiens avaient séduits par une fausse traduction de cette lettre. Il marquait aussi à Julien qu'il avait reçu des lettres de saint Protère, dans lesquelles il avait reconnu qu'il pensait sainement sur la foi, et qu'il travaillait à la défendre contre les hérétiques. La raison que

le pape avait euc de se défier de ce saint évêque, est qu'il était disciple de Dioscore.

Lettre 103 à saint Protère. Lettre de saint Protère, pag. 321.

64. Cet évêque l'avait fait archiprêtre de son Eglise, et lui en avait confié le soin ; il paraît qu'il contribua beaucoup à le faire évêque d'Alexandrie, lorsqu'il se vit obligé de quitter lui-même cet évêché, après avoir été déposé par le concile de Chalcédoine. Quoi qu'il en soit, saint Protère fut élu par un consentement général et mis en possession du siége de saint Marc, en présence de quatre évêques qui avaient quitté le parti de Dioscore, même avant sa condamnation. C'étaient Athanase de Busiris, Annonius de Sébennyte, Nestorius de Phragonée, et Macaire de Cabases. L'empereur Marcien rendit à saint Protère un témoignage avantageux à saint Léon, qui eut beaucoup de joie de voir l'Eglise d'Alexandrie gouvernée par un évêque digne de l'être ; ce qui n'empêcha pas que la division ne se mît dans cette Eglise, les uns prenant le parti de Dioscore qui vivait encore, les autres celui de saint Protère. Aussitôt que celui-ci put jouir d'un peu de tranquillité, il assembla un concile de toute l'Egypte, où il condamna [1] Timothée Elure et Pierre Mongus, l'un prêtre, l'autre diacre de son clergé ; il y reçut aussi le décret du concile de Chalcédoine, et confirma [2] celui de Constantinople en 381. Il fit part de son élection à saint Léon, et de la sentence qu'il avait rendue contre Timothée et les autres schismatiques. Quoique le pape ne parût pas satisfait de sa lettre, ne la trouvant pas assez claire sur la foi [3], il ne laissa pas de lui faire réponse [4], et aux évêques qui l'avaient ordonné. Nous n'avons plus cette lettre de saint Protère. Il en écrivit une autre au pape, en 453, où il s'exprime avec plus de netteté ; elle est encore perdue. Saint Protère y déclarait qu'il recevait de tout son cœur la doctrine de l'Eglise romaine, en particulier la lettre à Flavien. Nous en avons une autre du même évêque, imprimée parmi celles de saint Léon. Il y traite à fond la question de la Pâque, sur laquelle il avait été consulté, et montre qu'elle doit être célébrée par les chrétiens non le quatorzième de la lune du premiers mois comme chez les Juifs, qui en cela se conformaient à ce qui est prescrit dans la loi de Moïse, mais le dimanche suivant ; d'où il infère que le quatorzième de la lune arrivant un dimanche, il faut reculer la fête de Pâques jusqu'au dimanche suivant, qui tombe alors au vingt et unième de la lune. Suivant ce principe, il déclare qu'à Alexandrie, dans l'Egypte et partout l'Orient, on fera la Pâque en 455, le 24 avril, parce que le quatorzième de la lune tombait le 17, qui était un dimanche. Il se fonde sur l'usage observé avant et après Théophile d'Alexandrie, de ne point faire la Pâque le quatorzième de la lune, tombât-il le dimanche, et rapporte divers exemples du renvoi de la Pâque au 25 avril. En 387, on fit la Pâque en ce jour, parce que le dimanche précédent n'était que le quatorzième de la lune ; on devait en faire de même en 482, pour la même raison. Il regarde comme attachés aux opinions fabuleuses des Juifs, ceux qui, en faisant la Pâque le 24 ou le 25 avril, s'imaginent ne la faire que dans le second mois, et non dans le premier, comme il est ordonné par la loi. On ne compte pas, dit-il, ce premier mois du jour de l'équinoxe, qui est toujours le 21 mars, mais du jour de la nouvelle lune d'après l'équinoxe. Il aurait marqué plus clairement sa pensée, en disant que le premier mois est celui auquel le quatorzième de la lune tombe après l'équinoxe. La conclusion de la lettre est que le cycle de Théophile d'Alexandrie est bon, et qu'en 455 on doit célébrer la Pâque le 24 avril. Saint Protère n'ayant personne qui sût bien traduire en latin, envoya sa lettre en grec au pape. Nous ne l'avons néanmoins qu'en latin. Saint Léon ne dit rien de cette lettre dans celle qu'il lui écrivit le 9 mars de l'an 454. C'est une réponse à la seconde lettre de saint Protère. Le pape le loue de son attachement à la doctrine des apôtres et des saints pères, et l'exhorte à maintenir avec vigueur la pureté de la foi, contre les hérétiques, sans permettre qu'on altérât la vérité par le changement d'une seule syllabe, qui peut quelquefois servir de couverture à l'hérésie. Il dit que si Dioscore eût voulu suivre la doctrine établie dans la lettre à Flavien, et qui est entièrement conforme à celle des pères, nommément de saint Athanase, Théophile et saint Cyrille ses prédécesseurs, il serait encore aujourd'hui dans le corps de Jésus-Christ, c'est-à-dire dans la communion de l'Eglise ; et ajoute : « Je vous avertis donc, mes très-

Num. XXVIII. 16.

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 1080.
[2] Ibid., pag. 945.
[3] Leo, *Epist.* 100.
[4] Idem, *Epist.* 86.

chers frères, par le soin que j'ai de la foi qui nous est commune; les ennemis de la croix de Jésus-Christ examinent jusqu'à nos moindres paroles, aussi ne leur donnons aucune occasion de nous accuser faussement de nestorianisme. Il est de votre devoir, en exhortant le peuple, le clergé et tous les frères à s'instruire et à profiter de plus en plus dans la doctrine de la foi, de leur persuader que vous ne leur enseignerez rien que ce que tous les saints évêques, nos prédécesseurs, ont enseigné d'une manière uniforme, et avec qui ma lettre à Flavien a une entière conformité : mais il ne suffit pas que vous leur disiez toutes ces choses, il faut encore les en convaincre par la lecture et l'explication des ouvrages de ces saints évêques, afin que les peuples reconnaissent qu'on ne leur enseigne rien présentement que ce que nos prédécesseurs avaient appris de leurs pères, et ce qu'ils ont enseigné à leurs successeurs. C'est pourquoi je vous prie de leur lire, premièrement, les écrits des évêques qui ont été avant nous, et ensuite ma lettre à Flavien, afin qu'ils soient assurés que nous prêchons la même doctrine que nous avons reçue de la tradition. » Saint Léon exhorte aussi saint Protère à maintenir l'honneur et les droits de son Eglise contre tous ceux qui voudraient y donner atteinte; à contenir sous son autorité les évêques d'Egypte, et à les obliger de venir à son concile quand il les appellerait, pour concerter en commun ce qui pourrait être utile à l'Eglise, lui promettant de l'appuyer de son côté, autant qu'il serait en son pouvoir. Cette lettre est du douzième de mars de l'an 454; elle est rappelée dans la lettre suivante à l'empereur Marcien.

Lettres 104 et 105 à l'empereur Marcien, p. 324.

65. Saint Léon dit à ce prince que le témoignage qu'il avait rendu à Protère suffisait pour lever tous les doutes qu'on aurait pu avoir sur sa foi, mais que cet évêque les avait levés lui-même par une explication claire de sa doctrine. Il ajoute qu'il lui avait écrit que la manière la plus propre de convaincre les peuples d'Alexandrie, qu'on ne leur prêchait rien de nouveau sur le mystère de l'Incarnation, était de leur montrer que les anciens évêques de cette ville avaient enseigné une semblable doctrine. Il prie Marcien de lui procurer une nouvelle traduction grecque de sa lettre à Flavien, pour détromper ceux que les eutychiens avaient séduits par une fausse traduction de la même lettre. Le pape avait demandé la même chose à Julien, son légat. Dans une autre lettre à l'empereur, il lui promet de se réconcilier avec Anatolius, aussitôt que cet évêque sera rentré dans son devoir. Comme il avait appris par Julien de Cos qu'Eutychès continuait à blasphémer, il demande en grâce à Marcien de bannir cet hérésiarque dans quelque désert éloigné de Constantinople. Il remercie ce prince des soins qu'il s'était donnés touchant le jour auquel on devait faire la Pâque en 455, et lui recommande les ecclésiastiques de Constantinople, dans la crainte qu'ils ne fussent vexés par Anatolius. La première de ces deux lettres est du 10 mars 454, la seconde du 15 avril.

Lettres 106 à Anatolius, 107 et 108 à Marcien, p. 326.

66. Cependant Anatolius écrivit à saint Léon, en lui témoignant sa douleur de ce qu'il ne recevait aucune de ses lettres. Il ajoutait qu'il ne souhaitait que d'exécuter ses ordres; qu'il l'avait fait dès le moment que l'empereur les lui avait fait connaître; qu'en conséquence, il avait rétabli Aétius et déposé André; qu'il le priait donc, tant pour la satisfaction de ce prince que pour celle de toute l'Eglise, et pour Jésus-Christ même, de lui faire la grâce de lui écrire; qu'à l'égard du vingt-huitième canon du concile de Chalcédoine en faveur des évêques de Constantinople, il avait été sollicité par le clergé de cette Eglise, et qu'enfin on en avait réservé la validité et la confirmation au Saint-Siége. Saint Léon, prenant ces paroles d'Anatolius comme des marques de désistement de ses prétentions, lui écrivit pour lui témoigner qu'il était satisfait de sa conduite. Il approuva aussi ce qu'il avait fait à l'égard d'Aétius et d'André, consentant toutefois que si André et Euphratas, accusateurs de Flavien, condamnaient par écrit et d'une manière authentique les hérésies d'Eutychès et de Nestorius, il les ordonnât prêtres, après avoir choisi pour archidiacre un homme que l'on n'ait jamais soupçonné de ces hérésies. Il consent aussi au rétablissement des autres qui avaient accusé insolemment Flavien, pourvu qu'ils satisfassent de même qu'André et Euphratas; mais il dit qu'on ne doit mettre dans les premières places que ceux qui n'auront eu aucune part à l'erreur. A l'égard des prétentions ambitieuses dont il avait accusé Anatolius, il l'exhorte à y renoncer sincèrement, et à se contenir dans les bornes que les saints pères avaient posées, à renouveler son amitié avec Julien de Cos, et à l'observation des décrets de Nicée touchant les

prééminences et les droits du sacerdoce, disant que de là dépendait la paix de l'Eglise. Cette lettre est du 29 mai 454. Le même jour, saint Léon écrivit deux lettres à l'empereur Marcien. Dans l'une, il lui marque sa réconciliation avec Anatolius, et le prie de réprimer un certain moine ignorant, nommé Carose, qui, infecté de sentiments hérétiques, les inspirait à beaucoup de personnes. Dans l'autre, il remercie ce prince de ce qu'il avait fait pour savoir au juste en quel jour on devait célébrer la Pâque en 455, déclarant qu'il s'en tiendrait à ce que saint Protère lui avait écrit sur ce sujet. Il demande à Marcien d'ordonner que les économes de l'Eglise de Constantinople rendraient leurs comptes en présence des évêques, suivant l'usage, et non devant les magistrats comme on voulait les y obliger. Il avait déjà écrit à ce prince sur le même sujet. Cette lettre n'est pas venue jusqu'à nous.

Lettre 109 aux évêques des Gaules, pag. 328.

67. Il en écrivit une le 28 juillet aux évêques des Gaules et d'Espagne, pour leur marquer qu'en 455 la Pâque serait le 24 avril. Il marque en peu de mots les précautions qu'il avait prises pour s'assurer du jour qu'on devait la célébrer en cette année-là. La lettre qu'il envoie sur le même sujet aux autres évêques d'Occident, était apparemment semblable à celle-là.

Lettre 110 à Juvénal de Jérusalem, p. 328.

68. Juvénal étant rentré dans son siége, après que l'empereur Marcien en eut chassé Théodose, il écrivit à saint Léon pour lui donner part de son rétablissement. Dans sa lettre, dont les porteurs furent André, prêtre, et Pierre, diacre, il parlait de celle de saint Léon à Flavien ; mais on ne sait à quel propos. Le pape lui répondit le 4 septembre, pour lui témoigner sa joie de son retour à Jérusalem : « mais en faisant, lui dit-il, réflexion sur le passé, je vois que vous vous êtes attiré vos malheurs, et que vous avez perdu l'autorité pour résister aux hérétiques, quand vous avez témoigné approuver leur erreur en condamnant Flavien et en recevant Eutychès au concile d'Ephèse. N'était-ce pas là renier Jésus-Christ selon la chair? Quoiqu'il ne soit permis à aucun prêtre d'ignorer le mystère de l'Incarnation, il l'est bien moins aux chrétiens qui demeurent à Jérusalem, puisqu'ils n'ont pas besoin de lecture pour connaître la vérité de l'Evangile, voyant de leurs yeux les lieux où se sont accomplis les mystères. C'est là qu'une vierge de la race de David a enfanté, qu'elle a enveloppé de langes son enfant dans une crèche, n'ayant point trouvé d'hôtellerie où se loger. C'est là que les anges ont annoncé la naissance du Sauveur ; qu'il a été adoré des mages ; qu'Hérode l'a cherché pour le faire mourir ; qu'il a crû en âge et en force ; qu'il est devenu homme parfait ; qu'il a eu faim et soif; qu'il a pleuré ; qu'on l'a attaché à la croix. On y voit la pierre qui lui servait de tombeau, et d'où il est sorti par sa puissance divine. C'est le même qui, dans la forme de Dieu, a fait des miracles, et qui, dans la forme d'esclave, a souffert la mort ; pour rendre la vie à tous, il s'est chargé des péchés, et il a acquitté la dette ancienne de tous, lui seul qui ne devait rien, n'ayant pas péché. » Il dit à Juvénal qu'il ne pouvait ignorer cette vérité si clairement marquée dans les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, dans les écrits des pères, dans sa lettre à Flavien, et confirmée depuis peu dans le concile de Chalcédoine. Il l'exhorte donc d'en instruire ceux que la malice ou l'ignorance retenait encore dans le schisme, et d'employer à cet effet l'autorité des écrivains que Dieu avait rendu illustres dans l'Eglise apostolique par leur savoir, afin qu'ils connaissent que nous ne croyons sur l'Incarnation que ce que ces auteurs en ont cru, et qu'ils ne se mettent pas eux-mêmes, par leur opiniâtreté dans l'erreur, hors du corps de Jésus-Christ, c'est-à-dire de son Eglise, parce que la foi ne nous permet pas de dire que la divinité ait pu être passible de son essence, ni que la vérité nous ait trompés en feignant de prendre notre nature. Selon quelques éditions, saint Léon remerciait Juvénal de lui avoir envoyé des eulogies avec un petit morceau de la vraie croix. On a retranché cet endroit dans la dernière, parce qu'il ne se lit point dans presque tous les manuscrits.

Lettre 111 à Julien, pag. 329 ; 112 à Marcien, 113 à Julien, 114 à Anatolius.

69. Dioscore, relégué à Gangres en Paphlagonie quelque temps après qu'il eut été déposé par le concile de Chalcédoine, mourut dans le lieu de son exil le 4 septembre 454. Julien de Cos en donna avis à saint Léon, qui lui répondit, le 6 décembre suivant, que cette mort était un effet de la providence de Dieu sur son Eglise, ayant lieu d'espérer que le défenseur du mensonge n'étant plus, ceux qui l'avaient suivi dans ses égarements, s'en retireraient avec plus de facilité, surtout étant aidés du secours d'un prince aussi pieux que l'était Marcien. Au commence-

ment de l'année suivante 455, le pape remercia ce prince d'avoir mis Carose et Dorothée, abbés eutychiens, en des lieux où ils ne pouvaient nuire à personne. Marcien lui avait donné lui-même avis de ce qu'il avait fait à cet égard, en lui écrivant sur la fête de Pâques. Julien lui en écrit aussi. Il marqua dans une autre lettre à saint Léon, que Carose avait quitté l'eutychianisme, et que Jean le décurion avait été envoyé en Egypte. Jean était chargé d'une lettre de l'empereur, adressée aux moines du pays pour les informer des crimes de Théodose et les exhorter à le livrer, avec ses complices, au gouverneur de la province, non pour le punir selon ses mérites, mais pour l'empêcher de continuer à séduire les simples. Le même décurion fut aussi, selon toute apparence, chargé dans la suite de l'exécution d'une loi de Marcien contre les eutychianistes, par laquelle il leur était défendu de donner ou de recevoir par testament; d'ordonner des évêques et des clercs, sous peine d'exil et de confiscation de leurs biens; de tenir des assemblées et de parler mal du concile de Chalcédoine. Cette loi est datée du 1er août 455. Julien informa encore saint Léon des poursuites que l'on avait commencées contre Maxime, évêque d'Antioche; on ne sait point quel en était le sujet. Le pape répondit le 11 mars à Julien, de lui marquer quelles auraient été les suites du voyage de Jean en Egypte, et des accusations formées contre Maxime. Deux jours après, il écrivit à Anatolius pour le remercier d'une lettre de civilité qu'il en avait reçue, et pour l'engager à travailler avec zèle à la destruction des restes de l'hérésie de Nestorius et d'Eutychès, dont l'Eglise de Constantinople était encore infectée. Il lui représente qu'en tardant plus longtemps, ces sectes pourraient reprendre vigueur.

Lettres 115 à l'empereur Léon, 116 à Anatolius, 117 à Julien, pag. 331.

70. Cette lettre à Anatolius est la dernière de celles que saint Léon écrivit en 455, et nous n'en avons aucune de lui de l'année suivante 456, parce que, occupé à réparer les maux que les Vandales avaient faits à Rome, il n'avait guère le loisir de prendre part aux affaires des autres Eglises. La première qu'il écrivit en 457, est du 9 juin; elle est adressée à l'empereur Léon, élevé à cette dignité le 7 février 457, par l'autorité du patrice Aspar. Son règne fut plus long que celui de Marcien, qui ne gouverna l'empire que six ans et demi; mais moins favorable à l'Eglise. Saint Léon ayant appris son élection, l'en félicita. Nous n'avons plus cette lettre; mais il en fait mention dans celle qu'il lui écrivit le 9 juin. Il le prie instamment d'arrêter la suite des désordres arrivés à Alexandrie, dont l'évêque avait été tué dans le baptistère par la faction de Timothée Elure, qui s'en était fait évêque, et de procurer la paix de cette Eglise en y faisant ordonner un nouveau pasteur qui fût irrépréhensible dans sa foi et dans ses mœurs. Il conjure aussi ce prince de ne pas permettre que l'on affaiblît l'autorité du concile de Chalcédoine, ni que l'on mît en question les choses qui y avaient été décidées. Saint Léon avait été averti par Anatolius des violences commises à Alexandrie par Elure; mais ni Julien de Cos, son légat, ni Aétius ne lui en avaient rien écrit. Le pape remercia donc Anatolius par une lettre du 9 juin, en le priant de l'informer des suites de cette affaire, et fit des reproches à Julien et à Aétius de ne lui avoir pas écrit avec Anatolius. Il les chargea l'un et l'autre, comme il avait fait Anatolius, de faire tous leurs efforts pour rendre inébranlable l'autorité du concile de Chalcédoine, dont il regardait les décrets sur la foi comme l'ouvrage du Saint-Esprit, et de solliciter vivement l'élection d'un nouvel évêque à la place de saint Protère.

Lettres 118 à Basile d'Antioche, pag. 33; 119 à Euxithée de Thessalonique et à Juvénal de Jérusalem.

71. Basile, que l'on avait donné pour successeur à Maxime dans le siége d'Antioche, n'eut pas soin d'écrire au pape sur son ordination, comme il aurait dû le faire suivant la coutume de l'Eglise. Saint Léon lui en fit des reproches par sa lettre du 23 août 454, où il marque qu'il avait appris son sacre par les lettres de Marcien, qui rendait en même temps un témoignage avantageux à Basile. Il l'exhorte à s'opposer fortement aux entreprises des eutychiens, qui, n'ayant aucun égard pour le concile de Chalcédoine, demandaient qu'on en assemblât un nouveau. « Ils ne le demandent, ajoute-t-il, que pour anéantir le mystère de l'Incarnation; mais je suis assuré que l'empereur Léon, le patrice et tous les magistrats n'accorderont rien aux hérétiques, au préjudice de l'Eglise, s'ils voient que le courage des évêques n'est pas ébranlé. » Il écrivit dans les mêmes termes à Euxithée de Thessalonique et à Juvénal de Jérusalem, priant ces trois évêques de communiquer sa lettre aux évêques de leurs provinces.

Lettres 120 à Julien, 121 à Aétius, 122 à l'empereur Léon, p. 334.

72. Julien de Cos eut ordre d'envoyer ces lettres à ceux à qui elles étaient adressées, comme on le voit par celle que saint Léon

lui écrivit le 1er de septembre. Il s'y plaint de ce que quelques-uns trouvaient de l'obscurité dans sa lettre à Flavien, vu qu'elle avait été reçue de tout le monde, et qu'il n'y avait rien dit qui ne fût tiré de la doctrine de l'Evangile et des Apôtres, et rien qui sentît la nouveauté, soit dans le sens, soit dans les expressions. Il écrivit le même jour à Aétius, dont il avait reçu des lettres qui marquaient son zèle et sa vigilance pour les affaires de l'Eglise. Il le charge de faire passer sa lettre à Basile d'Antioche, disant que celles qu'il avait écrites aux évêques de Thessalonique et de Jérusalem, devaient déjà leur être rendues. Il lui marque qu'il en avait écrit une au patrice Aspar, une à Sporatius, et d'autres à diverses personnes. « Je vous envoie aussi, lui dit-il, des copies des lettres que les évêques des Gaules nous ont écrites, afin que vous voyiez combien nous sommes uni avec eux par la même foi. » Il ajoute qu'il avait encore écrit à l'empereur. C'est la seule lettre qui nous reste de toutes celles dont saint Léon parle dans la sienne à Aétius. Il loue ce prince de son zèle contre les hérétiques, et de ce qu'il s'était déclaré le protecteur du concile de Chalcédoine, disant que c'était le moyen de maintenir en paix tout le monde. On voit par cette lettre qu'Anatolius avait informé le pape des bonnes dispositions de l'empereur pour la défense des décrets de ce concile.

Lettres 123 aux évêques d'Egypte, et 124 à Anatolius, pag. 335.

73. Le parti des eutychiens, qui s'était relevé dès le commencement du règne de Léon, exerça ses cruautés non-seulement sur saint Protère d'Alexandrie et sur ses parents, mais aussi sur plusieurs évêques d'Egypte et sur leur clergé. Quatorze d'entre eux, avec quatre prêtres d'Alexandrie et deux diacres, vinrent par mer à Constantinople, où ils furent reçus avec toutes les marques de charité dues à des confesseurs de Jésus-Christ par l'empereur et par Anatolius, à qui ils firent un récit des persécutions qu'ils avaient souffertes de la part de Timothée Elure. Saint Léon en ayant été informé, leur écrivit une lettre de consolation, le 11 octobre, dans laquelle il les exhorte à souffrir constamment des persécutions qui leur ouvraient le chemin à la couronne du martyre. Le même jour, ou le 14 octobre, il écrivit à Anatolius une lettre de remercîment de ce qu'il lui avait donné avis des troubles de l'Egypte. Il l'avertit, de son côté, que les hérétiques avaient beaucoup d'amis et de disciples dans le clergé de Constantinople; de veiller sur eux et de punir avec sévérité les coupables, s'il voulait ne point tomber dans la malédiction du grand-prêtre Héli. Il le prie de s'employer auprès de l'empereur pour obtenir que les hérétiques fussent réprimés, qu'ils n'eussent aucune liberté d'agir dans les Eglises de Jésus-Christ, bien moins d'y célébrer les divins mystères, puisqu'ils n'avaient pas même droit d'y faire leurs prières.

Lettres 125 à l'empereur Léon, p. 336; 126 à Anatolius; 127 aux évêques d'Egypte.

74. Nous n'avons plus la lettre par laquelle saint Léon rendait grâces à l'empereur de la manière dont il avait reçu les évêques chassés par Timothée Elure. Il lui en écrivit une autre le 1er décembre 457, où il remontre à ce prince qu'après ce qui avait été décidé dans le concile de Chalcédoine, accepté de toute l'Eglise, il ne fallait plus disputer sur la foi, parce qu'autrement les troubles n'auraient point de fin, si on renouvelait les disputes au gré des hérétiques. Celui-là, dit-il, doit être regardé comme l'antechrist, qui examine de nouveau une vérité attestée par l'Eglise; la doctrine du concile de Chalcédoine sur le mystère de l'Incarnation, et celle du concile de Nicée ne diffèrent en rien; la puissance royale étant dans le dessein de Dieu, particulièrement pour la défense de l'Eglise, il était du devoir de l'empereur d'empêcher que des parricides eussent le gouvernement de celle d'Alexandrie. Les évêques persécutés avaient présenté une requête à ce prince au nom de tous les évêques d'Egypte et des clercs d'Alexandrie, où ils racontaient l'invasion d'Elure, le massacre de saint Protère et les violences des eutychiens contre les catholiques. Les députés d'Elure à Constantinople en présentèrent une autre qui n'était signée de personne, au lieu que celle des évêques d'Egypte l'était de quatorze évêques, de quatre prêtres d'Alexandrie et de deux diacres. Le pape fait remarquer à Léon la différence de ces deux requêtes. Les catholiques ont mis hardiment leurs noms et leurs qualités; les schismatiques n'en ont pas fait de même, de peur que l'on ne vît leur petit nombre; car il n'y avait que quatre évêques pour Elure. Ils craignent de se montrer, parce qu'ils ont mérité d'être condamnés. Dans la requête des évêques catholiques, ce ne sont que des remontrances sur les maux de l'Eglise. Dans celle des députés d'Elure, on ne voit que des mensonges et une continuation des crimes les plus atroces. Il ne doute pas que l'empereur n'ait égard à celle des catholiques, et qu'en

conséquence il ne prête son secours à l'Eglise d'Alexandrie, qui était devenue une caverne de voleurs où l'on ne faisait plus la consécration du chrême, où l'on n'offrait plus le saint sacrifice, où l'on ne célébrait plus aucun mystère. Il lui promet de s'expliquer avec étendue dans d'autres lettres, comme il le fit en effet par celle qui est la cent trente-quatrième. Il prie ce prince de suppléer au peu de vigueur d'Anatolius, en chassant du clergé et de la ville de Constantinople ceux qui y favorisaient le parti de l'erreur, et d'écouter favorablement Julien, son légat, et Aétius, prêtre, dans les remontrances qu'ils lui feront pour la défense de la foi. Saint Léon se plaignit à Anatolius même de ce qu'il n'avait pas encore corrigé ni puni ceux de ses clercs qui prenaient le parti de l'eutychianisme, en particulier Attique et André, dont le premier, en prêchant, avait osé parler contre la foi catholique et contre le concile de Chalcédoine. Il lui ordonne de l'excommunier s'il ne rétracte publiquement ce qu'il avait dit et ne condamne l'hérésie eutychienne. Par la même lettre, qui est sans date, il marque qu'il avait écrit à l'empereur, et recommande à Anatolius de le presser d'empêcher que les évêques d'Egypte, condamnés par saint Protère dans un concile d'Alexandrie, en 452, eussent aucun pouvoir dans l'Eglise. Sa lettre aux évêques d'Egypte venus à Constantinople, est du 1er décembre. Il leur fait part des soins qu'il s'était donnés pour eux auprès de l'empereur, et les exhorte à ne se pas lasser de solliciter eux-mêmes pour les intérêts de l'Eglise et pour leur retour. Il leur fait espérer que les restes de l'eutychianisme, condamné par toute la terre, ne seront pas difficiles à détruire.

Lettre 128 à Anatolius, pag. 339.

75. Anatolius, ne trouvant pas bon que le pape prît soin du clergé de Constantinople, s'en plaignit par une lettre qu'il lui envoya par le diacre Patrice, qui fut aussi chargé d'un écrit du prêtre Attique, où il protestait qu'il n'avait que de l'aversion pour Eutychès. « Vous ne devez point, répondit saint Léon à Anatolius, trouver mauvais que je vous aie renvoyé l'examen de ce que l'on disait contre vos clercs. Je n'ai point en cela blessé votre dignité, mais j'ai pris soin de votre réputation, qui m'est aussi chère que la mienne. Quant au prêtre Attique, l'ambiguïté de l'écrit qu'il m'a envoyé confirme ce qui nous en a été rapporté, au lieu de le détruire; car autre chose est l'inimitié qui se trouve même entre les catholiques, autre chose l'erreur que la foi condamne. S'il veut donc se délivrer de toute suspicion contraire, il faut qu'il montre évidemment ce qu'il anathématise dans Eutychès, et qu'il souscrive sans aucune ambiguïté à l'erreur qu'il aura condamnée, et qu'il promette de garder tout entière la définition de foi du concile de Chalcédoine; autrement il sera soumis à la sentence du concile contre les ennemis de la foi.» Cette lettre est du 18 ou 28 mars de l'an 458.

76. Le 21 du même mois et de la même année, saint Léon répondit à diverses difficultés que Nicétas, évêque d'Aquilée, lui avait proposées, et que les ravages des Huns, sous Attila, avaient occasionnées. Il paraît que Nicétas n'écrivit pas lui-même, mais qu'il chargea de ses doutes un sous-diacre de l'Eglise romaine, nommé Adéodat, qui était venu à Aquilée, et qui s'en retournait à Rome. Un grand nombre d'hommes ayant été emmenés captifs par les ennemis, leurs femmes, qui les croyaient morts ou qui n'avaient aucune espérance de les revoir, en épousèrent d'autres; mais il arriva que plusieurs des captifs furent délivrés; ils revinrent dans leur pays et redemandèrent leurs femmes. Saint Léon répond que dans ce cas les femmes doivent retourner avec leurs maris, sous peine d'excommunication, parce que le premier mariage subsiste toujours, quoique le second ait pu être contracté sans péché. D'autres, pressés par la faim ou par la crainte, avaient, pendant leur captivité, mangé des viandes immolées aux idoles, ou souffert qu'on les rebaptisât. A l'égard de ceux qui avaient mangé des viandes offertes aux idoles, le pape dit qu'il faut les purifier par la satisfaction de la pénitence; mais il recommande à Nicétas de ne pas tant considérer, dans cette pénitence, la longueur du temps, que la componction du cœur. Il ordonne la même chose pour ceux qui avaient été rebaptisés, voulant qu'outre la disposition du cœur, on ait aussi égard à l'âge et à la profession des pénitents, et que si, pendant le cours de leur pénitence, ils tombent en danger de mort, on leur accorde la communion. Il déclare, au surplus, que les rebaptisés doivent être réconciliés par l'imposition des mains de l'évêque; qu'on en usera de même envers ceux qui n'ont été baptisés qu'une fois, mais par les hérétiques; qu'ils seront confirmés par l'imposition des mains, avec l'invocation du Saint-Esprit, pour recevoir la satisfaction que les hérétiques ne don-

Marginal notes: Lettre 129 à Nicétas, p. 340. — Cap. I. — II, III et IV. — V. — VI. — VII.

nent point. Saint Léon dit à Nicétas de communiquer cette lettre à tous ses con-provinciaux, afin qu'ils observent une même discipline.

Lettres 130 aux évêques d'Egypte, et 131 au clergé de Constantinople, p. 341.

77. La lettre aux quatorze évêques d'Egypte et aux autres clercs de cette province qui étaient à Constantinople, est du 21 mars. Saint Léon leur dit que, quoiqu'ils soient en état de défendre eux-mêmes les vérités de la foi contre les hérétiques, il ne laissera pas d'envoyer les légats que l'empereur lui avait demandés. Pour les consoler dans leurs persécutions, et de l'absence de leurs Eglises, il leur représente que Dieu, qui leur donnait la force de vaincre dans le temps, serait leur récompense dans l'éternité, et que, demeurant en lui par le secours qu'ils en reçoivent, ils ne devaient pas se plaindre d'être hors de leur patrie. Il les prie de faire tous leurs efforts pour empêcher qu'on ne mette de nouveau en délibération ce qui avait été décidé dans le concile de Chalcédoine, autorisé de l'empereur et confirmé du Saint-Siége. Sa lettre aux prêtres, diacres et autres clercs de Constantinople, est de même date. Il leur fait remarquer que les disputes que l'on voulait renouveler sur la foi, ne pouvaient qu'avoir de fâcheuses suites, étant certain que les ennemis de la foi ne demandaient un examen des décrets de Chalcédoine que pour en ruiner l'autorité en les faisant regarder comme des choses dont il était permis de douter. Il les avertit de ne souffrir parmi eux ni eutychéens ni nestoriens, fallût-il, pour les éloigner, avoir recours à l'empereur, et de se séparer d'Attique et d'André, s'ils ne faisaient profession de la foi de Chalcédoine.

Lettres 132, 133, 134, à l'empereur Léon, p. 343.

78. Les eutychiens voyant qu'ils ne pouvaient obtenir un concile général, se réduisirent à demander du moins une conférence où ils pussent dire leurs raisons. Saint Léon, à qui l'empereur en avait apparemment écrit, lui répondit, le 22 mars, qu'il ne fallait entrer avec eux en aucun examen de doctrine; qu'il y avait sur cela des lois de Marcien, qu'il avait lui-même autorisées de son consentement; qu'il ne laisserait pas d'envoyer ses légats en Orient, non pour disputer avec personne, mais pour instruire ceux qui souhaiteraient de l'être, n'étant pas permis de mettre en question ce qui a été décidé à Nicée et à Chalcédoine, puisque les décrets de ces deux conciles sont certainement sortis de la fontaine pure de l'Evangile. Il choisit pour ses légats Domitien et Géminien, tous deux évêques, qui partirent de Rome le 17 août, chargés d'une lettre pour l'empereur, où saint Léon dit qu'il les envoyait pour lui demander en son nom de ne pas souffrir que l'on mît en question ce qui avait été défini à Chalcédoine. Il lui représente que si l'on permet une fois de se servir des raisonnements de la dialectique et de la rhétorique pour expliquer les mystères, on ne finira jamais de disputer; que Jésus-Christ a fait assez connaître qu'il ne voulait pas que l'on eût recours à cet art, puisqu'au lieu de prendre des philosophes ou des orateurs pour annoncer son Evangile, il n'avait employé que de pauvres pêcheurs, dans la crainte que l'on ne s'imaginât que la doctrine céleste avait besoin du secours de l'éloquence humaine; ce qui n'est pas, puisqu'elle est claire d'elle-même, et qu'on ne doit point chercher ce qui peut flatter l'oreille quand on ne veut apprendre que ce qu'on doit croire. Il montre que le concile de Chalcédoine, à qui on ne pouvait disputer la qualité de concile général, puisqu'il avait été assemblé de toutes les provinces de l'empire romain, et du consentement de tout l'univers, ayant retranché de la communion les défenseurs de l'hérésie eutychéenne, elle ne pouvait leur être rendue qu'après une parfaite satisfaction de leur part; que Timothée Elure et ses complices ne pouvaient pas non plus espérer de Jésus-Christ et de l'Eglise le pardon de tant de crimes, qu'en abandonnant l'Eglise d'Alexandrie dont ils s'étaient emparés par violence, et en embrassant les larmes et l'humiliation de la pénitence. Il conjure l'empereur de faire donner à cette Eglise un évêque observateur des décrets de Chalcédoine, qui soit propre à rétablir la paix parmi le peuple d'Alexandrie, et de renvoyer en Egypte les évêques de cette province que les hérétiques avaient chassés de leurs siéges. Trois jours après, c'est-à-dire le 20 août, saint Léon envoya à l'empereur une ample exposition de la foi sur les mystères de l'incarnation et de la rédemption. Il y réfute les erreurs de Nestorius et d'Eutychès, montrant qu'elles sont condamnées l'une et l'autre dans le symbole de Nicée, dont il rapporte les paroles. Il dit anathème à Nestorius, parce qu'il ne voulait pas que la sainte Vierge fût Mère de Dieu. Saint Ephrem[1] d'Antioche, qui cite cet endroit, dit qu'aucun saint, avant saint Léon, n'avait donné à Marie le titre de Mère de Dieu d'une manière aussi claire

[1] Photius, *Cod.* 228, pag. 78.

et aussi forte. Il est néanmoins certain que beaucoup d'écrivains ecclésiastiques l'ont qualifiée de même longtemps avant saint Léon; mais le témoignage de saint Ephrem peut servir du moins à faire rejeter l'opinion de ceux qui ont attribué cette lettre au pape Agapet. Saint Léon fait voir ensuite que les fonctions de médiateur entre Dieu et les hommes supposent nécessairement que Jésus-Christ était Dieu et homme tout ensemble, et que la nature divine et la nature humaine étaient unies en lui dans une même personne. « Quelque précieuse que soit devant Dieu la mort des saints, aucun d'eux n'a racheté le monde par sa mort. Ils ont reçu des couronnes, mais ils n'en ont point donné. Ils ont laissé aux fidèles des exemples de patience; ils n'ont donné la justice à personne. C'est dans Jésus-Christ seul, le vrai Agneau sans tache, qu'ils ont tous été crucifiés et qu'ils sont ressuscités; c'est de lui seul qu'il est dit : *Quand on m'aura élevé de la terre, je tirerai tout à moi.* Quoiqu'il n'y ait qu'une personne du Verbe et de la chair en Jésus-Christ, et que, par cette raison, les actions soient communes à cette personne, les deux natures conservent toutefois leurs qualités et leurs propriétés, sans aucune confusion. » Saint Léon rapporte un grand nombre de passages de l'Ecriture pour prouver que ces deux natures sont réellement en Jésus-Christ. Il y en ajoute plusieurs des anciens auteurs ecclésiastiques sur le même sujet : de saint Hilaire, de saint Athanase, de saint Ambroise, de saint Augustin, de saint Chrysostôme, de Théophile d'Alexandrie, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Basile et de saint Cyrille d'Alexandrie. Ce recueil des autorités des pères sur l'incarnation est plus ample que celui qu'il envoya à Théodose en 450.

Joan. XII, 32.

79. La lettre à Néonas, évêque de Ravenne, est le résultat d'un concile que saint Léon avait assemblé pour régler la manière dont on devait se comporter à l'égard de ceux qui, ayant été emmenés captifs avant l'âge de raison, ne se souvenaient point d'avoir reçu le baptême. Il fut décidé, d'un commun avis, qu'on les examinerait d'abord avec beaucoup de soin, pour voir si l'on ne découvrirait point par eux ou par d'autres quelque preuve de leur baptême; mais que si l'on n'en trouvait rien, on les baptiserait sans aucune difficulté, pour ne pas les laisser périr, par une crainte mal fondée de les rebaptiser. On ne proposa point de les baptiser sous condition. Cette réserve, qui n'était point encore en usage, est toujours sous-entendue dans l'esprit et dans la doctrine de l'Eglise. Cette lettre, qui est du 24 octobre, fut adressée à Néonas, sans qu'on en sache d'autre raison, sinon qu'étant circulaire, il devait en avoir une copie comme les autres évêques. Saint Léon lui marque, comme il avait fait à Nicétas, qu'à l'égard de ceux qui auraient été baptisés par les hérétiques, il suffirait que l'évêque leur imposât les mains. Le Pontifical attribue à ce saint pape un décret par lequel il est défendu de donner la bénédiction solennelle avec le voile aux vierges, à moins qu'elles n'eussent été éprouvées jusqu'à quarante ans. Ce qui donne lieu de croire que ce fut par son avis que l'empereur Majorien donna une loi datée de Ravenne le 26 octobre 458, contre les parents qui contraignent leurs filles à se consacrer à Dieu. Cette loi défend aux filles ainsi offertes de recevoir le voile avant quarante ans, et leur accorde la liberté de se marier jusqu'à cet âge.

Lettre 135 à Néonas, évêque de Ravenne, p. 354.

Cod. Theod. Novel. VIII, p. 36.

80. Les évêques de la Campanie et des deux provinces voisines, nommées Samnium et Picénum, ou la Marche, donnaient le baptême en des jours de fêtes de martyrs, sans qu'il y eût de nécessité et sans y apporter les préparations nécessaires, c'est-à-dire les jeûnes, les exorcismes, l'imposition des mains, et même les instructions prescrites par l'Eglise. Saint Léon, averti de cet abus, en fut sensiblement touché, sachant surtout qu'ils ne méprisaient ainsi les règles ordinaires que par un motif d'intérêt; ceux qui demandaient le baptême en ces jours, achetant apparemment la dispense des exercices laborieux qui devaient précéder le baptême. Il défend donc à ces évêques d'administrer le baptême en d'autres jours qu'à Pâques et à la Pentecôte, si ce n'est dans les cas de nécessité, savoir : dans une maladie désespérée, dans une incursion des ennemis, dans le danger d'un naufrage. Il blâme aussi ces évêques de ce qu'ils faisaient réciter publiquement aux pécheurs les crimes qu'ils avaient commis. « Cette abondance de foi, dit-il, est louable, qui fait que l'on craint Dieu jusqu'à ne pas craindre de rougir devant les hommes; mais tous les péchés ne sont pas de telle nature que ceux qui demandent la pénitence ne craignent pas de les publier, et plusieurs s'en éloigneraient ou par la honte ou par la crainte de leurs ennemis, qui pourraient les poursuivre en vertu des lois. Il suffit donc que les péchés

Lettre 136 aux évêques de la Campanie, p. 355.

soient confessés premièrement à Dieu, et ensuite au prêtre, qui priera pour les péchés des pénitents. Le moyen d'attirer les pécheurs à la pénitence est de ne point rendre public ce qu'ils ont confessé en secret. »

Lettres 137 l'empereur; 138 à Gennade de Constantinople; 139 à Timothée d'Alexandrie; 140 au clergé d'Alexandrie, pag. 356.

81. Le pape saint Léon ayant été informé que l'empereur avait fait chasser Timothée Elure d'Alexandrie, lui écrivit, le 17 juin de l'an 460, pour l'en remercier au nom de toutes les Eglises; mais ayant su en même temps qu'Elure était allé à Constantinople, et croyant que c'était dans le dessein d'y faire une profession apparente de la foi catholique, pour obtenir par ce moyen son rétablissement sur le siége d'Alexandrie, il dit à ce prince que quand même sa profession de foi serait sincère, ses crimes le rendaient pour toujours indigne de l'épiscopat, puisque dans un évêque, surtout d'un si grand siége, le son des paroles ne suffit pas, à moins qu'on ne soit assuré de sa religion par ses bonnes œuvres. Par une lettre du même jour, il se plaignit à Gennade, successeur d'Anatolius dans le siége de Constantinople, de ce qu'on avait permis à Elure de venir en cette ville, le priant d'empêcher que personne n'eût d'entretien avec lui, soit en particulier, soit en public, et qu'on ne tînt aucune conférence sur son sujet, sous prétexte de le ramener à son devoir. Timothée Solofaciole, ou le Blanc, fut élu à sa place par les suffrages unanimes du clergé et du peuple, et ordonné par Théophile et par neuf autres évêques d'Egypte. Il fit part de son élection à saint Léon, qui l'en congratula par une lettre du 18 août, où il l'exhortait à combattre les hérésies de Nestorius et d'Eutychès. Il fit aussi réponse aux évêques qui l'avaient ordonné et au clergé d'Alexandrie. Il dit à ces évêques qu'ils doivent s'unir à leur patriarche pour bannir tous les scandales que l'hérésie avait causés, et travailler de concert à ramener ceux qui étaient dans l'erreur, à les instruire et à les réconcilier avec Dieu. A l'égard des ecclésiastiques d'Alexandrie, il leur recommande de conserver la foi enseignée par les évêques catholiques de cette ville, sans aucune variation, parce que la vérité, qui est en elle-même simple et unique, ne reçoit pas de variation.

Fragments de quelques lettres de saint Léon, pag. 359.

82. Saint Léon avait écrit beaucoup [1] d'autres lettres que nous n'avons plus [2]. Nous avons eu soin de marquer à chaque occasion celles dont il nous reste quelque connaissance. Le pape Pélage II, dans sa troisième lettre à Elie d'Aquilée et aux autres évêques d'Istrie, cite deux fragments de celle que saint Léon écrivit à Basile. Il y en a un qui se trouve dans la lettre cent trente-troisième à l'empereur Léon; l'autre ne s'y lit point. Ce qui montre ou que la citation est fausse, ou que saint Léon a écrit à Basile dans les mêmes termes qu'à l'empereur; ou enfin que la cent trente-troisième à ce prince n'est pas entière. Le même pape rapporte un fragment d'une lettre de saint Léon à l'archidiacre Aétius, qui ne se rencontre point dans celles que nous avons. Le prêtre Boniface lut, dans la seizième action du concile de Chalcédoine, un endroit du mémoire que saint Léon lui avait donné en le députant à ce concile. Le reste de ce mémoire est perdu. Ce qui nous en reste regarde le maintien des décrets des saints pères, apparemment de ceux de Nicée, et l'opposition que ses légats devaient former aux prétentions des évêques qui, à cause de la splendeur de leur ville épiscopale, voudraient usurper les droits de leurs confrères.

Lettre de Julien de Cos, pag. 360.

83. On a joint aux lettres de saint Léon celle que Julien, évêque de Cos, son légat à Constantinople, écrivit à l'empereur Léon; c'est, de toutes ses lettres, la seule qui nous reste. Le diacre Libérat en fait mention. L'empereur, qui avait écrit une lettre circulaire à tous les évêques, pour avoir leur avis sur le concile de Chalcédoine et sur Timothée Elure, l'envoya à Julien, en lui ordonnant de lui dire là-dessus son sentiment. Julien, quoique résolu de demeurer dans le silence et de s'en rapporter au jugement des métropolitains, changea toutefois de résolution. Il répondit donc que les crimes de Timothée étaient si énormes, que l'Eglise, n'ayant pas de peines assez grandes pour les punir, c'était à la justice de l'empereur à en ordonner comme il le trouverait à propos; qu'à l'égard du concile de Chalcédoine, il en fallait maintenir les décrets, puisqu'ils ne contenaient rien touchant la foi qui ne fût entièrement conforme aux décisions des conciles de Nicée et d'Ephèse. Cette lettre fut écrite en grec. Nous ne l'avons qu'en latin, d'un style fort mauvais. Ce qui fait voir que la traduction n'est

[1] On en trouve le catalogue à la pag. 511 de l'édition de Lyon, en 1700, in-fol.

[2] Voyez la dissertation des frères Ballerini sur les lettres perdues de saint Léon, tom. I, col. 1439-1462. (*L'éditeur.*)

pas de Julien même, qui savait fort bien ces deux langues.

Lettres faussement attribuées à saint Léon, tom. II, pag. 329 et seq.

84. La lettre quatre-vingt-huitième, dans les anciennes éditions, est rejetée parmi les supposées dans la nouvelle; elle est adressée aux évêques d'Allemagne et des Gaules, touchant le privilége ou les fonctions des chorévêques. Les raisons de la rejeter sont qu'elle ne se trouve point dans les anciens manuscrits, mais seulement dans de postérieurs à la collection d'Isidore; qu'il n'en est parlé dans aucun ancien écrivain ecclésiastique, pas même dans les collections des canons faits avant celle d'Isidore; que le style n'a ni la beauté ni l'élégance de celui de saint Léon, qui, ayant à traiter une matière de cette importance avec des évêques étrangers, l'eût fait avec plus d'étendue et avec toute l'éloquence que l'on remarque dans ses autres lettres; que le titre même de cette lettre en prouve la supposition. Saint Léon y est qualifié évêque de l'Eglise romaine, au lieu que dans ses autres lettres il prend la qualité d'évêque de Rome ou de l'Eglise catholique de la ville de Rome. D'ailleurs, saint Léon aurait-il écrit conjointement aux évêques des Gaules et d'Allemagne? Ces évêques n'ont rien eu de commun qu'après que Charlemagne eut réuni l'Allemagne à la couronne de France. Enfin l'auteur de cette lettre était si peu au fait de ce qui se passait dans les conciles de Rome, qu'il dit que les laïques mêmes y étaient appelés. Il cite encore le treizième canon de Néocésarée, de la version de Denys-le-Petit, qui n'a vécu qu'après saint Léon. Blondel et le père Morin ont remarqué que cette lettre n'est autre chose que le septième canon du second concile de Séville, tenu en 619, auquel l'imposteur a mis une espèce d'exorde pour lui donner la forme de lettre. On objecte que les évêques du concile de Séville fondent sur l'autorité du Saint-Siége la défense qu'ils font aux prêtres d'entrer dans le baptistère et de baptiser en présence de l'évêque; que Léon III, dans sa lettre aux évêques des Gaules, contre les chorévêques, cite les décrets de saint Léon, et que les conciles de Paris, de Meaux et de Metz citent les décrets de Damase, d'Innocent et de Léon, pour montrer que les fonctions épiscopales étaient de nul effet dans les chor évêques qui les usurpaient. A cela on répond deux choses : la première, que saint Léon fournissant, dans sa lettre à Rustique des principes contre les ordinations des chor évêques, c'est apparemment cette lettre qui a été citée par Léon III et par les évêques des conciles de Paris, de Meaux et de Metz; la seconde, que quand dans le VIIIe ou IXe siècle on aurait cité la lettre aux évêques des Gaules et d'Allemagne sous le nom de saint Léon, ce ne serait pas un argument certain qu'il en fût auteur. Combien de mauvaises pièces n'a-t-on pas citées comme bonnes dans ces siècles-là? Pour ce qui est du concile de Séville, outre que ce qu'on en allègue ne se lit pas dans l'édition de Loaysias, il n'a pas plus de rapport à saint Léon qu'à tout autre pape.

L'autre lettre faussement attribuée à saint Léon est la quatre-vingt-seizième dans les anciennes éditions, où elle est adressée aux évêques de la Thrace. On a reconnu depuis que c'était une synodique écrite au nom de Léon, évêque de Bourges; de Victurius, évêque du Mans; d'Eustochius, évêque de Tours, et de quelques autres évêques aux Eglises de la troisième province de Lyon, c'est-à-dire de celle de Tours. L'ignorance du copiste qui, au lieu de *Tertiæ*, a mis *Thraciæ*, est cause qu'on a attribué cette lettre à saint Léon, n'y ayant point d'apparence que les évêques des Gaules envoyassent leurs synodiques aux évêques de la Thrace.

Lettres de saint Léon attribuées à saint Prosper.

85. Gennade [1] dit que, de son temps, le bruit courait que les lettres de saint Léon adressées à diverses personnes contre les erreurs d'Eutychès sur l'Incarnation, étaient de saint Prosper. On lit la même chose dans la *Chronique* de Marcellin et dans celle d'Adon de Vienne, qui ont copié Gennade; néanmoins le même écrivain dit [2] ailleurs que la lettre à Flavien est de saint Léon. C'est sans contredit la plus forte de toutes contre Eutychès, et celle qui a été la plus célèbre dans l'Eglise. Si elle est de saint Léon, pourquoi attribuer à saint Prosper les autres lettres qui sont sur le même sujet et qui roulent toutes sur les principes établis dans la lettre à Flavien? Il semble que ce que l'on peut dire de mieux pour concilier ce qu'on disait des lettres de saint Léon contre Eutychès, du temps de Gennade, avec ce qu'il dit lui-même de la lettre à Flavien, est que saint Prosper avait fourni la matière de ces lettres,

[1] Gennad., *de Vir. illust.*, cap. LXXXIV; Marcellin, in *Chronic.*, ad an. 463, et Ado. Vien., *ætat.* 6, ad an. 458.

[2] Gennad., ibid., cap. LXX.

et que saint Léon leur avait donné la forme. Le pape Damase, quoique très-habile, se servait du ministère de saint Jérôme dans ses réponses à diverses consultations, et on ne diminuera rien du mérite de saint Léon, quand on dira qu'il employait saint Prosper dans les lettres importantes qu'il avait à écrire; mais que ces lettres aient été écrites par saint Prosper même, c'est ce que la différence de son style d'avec celui de saint Léon ne permet pas de soutenir. Le style de saint Prosper est serré, il n'affecte ni cadences nombrées, ni périodes égales, ni figures. Celui de saint Léon est au contraire très-diffus, d'une cadence bien mesurée, chargé d'épithètes et de figures. D'ailleurs, comme les lettres de ce saint pape ont toutes un même style, en attribuant à saint Prosper celles qui sont contre Eutychès, il faudrait lui attribuer encore toutes les autres; ce qui n'est pas supposable, surtout en mettant sa mort quelque temps après l'an 455, où il finit sa *Chronique:* car nous avons des lettres de saint Léon écrites plusieurs années depuis, et jusqu'au 1er septembre de l'an 460. Il y en a qui prétendent qu'il fut même aidé dans ses sermons par saint Prosper; mais outre que le style en est beaucoup plus élevé que celui de saint Prosper, c'est qu'ils ne sont point méthodiques, pour la plupart : ils paraissent même avoir été faits sans beaucoup de préparation; et il en fallait peu pour des discours qui ne sont pas longs, particulièrement dans un homme qui avait le don de la parole et qui possédait les matières qu'il avait à traiter. Saint Prosper, chargé de préparer des discours, s'en serait acquitté à loisir et leur aurait donné plus de suite. Il est vrai qu'on trouve dans ses écrits des pensées toutes semblables, et quelquefois en mêmes termes : mais devait-il rougir de les emprunter de son maître? Peut-être aussi se les était-il rendues propres en écrivant les sermons de saint Léon à mesure qu'il les prêchait, afin de les garder dans les archives de l'Eglise romaine.

§ III.

Des livres de la Vocation des Gentils et de la lettre à Démétriade.

L'auteur des livres de la Vocation des Gentils est inconnu.

1. Quelques recherches que l'on ait faites jusqu'ici touchant l'auteur des livres *de la Vocation des Gentils*, on n'est pas encore venu à bout de le découvrir. Après les avoir quelque temps attribués à saint Ambroise, à saint Eucher et à Hilaire, dont nous avons une lettre à saint Augustin, on s'est restreint[1] à dire qu'ils étaient ou de saint Léon ou de saint Prosper : l'une et l'autre de ces opinions a encore aujourd'hui ses partisans; mais le parti le plus sûr est d'avouer qu'ils sont d'un inconnu. Les raisons de les attribuer à saint Prosper sont que ces livres portent son nom dans quelques manuscrits; qu'Hincmar les a cités sous son nom dans son livre *de la Prédestination;* que la doctrine en est conforme à celle de saint Prosper; que ce que dit ce père dans son poème, que Rome est devenue la première Eglise du monde, s'est rendue maîtresse, par la religion, de tout ce qu'elle n'avait pu conquérir par les armes, se trouve presque en mêmes termes dans le seizième chapitre du second livre *de la Vocation des Gentils;* qu'on y trouve beaucoup d'autres expressions et d'autres pensées semblables à celles qui se lisent dans les écrits de saint Prosper; qu'enfin Photius, en parlant des actes des évêques d'Occident contre les pélagiens, dit que saint Prosper fit, étant à Rome, sous le pontificat de saint Léon, des livres contre quelques-uns de cette secte, après que ce pape les eut réprimés, sur les avis qu'il avait reçus de Septimius, qu'ils excitaient de nouveaux troubles; ce qui ne peut s'entendre, dit-on, que des livres *de la Vocation des Gentils.* Mais on répond à cela que s'il y a des manuscrits qui attribuent cet ouvrage à saint Prosper, on en trouve de très-anciens qui le donnent à saint Ambroise; qu'il est ordinaire à Hincmar de citer des écrits sous le nom de ceux qui n'en sont pas auteurs, comme on le voit par l'*Hypomnesticon* et le livre *de la Prédestination et de la Grâce,* qu'il attribue à saint Augustin, quoiqu'ils n'en soient pas; que s'il y a entre les écrits de saint Prosper et les livres *de la Vocation des Gentils,* une conformité de doctrine, ce qui peut se rencontrer avec toute autre, les façons de parler ne sont pas les mêmes; que saint Prosper se déclare partout contre les adversaires de saint Augustin, au lieu que l'auteur de ces livres ne prend aucun parti et ne parle pas même de saint Augustin; qu'à l'égard du témoignage de Photius,

[1] *Apologie des Pères,* lib. I, cap. I, II et III; Anthelmi, *de Oper. Leon.,* Paris., an 1689; Quesnel *Dissert.* 2, pag. 191.

il peut s'entendre de tout autre ouvrage de saint Prosper sur la grâce, qui ne serait pas venu jusqu'à nous, plutôt que des livres *de la Vocation des Gentils,* où l'auteur n'entre en dispute avec personne, ne cherchant qu'à éclaircir une question agitée depuis longtemps entre les défenseurs du libre arbitre et de la grâce; qu'au surplus, son style est beaucoup plus poli et plus travaillé que celui de saint Prosper. C'est au contraire à cause de la conformité du style avec celui de saint Léon, que d'autres le font auteur de ces livres, et c'est même leur plus fort argument, les autres preuves qu'ils en allèguent n'ayant pas la même solidité; mais cet argument n'est pas non plus sans réplique. On dit que cette conformité consiste plus dans les termes et dans les pensées que dans la manière d'écrire; qu'il s'en trouve à peu près autant entre les écrits de saint Prosper et ceux de saint Léon; que l'auteur des livres *de la Vocation des Gentils* [1] ayant écrit longtemps depuis la dispute entre les catholiques et les semi-pélagiens au sujet de la grâce et du libre arbitre, et conséquemment depuis saint Léon, mort trente ans seulement après le commencement de cette dispute, il a pu, par la lecture des ouvrages de ce Père, s'en rendre familières les pensées et les expressions. Il faut ajouter à cette réponse qu'il est difficile de se persuader que si cet ouvrage eût été d'un pape aussi célèbre que saint Léon, on n'eût pas été depuis la fin du cinquième siècle, où il était entre les mains d'un grand nombre de personnes, jusqu'au dix-septième à le lui attribuer. On l'a attribué à saint Augustin, à saint Ambroise, à saint Eucher, à Hilaire, à saint Prosper. Personne ne s'est avisé, avant l'auteur de la dernière édition des œuvres de saint Léon, de lui en faire honneur, et il n'est sous son nom dans aucun manuscrit. Le pape Gélase, dans son troisième traité contre l'hérésie pélagienne, cite les livres *de la Vocation des Gentils;* mais sous le nom général [2] « d'un certain docteur de l'Église. » S'ils eussent été de saint Léon, comment l'eût-il ignoré, lui qui devait mieux savoir que nous quels étaient les écrits de saint Léon, puisqu'il avait fait une recherche particulière des ouvrages des pères qui l'avaient précédé, et qu'il avait pu le voir, ayant été fait pape en 492, environ trente-deux ans après la mort de saint Léon? D'ailleurs, quel intérêt avait ce saint pape de cacher au public qu'il avait composé les livres *de la Vocation des Gentils?* N'en avait-il pas au contraire de s'en avouer l'auteur? Son nom ne pouvait que donner du poids et de l'autorité à un écrit fait pour l'utilité de l'Eglise, qui a été si estimé dans tous les siècles, que chacun a cherché à en faire honneur aux écrivains les plus habiles. Saint Léon est le premier de tous les papes dont nous ayons un corps d'ouvrages. Ceux qui les ont recueillis eussent-ils négligé celui qui a pour titre *de la Vocation des Gentils*, s'ils eussent eu la moindre preuve qu'il en fût auteur? Voici ce qu'il contient :

Analyse du premier livre de la Vocation des Gentils, tom. I. oper. Leon. pag. 1.

2. Les défenseurs du libre arbitre et les prédicateurs de la grâce se font également cette question : *Dieu veut-il sauver tous les hommes?* Comme on ne peut le nier, ils demandent pourquoi la volonté du Tout-Puissant n'est pas toujours accomplie? Si l'on dit (Cap. I.) que cela dépend de la volonté de l'homme, il paraît que l'on exclut la grâce, qui en effet n'est plus un don gratuit, mais une dette, si elle est donnée selon les mérites. Ils demandent encore pourquoi ce don, sans lequel personne n'est sauvé, n'est pas conféré à tous par celui qui veut que tous soient sauvés? Les défenseurs du libre arbitre s'imaginaient qu'on le détruisait lorsqu'on prêchait la nécessité de la grâce, ne prenant pas garde qu'on pouvait les accuser eux-mêmes de nier la grâce, lorsqu'ils supposaient qu'elle ne précède pas, mais qu'elle accompagne seulement la volonté. L'auteur soutient qu'on doit admettre l'un et l'autre. « Si on ôte, dit-il, la volonté, où est la source des vraies vertus? Et si l'on ne reconnaît pas la grâce, où est la cause des mérites?» Pour (II.) procéder avec méthode, il distingue trois sortes de volonté, la sensuelle, l'animale et la spirituelle. La sensuelle, que l'on peut aussi appeler charnelle est bornée à certains mouvements qui naissent des sens du corps; telle est celle des enfants qui, quoique sans usage de raison, font connaître ce qu'ils veulent, ce qu'ils aiment, ce qui leur fait peine.

[1] *Inter defensores liberi arbitrii et prædicatores gratiæ Dei magna et difficilis dudum vertitur quæstio.* Lib. I, cap. I, pag. 1.

[2] *Quod totum ideo sit sicut quidam magister Ecclesiæ sapienter edocuit, dicens : « Ad magnam enim utilitatem fidelium materia servata est certaminum, ut non superbiat sanctitas, dum pulsatur infirmitas. »* Gelas., tract. 3 *contra Pelag.*, pag. 1248, tom. IV *Concil.*

Cap. III. L'animale est celle qui n'agit point par un
mouvement de la grâce, ni par amour du
souverain bien, et qui ne se propose ou que
les satisfactions de la chair, ou les récom-
IV. penses temporelles; cette sorte de volonté se
trouve non-seulement dans les hébétés, mais
dans ceux mêmes qui gardent les règles de
l'honnêteté, lorsqu'ils ne le font que par des
II. motifs humains. La spirituelle est celle qui
agit par la grâce et dont les mouvements sont
réglés par la loi de la raison supérieure,
c'est-à-dire par la loi de Dieu. L'auteur dis-
V. tingue aussi deux sortes de grâces : des grâ-
ces générales, qui consistent dans les secours
extérieurs, comme sont les éléments, la loi
naturelle, les prophéties, les préceptes de la
loi de Moïse, ceux de l'Evangile qui servent
de preuves de la providence et de la bonté
de Dieu envers tous les hommes, et qui ren-
dent inexcusables les peuples qui, adonnés
au culte des idoles, ont rendu à la créature
ce qu'ils ne devaient qu'au Créateur : des
III. grâces particulières et intérieures, qui éclai-
rent l'esprit et échauffent le cœur. Les pre-
VI. mières sont inutiles au salut sans les derniè-
res, par lesquelles Dieu forme en nous une
bonne volonté, non en créant dans nous une
nouvelle nature, mais en réparant celle qui
a été viciée par le péché d'Adam. Cette ré-
VII. paration se fait de façon qu'elle n'ôte point
la liberté ; elle guérit le libre arbitre; et ce
que la grâce fait en lui, elle le fait aussi par
VIII. lui. Dieu est le principe de toutes les vertus;
c'est lui qui inspire le désir du bien, et qui,
par le secours de la grâce nous le fait ac-
complir. S'il n'agit et n'opère en nous, nous
ne pouvons avoir aucune vertu, parce que
sans ce bien rien n'est bon, sans cette lu-
mière rien n'est lumineux, sans cette sa-
gesse rien n'est sage, sans cette justice rien
n'est juste. La lumière naturelle ne suffit pas
pour croire les vérités de la religion. Tout
homme qui se convertit à Dieu y est premiè-
rement excité par la grâce ; et comme c'est
la grâce qui donne la foi, c'est elle qui l'aug-
mente et qui la conserve.

Ces principes établis, l'auteur donne quatre
règles pour expliquer ce qui est dit en gé-
néral du salut des hommes dans l'Ecriture :
IX. la première, que lorsqu'elle parle des bons
et des méchants, des élus et des réprouvés,
elle use de termes généraux, comme si elle
voulait comprendre tous les hommes en par-
Jerem. XXXI, 31. ticulier sous ces expressions générales : il en
donne des exemples tirés tant de l'Ancien
que du Nouveau Testament; la seconde, Isaï. XLIII, 19.
qu'en parlant des élus et des réprouvés d'un
même peuple, elle s'exprime d'une façon Genes. XXVI, 4.
générale, comme si tous les hommes de ce Rom. XIV, 11.
peuple étaient ou sauvés ou réprouvés, Cap. X.
bien qu'elle ne veuille parler quelquefois
que des élus, et quelquefois des réprouvés Rom. XI, 1, 2.
séparément. La troisième, que l'Ecriture Cap. XI.
parle des hommes qui ont vécu en divers
temps, comme s'ils avaient vécu ensemble
et sous une même génération; la quatrième, I Petri II, 9.
que le terme *tous* se prend souvent dans
l'Ecriture pour toutes sortes de personnes,
de tout âge, de toutes sectes, de tous pays,
et que c'est en ce sens que l'on peut enten-
dre ces paroles de l'Apôtre : *Dieu veut sauver* I Tim. II, 4.
tous les hommes. Comme cette explication
pouvait être rejetée de quelques-uns à qui
elle paraîtrait contraire au texte de saint
Paul, l'auteur déclare qu'il reçoit si entière-
ment et si pleinement cette partie des pa-
roles de l'Apôtre, qu'il ne retranche rien de
ce qui la regarde, soit en ce qui précède ou
en ce qui suit dans le discours du même
apôtre ; et pour le prouver, il rapporte le
passage en ces termes : *Je vous conjure donc,* I Tim. II, 1.
*avant toutes choses, que l'on fasse des supplica-
tions, des prières, des demandes et des actions
de grâces pour tous les hommes, pour les rois et
pour tous ceux qui sont élevés en dignité, afin
que nous menions une vie paisible et tranquille
dans toute sorte de piété et d'honnêteté. Ce que* Cap. XII.
*je vous ordonne en cela est bon et agréable à
Dieu, notre Sauveur, qui veut que tous les hom-
mes soient sauvés, et qu'ils viennent à la con-
naissance de la vérité ; car il n'y a qu'un Dieu
et un médiateur entre Dieu et les hommes, Jé-
sus-Christ homme.* Il ajoute qu'on peut juger
du vrai sens de ce précepte de saint Paul,
par la manière dont l'Eglise l'observe tous
les jours ; elle prie Dieu en tous lieux, non-
seulement pour les saints et pour ceux qui
sont régénérés en Jésus-Christ, mais aussi
pour les infidèles et les ennemis de sa croix,
pour tous ceux qui adorent des idoles, pour
tous ceux qui persécutent Jésus-Christ en
ses membres, pour les Juifs, à l'aveuglement
desquels la lumière de l'Evangile ne luit pas,
pour les hérétiques et les schismatiques qui
sont retranchés de l'unité de la foi et de l'a-
mour : or, que demande-t-elle dans ses priè-
res pour toutes ces personnes, sinon qu'ayant
quitté leurs erreurs, ils se convertissent à
Dieu ; qu'ils reçoivent la foi, qu'ils reçoivent
la charité et l'amour, et qu'étant délivrés des

ténèbres de l'ignorance, ils viennent à la connaissance de la vérité? Et parce qu'ils ne peuvent y venir d'eux-mêmes, étant accablés du poids de leurs mauvaises habitudes et enchaînés des liens du diable, et qu'ils n'ont pas la puissance de surmonter les illusions et les erreurs auxquelles ils sont attachés avec une si grande obstination, qu'ils aiment autant la fausseté qu'ils devraient aimer la vérité Dieu qui est miséricordieux et juste, veut qu'on lui offre des prières pour tous les hommes, afin que, lorsque nous en voyons un si grand nombre, qui sont délivrés d'un si profond abîme de maux, nous ne doutions pas que ce ne soit Dieu qui a fait ce que l'Eglise l'a prié de faire, et que lui rendant grâces pour ceux qui sont sauvés, nous espérions aussi que ceux qui n'ont pas encore été illuminés, seront tirés un jour de la puissance des ténèbres par le même ouvrage de la même grâce divine, et seront transférés dans le royaume de Dieu avant qu'ils sortent de cette vie. Voilà de quelle manière l'auteur montre que ces paroles de saint Paul : *Dieu veut que tous les hommes soient sauvés,* se doivent entendre des hommes de toutes conditions, parce qu'il n'y en a point
Cap. XIII. dont il n'en attire à lui par la puissance de sa grâce. Mais pourquoi les prières que l'Eglise fait pour tous les hommes ne sont-elles point exaucées à l'égard de chaque particulier, quoiqu'elles le soient à l'égard des autres ? L'auteur répond que la raison de cette différence dépend des secrets jugements de Dieu, sur lesquels nous devons nous
Rom. XI, 33. écrier avec saint Paul : *O profondeur des trésors de la sagesse et de la science de Dieu! Que*
Cap. XIV. *ses jugements sont impénétrables!* que dans la dispensation des œuvres de Dieu, il arrive souvent qu'on ne connaît que les effets et
XV. non pas les causes; que l'on ne peut pas dire que ce soit le mérite de la volonté qui dis-
XVI. tingue les élus et les réprouvés, ce qui paraît évidemment dans les enfants, dont les uns reçoivent le baptême, les autres meurent sans
XVII. l'avoir reçu; que la conversion tardive des impies est une preuve que la grâce ne leur est
XVIII. pas donnée en vue de leurs mérites; que ceux mêmes qui se rendent aux impressions de la grâce, ne le font que parce que Dieu le veut ainsi, sans aucun mérite précédent de leur
XIX. part; que l'homme, sans la grâce, vit dans
XXI. l'ignorance et dans les ténèbres; que cette grâce étant un effet de la pure libéralité de Dieu, on ne doit point chercher de raison pourquoi Dieu la donne aux uns et qu'il la refuse aux autres; pourquoi il choisit l'un et ne choisit pas l'autre; que ceux qui veulent Cap. XXII.
que les mérites de l'homme soient cause de son élection, sont suffisamment réfutés par l'exemple des enfants, n'étant pas possible de rendre raison pourquoi de deux enfants qui sont d'une origine également corrompue, l'un est sauvé par le baptême, et l'autre périt pour ne l'avoir pas reçu; que tout le mérite XXIII.
de l'homme, depuis le commencement de la foi jusqu'à la persévérance finale, est un don de Dieu, sa grâce agissant en nous pour que nous agissions; que cette foi, qui est elle- XXIV.
même un don de Dieu, est le principe de tous les mérites; que la grâce nous fait non-seulement choisir le parti de la vertu et nous relever de nos chutes, mais qu'elle nous fait encore user en bien des dons de Dieu; en sorte que la continence, la crainte de Dieu, la sagesse, la piété, la conversion du cœur, sont des effets de la grâce. L'auteur remarque qu'un certain interprète, en expliquant cet endroit de l'épître aux Philippiens : *J'ai confiance que celui qui a commencé en nous le saint ouvrage* Philip. I, 6.
de notre salut, l'achèvera, lisait : *qui a commencé de nous;* comme si le commencement de l'ouvrage et sa perfection venaient de l'homme : ce qui est pélagien et absolument contraire à la pensée de saint Paul, qui dit ensuite : *C'est Dieu qui opère en nous le vouloir et le faire,* Philip. II, 13.
selon qu'il lui plaît.

Il finit son premier livre en montrant que Cap. XXV
la question, pourquoi l'un reçoit la grâce, et que l'autre ne la reçoit pas, est impénétrable, et que l'on ne doit point avoir recours au libre arbitre pour l'expliquer. Ces paroles méritent d'être rapportées : « Ce que nous avons dit jusqu'ici, prouve clairement que tout ce qui sert à nous faire mériter la vie éternelle, ne peut, sans la grâce de Dieu, ni commencer, ni s'accroître, ni s'achever, et que tout choix dont on voudrait attribuer la cause au libre arbitre, est invinciblement détruit par ces paroles de l'apôtre : *Qui est-ce qui vous distingue et vous rend différent des autres? Qu'avez-vous que vous n'ayez point reçu?* Ainsi la profondeur de cette question, que l'étonnement du grand apôtre nous oblige de regarder comme impénétrable, ne se résout pas en disant que cette différence vient de ce que les uns veulent et les autres ne veulent pas, parce que, encore que lorsque l'homme ne veut pas le bien, ce soit de lui-même qu'il ne le veut pas; toutefois, lorsqu'il

veut le bien, ce n'est pas de lui-même qu'il le veut, mais c'est Dieu qui lui donne ce vouloir. La nature a contracté cette faiblesse par le péché, et elle reçoit cette vertu par la grâce. Mais d'où vient que cette même nature, qui est pécheresse et misérable dans tous les hommes, avant la réconciliation, n'est pas justifiée dans tous les hommes, et qu'en l'une de ses parties, elle est distinguée et séparée de ceux qui périssent, par celui qui est venu chercher et sauver ce qui était perdu? C'est ce qui ne peut être pénétré par aucune raison humaine : car, que l'on accuse tant que l'on voudra, la malice des impies, comme résistant à la grâce de Dieu, peut-on dire que ceux qui ont reçu cette grâce l'aient méritée; ou que cette puissance de la grâce, qui s'est assujetti ceux qu'elle a voulu, n'ait pu convertir ceux qui sont demeurés inconvertibles? Ceux qui ont été attirés ont été tels que ceux qui ont été laissés dans leur dureté; mais la grâce, par un effet digne d'admiration et d'étonnement, a donné aux uns ce qu'elle a voulu, et la justice divine, par un jugement équitable, a rendu aux autres ce qu'elle leur devait; de sorte que le décret de Dieu est encore plus impénétrable dans ce qu'il donne libéralement aux uns par l'élection de sa grâce, qu'en ce qu'il rend justement aux autres par l'arrêt de sa justice. »

Analyse du second livre, pag. 19. 3. Saint Léon se propose, dans le second livre, de montrer en quel sens il est vrai de dire que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés; sur quoi il dit qu'il y a trois Cap. I. choses qui sont certaines : la première, que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés et qu'ils soient éclairés des lumières de la vérité; la seconde, que l'on ne parvient à la connaissance de la vérité et au salut, que par le secours de la grâce, et non par les propres mérites de l'homme; la troisième, que la profondeur des jugements de Dieu à l'égard des élus et des réprouvés, est impénétrable. Il prouve, par l'autorité de l'E-
II. criture, que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, et qu'à cet effet il a envoyé les apôtres dans toutes les parties du monde, sans en excepter aucune. Il est vrai que lors-
III. que les apôtres eurent traversé la Phrygie et la Galatie, le Saint-Esprit leur défendit d'annoncer la parole de Dieu en Asie; mais Dieu
Act. XVI, 6. ne refusa pas absolument à ces peuples la connaissance de la vérité; il ne la leur différa que pour un temps, puisqu'ils la connurent dans la suite. Quelle fut la cause de ce délai? On ne la sait pas. Connaît-on mieux pourquoi il y a encore des nations qui vivent dans l'incrédulité? pourquoi les enfants croient pendant que leurs parents ne croient pas? et pourquoi des gens qui doivent se convertir un jour, continuent à vivre dans le péché? Non : toutefois, Dieu veut que nous priions pour tous chaque jour, afin que, s'il exauce nos prières, sa miséricorde nous soit connue, et que, s'il ne les exauce pas, nous adorions ses jugements qui ne peuvent être que vrais.
S'il a donné des marques particulières de son Cap. IV.
attention aux Israélites, il n'a pas négligé les autres nations. N'est-ce pas pour les hommes qu'il a créé le ciel et la terre, afin que, par la considération des merveilles qui y sont renfermées, ils conçussent de l'amour pour celui qui les a faites, et qu'ils lui rendissent le culte qui lui est dû? Le témoignage que les créatures rendent au Créateur, et les choses merveilleuses que Dieu, par sa bonté, a faites en faveur de toutes les nations, leur ont tenu lieu de la loi et des prophéties qu'il a données au peuple d'Israël. Il n'y a pas de siècles V.
où la grâce n'ait produit des effets : ceux qui, de quelque nation que ce fût, ont plu à Dieu, ont eu cet avantage par le secours de la grâce. Maintenant même, où les fleuves des VI.
dons ineffables de Dieu arrosent toute la terre, chacun ne produit des fruits que par proportion à l'abondance de la grâce qu'il reçoit. C'est donc sur la mesure de la grâce qui nous est donnée, et non sur notre libre arbitre, qu'il faut décider la différence des mérites. S'il fallait l'attribuer à nos propres VII.
œuvres, l'apôtre ne terminerait pas le catalogue qu'il fait des dons de Dieu par ces paroles : *Or, c'est un seul et même Esprit qui* I Cor. XII, 11.
opère toutes ces choses, distribuant à chacun ses dons selon qu'il lui plaît. Chacun a la possibi- Cap. VIII.
lité naturelle d'opérer, mais d'opérer effectivement, nous le devons à la grâce, étant autre chose de pouvoir opérer, et d'opérer en effet. Souvent Dieu nous donne des grâces sans les avoir demandées; mais il les donne afin que, par le bon usage que nous en ferons, nous en méritions de nouvelles : Au reste, ce n'est pas à nous à approfondir les raisons que Dieu a eues de distribuer diversement ses grâces et en différents temps. Il en a usé différemment à l'égard des Gen- IX.
tils, à qui il n'avait donné pour le connaître, que le témoignage du ciel et de la terre, et différemment à l'égard des Juifs, à qui, ou-

tre la loi et les prophètes, il a accordé des prodiges et l'aide des anges : mais plus il a été favorable aux Juifs avant la venue du Messie, moins il leur a accordé depuis; c'est envers les Gentils que sa miséricorde a surtout éclaté, parce qu'ils sont devenus les enfants de la promesse.

L'auteur fait voir quels sont les progrès de la grâce dans une âme; il enseigne qu'elle n'ôte point à celui qu'elle anime le pouvoir
Cap. x et xi. de tomber dans le péché; que la charité parfaite rend seule l'homme invincible aux attraits du mal; que si nous nous tenons fermes dans le bien, c'est un mérite pour nous,
xiii. parce que nous pouvons tomber; que la prescience de Dieu n'est pas la cause des péchés qu'il a prévus; que les bienfaits de Dieu envers les endurcis avant le déluge sont une preuve qu'il n'est point auteur de leur aversion pour
xiv. lui; qu'une autre preuve que c'est à la grâce particulière que les hommes sont redevables de leur conversion, et non pas à leur bon naturel, c'est que, depuis le déluge, Dieu n'a cessé de les appeler par des miracles, par des signes, par des prophéties, et que toute-
xv. fois peu se sont convertis : au lieu que depuis l'Incarnation, où la grâce est devenue plus abondante, les apôtres ont converti toute la terre par leur prédication; c'est néanmoins dans ce temps-là que les nations se sont soulevées contre la vérité; que les princes ont sévi contre ceux qui la prêchaient, et que les puissances et les défenseurs de l'erreur leur ont résisté; mais la grâce a surmonté tous ces obstacles; la vérité a vaincu au milieu des supplices, et la foi s'est fortifiée par l'effusion du sang des saints.

Suite. 4. Il n'y a donc aucun lieu de douter que
Cap. xvi. Jésus-Christ ne soit mort pour tous les hommes, pour les impies et pour les pécheurs, parce que tous les hommes étaient esclaves du péché; d'où vient qu'il n'y a aucune nation à qui la rédemption n'ait été annoncée; elle le fut d'abord aux Parthes, aux Mèdes et à tous les autres peuples marqués
Act. ii, 9 dans les livres des Actes des apôtres, d'où elle devait se répandre parmi les nations les plus éloignées. Ce fut aussi dans cette vue que Dieu permit que l'empire romain s'étendît, afin que la religion chrétienne se répandît plus facilement, comme il est arrivé en effet, Rome étant devenue plus considérable par la religion que par la puissance tempo-
Cap. xvii. relle. Quant aux nations qui n'ont pas encore reçu la lumière de l'Evangile, elles la recevront chacune en leur temps. La grâce de Jésus-Christ cachée depuis si longtemps aux Gentils, ne leur a-t-elle pas été enfin communiquée suivant les oracles des prophètes? Mais comment Dieu veut-il que tous les hommes soient sauvés, puisqu'il y en a tant de damnés, particulièrement parmi les enfants qui meurent sans baptême? L'auteur répond, 1° qu'il n'est point permis de croire que ces Cap. xix, xx.
enfants appartiennent, en quelque façon que ce soit, à la société des élus; que la conduite xxi, xxii.
de Dieu à leur égard, soit dans cette vie, soit dans l'autre, n'a rien de répréhensible, parce qu'ils sont coupables du péché originel; que si la plupart meurent sans avoir été baptisés, xxiii.
cela vient ou de la négligence, ou de l'infidélité de leurs parents, et que ce qui prouve que Dieu, outre la grâce générale qu'il accorde même aux enfants, en leur donnant des parents qui puissent en prendre soin, leur en accorde une spéciale, c'est que plusieurs d'entre eux reçoivent le baptême par les soins des étrangers, après qu'ils ont été abandonnés par ceux-là mêmes qui leur avaient donné la vie du corps. 2° Que si rien ne pouvait procurer la mort aux enfants xxiv.
avant le baptême, cette assurance rendrait leurs parents extrêmement négligents à cet égard; qu'au surplus Dieu, en permettant que les uns soient baptisés et que les autres ne le soient pas, fait voir par un secret, mais juste jugement, sa miséricorde envers les uns, sa justice envers les autres, étant tous d'une nature qui mérite d'être punie pour avoir prévariqué en Adam; qu'ainsi personne ne peut se plaindre de n'être pas tiré de l'état de damnation, parce que Dieu ne doit cette grâce à personne, et que s'il la fait à quelqu'un, c'est un pur effet de sa bonté. 3° Qu'on xxv.
ne peut nier que Dieu ne veuille sauver tous les hommes, puisqu'il leur donne à tous certaines grâces générales qui peuvent les aider à le chercher et à le connaître; que les enfants mêmes n'en sont pas privés, ayant des parents qui peuvent leur procurer le salut; qu'il y a toutefois des grâces particulières, tant pour les enfants que pour les adultes, mais que Dieu ne les doit à personne.

5. L'auteur fait ensuite l'accord de la grâce Suite.
avec le libre arbitre, en disant qu'elle n'em- Cap. xxvi.
pêche pas que nous fassions librement le bien, puisque nous le faisons volontairement. « La grâce tient le premier lieu dans toutes les œuvres qui nous sanctifient; elle nous persuade par ses exhortations; elle nous

mène par les exemples qu'elle nous propose; elle nous effraie salutairement par la vue des dangers; elle nous excite par les miracles de sa toute-puissance; elle éclaire notre entendement; elle échauffe notre cœur; elle nous donne de bons sentiments pour la foi; mais la volonté de l'homme se joint et s'unit à elle, n'étant excitée par tous ces moyens, qu'afin qu'elle coopère à l'œuvre de Dieu. Soit donc que nous considérions le commencement et le progrès de la piété dans les fidèles, soit que nous regardions la persévérance jusqu'à la fin, il n'y a aucune sorte de vertu qui puisse être en nous, ou sans le don de la grâce, ou sans le consentement de notre volonté : car, en quelque manière que la grâce agisse pour guérir l'homme dans ses maladies, ou pour le secourir dans ses faiblesses, la première chose qu'elle fait en celui qu'elle appelle est de préparer sa volonté pour lui faire recevoir ses dons et l'assujettir à ses mouvements, puisque l'on ne peut être vertueux sans le vouloir être, et qu'on ne peut dire que la foi, ou l'espérance, ou la charité soient en ceux qui ne voudraient pas être
Cap. xxvii. enrichis de ces biens; mais c'est encore la grâce qui produit dans l'homme ce consentement; c'est elle qui ouvre les yeux de sa volonté, son âme n'étant capable d'aucune vertu que par le rayon de la lumière céleste.
Joan. vi, 44. Pourquoi est-il dit que sans l'attrait du Père personne ne vient au Fils, sinon parce que Dieu fait croire et fait voir ceux qu'il attire? Ceux néanmoins qui, par la grâce de Dieu, croient en Jésus-Christ, pouvaient ne pas croire, et ceux qui persévèrent dans le bien,
Cap. xxviii. pouvaient n'y pas persévérer, le pouvoir de ne pas consentir à la grâce demeurant en nous lors même que cette grâce a son effet. Ceux donc qui veulent venir et qui viennent sont appelés par la grâce, et il en est de même de ceux qui persévèrent, c'est par un effet de la grâce; ceux qui ne viennent pas
xxix. résistent par leur propre volonté : ainsi la promesse faite à toutes les nations, s'accomplit de manière que ceux qui périssent n'ont point d'excuse légitime, et que ceux qui sont sauvés n'ont aucun sujet de se glorifier dans leurs propres forces, comme s'ils avaient ac-
xxxi, xxxii. quis le salut d'eux-mêmes. De tout temps il y a eu des grâces générales pour tous les hommes, et des grâces particulières aux justes. Entre ceux-ci, il y en a eu qui en ont reçu davantage, d'autres moins; ce qui est arrivé non à cause de leurs différents mérites, mais parce que Dieu l'a voulu ainsi par un juste et secret jugement; aucun ne périt qu'il ne soit un enfant de perdition, et tous ceux qui sont élus de toute éternité, sont sauvés, rien ne pouvant empêcher que la volonté de Dieu ne soit accomplie. Cependant Cap. xxxiii.
le décret immuable de Dieu pour l'élection de quelques-uns, ne rend point inutiles le travail, les prières et les bonnes œuvres. Dieu ne donne pas sa grâce aux élus pour xxxiv, xxxv, xxxvi.
demeurer dans l'oisiveté et pour n'avoir pas d'ennemis à combattre. Il la leur donne pour faire de bonnes œuvres et pour vaincre leurs ennemis; leur élection ne s'accomplit que par la prière et par l'exercice des autres vertus : ainsi il donne des mérites par sa grâce à ceux qu'il a choisis sans mérites. Comme xxxvii.
ces décrets nous sont inconnus, nous ne devons dire de personne, avant la mort, qu'il sera du nombre des élus, ni désespérer du salut de personne pendant la vie, les plus saints pouvant tomber et les pécheurs se convertir; c'est pour cela que la sainte Eglise, dans ses prières, rend grâces pour ceux qui ont reçu la foi, qu'elle demande la persévérance pour eux, et qu'elle implore la miséricorde de Dieu pour les infidèles, afin qu'ils embrassent la foi. »

6. On convient que la lettre à Démétriade Lettre à la vierge Démétriade, p. 39.
et les livres *de la Vocation des Gentils* sont d'une même main : c'est non-seulement le même style, ce sont encore les mêmes pensées, et dans l'un et l'autre de ces écrits, l'Ecriture est citée selon la version de saint Jérôme. Quoique Démétriade ne se fût point laissée entraîner aux erreurs des pélagiens, la crainte que la lettre que Pélage lui avait écrite autrefois, et les relations qu'elle pouvait avoir entretenues avec Julien le Pélagien, n'eussent fait sur elle quelque impression, engagèrent l'auteur des livres *de la Vocation des Gentils* à lui écrire pour l'affermir dans la doctrine de l'Eglise sur la grâce. Après Cap. i et seq.
avoir loué la noblesse de son extraction et ses vertus personnelles, il fait voir que l'humilité est essentielle aux vierges, qu'elle doit faire l'ornement, non-seulement des pauvres, mais aussi des riches; qu'elle consiste également dans l'amour de Dieu et du prochain, et dans le mépris des vanités et des richesses du siècle; que si tous les enfants de l'Eglise ne sont pas égaux en mérites, ils sont unis entre eux par l'humilité, qui est comme le lien des vertus; qu'il n'est pas possible d'avoir une humilité véritable, si l'on ne con-

fesse la nécessité de la grâce de Dieu pour
Cap. x. faire le bien ; que c'est l'orgueil qui a donné naissance à l'hérésie pélagienne, et qui fait dire à quelques-uns que la grâce est don-
xi. née selon les mérites : au contraire, l'humilité chrétienne nous apprend que nous sommes tous nés dans le péché, qu'il n'y a point de salut à espérer pour nous, si nous ne renaissons en Jésus-Christ par le bap-
xii. tême ; que nous devons nous glorifier en Dieu seul, de qui vient la vraie gloire, la
xiii. vraie vertu, la vraie sagesse ; que, sans le secours de Jésus-Christ qui opère en nous, nous ne pouvons rien faire de bien ; qu'en opérant en nous, il aide notre libre arbitre
xiv. et ne le détruit point ; que l'opération de la grâce n'est jamais prévenue par la volonté humaine, et que les commandements que Dieu nous fait ont pour fin de nous rendre assidus à demander son secours et attentifs à suivre les impressions de sa grâce, en coopérant avec elle aux bonnes œuvres qui nous
xv. sont prescrites. L'obéissance est la preuve de l'opération divine dans celui qui obéit à
xvi. ce qui lui est ordonné : mais plus on avance dans l'accomplissement des commandements de Dieu, plus on doit être sur ses gardes contre la vaine gloire, la vanité la plus dangereuse étant celle que l'on tire des bonnes
xviii. œuvres. L'auteur prend occasion de cette maxime, de représenter à Démétriade le besoin qu'elle avait de l'humilité pour ne point s'élever de tant de dons qu'elle avait reçus de Dieu. Il y en avait beaucoup d'autres qui faisaient comme elle profession de virginité, mais peu qui lui fussent comparables pour la noblesse et les autres avantages du siècle. Il
x et seq. lui dit donc que de s'élever de son propre mérite, est de tous les péchés le plus grand ; que nous n'avons rien de bon nous-mêmes ; que la prière même est un don de Dieu, ainsi que la coopération à la grâce, les bonnes pensées, les bons désirs, en un mot, tout ce que les saints font de bien en cette vie ; ce qui ne doit pas paraître surprenant, puisque c'est aussi de Dieu qu'ils recevront la félicité dans le ciel.

ARTICLE III.

DOCTRINE DE SAINT LÉON.

1. Les patriarches[1], les prophètes, les prêtres, les saints de l'ancienne loi, ont tous été animés et sanctifiés par le Saint-Esprit. Sans la grâce, on n'aurait jamais institué aucun sacrement ni célébré aucun mystère; quoique la mesure des dons n'ait pas toujours été la même, la grâce a toujours eu la même force. Le respect [2] que nous devons à la doctrine des évangélistes et des apôtres, ne nous permet pas de nous en éloigner dans le moindre mot, ni d'entendre autrement les divines Ecritures que nos pères l'ont appris et enseigné. Bien moins est-il permis d'en rejeter quelque partie, et on a chassé les manichéens, qui refusaient [3] de recevoir la loi de Moïse par laquelle on connaît Dieu l'auteur de l'univers, et qui condamnaient par une impiété damnable les psaumes de David qui se chantent dans toute l'Eglise avec édification. Sur l'Ecriture sainte.

Saint Léon lisait [4] dans le psaume xcv^e : *Le Seigneur a triomphé par le bois,* et il suppose nettement que les Juifs lisaient ainsi dans leurs exemplaires. Il paraît qu'au jour anniversaire de la consécration d'un évêque, on chantait dans l'Eglise [5] le psaume cix^e, qui regarde le sacerdoce éternel de Jésus-Christ, et qu'au jour de la Pentecôte, on lisait le quatorzième chapitre [6] de l'Evangile selon saint Jean, que nous y lisons aujourd'hui. La collecte [7] du premier samedi de carême est tirée du premier discours de saint Léon sur le jeûne, si l'on n'aime mieux dire que

[1] *Patriarchæ, et prophetæ, et sacerdotes omnesque sancti, qui prioribus fuere temporibus, ejusdem sunt Spiritus Sancti sanctificatione vegetati; et sine gratia hac nulla unquam instituta sacramenta, nulla sunt celebrata mysteria, ut eadem semper fuerit virtus charismatum, quamvis non eadem fuerit mensura donorum.* Serm. 74, pag. 157.

[2] *Et cum ab evangelica apostolicaque doctrina ne uno quidem verbo liceat dissidere, aut aliter de Scripturis divinis sapere, quam beati apostoli et patres nostri didicerunt atque docuerunt, nunc indisciplinatæ moventur quæstiones.* Epist. 62, pag. 280.

[3] *Non sinantur latere homines, qui legem per Mosen datam, in qua Deus universitatis conditor ostenditur, recipiendam esse non credunt, prophetæ et Sancto Spiritui contradicunt, psalmos Davidicos, qui per universalem Ecclesiam cum omni pietate cantantur, damnabili impietate ausi sunt refutare.* Serm. 8, pag. 58.

[4] *Non quidem legistis :* Dominus descendit de cruce; *sed legistis :* Dominus regnavit a ligno. Serm. 53, pag. 123.

[5] *Non deest pontifex summus a suorum congregatione pontificum, meritoque illi totius Ecclesiæ et omnium sacerdotum ore cantatur :* Juravit Dominus, *etc.* Serm. 4, pag. 55.

[6] *Dicit quidem Dominus Jesus discipulis suis, sicut evangelica lectione recitatum est :* Si diligeretis me, *etc.* Serm. 3 *in Pentecoste*, pag. 160.

[7] *Hodiernam festivitatem sequitur, ut nostis, so-*

cette collecte étant déjà dans l'office de l'Eglise, ce père en aurait emprunté les paroles.

Sur la Tradition.

2. C'est par l'autorité de la tradition que saint Léon voulait que les évêques convainquissent leurs peuples de la pureté de leur doctrine, et qu'ils fermassent la bouche aux novateurs. « Je vous avertis [1], dit ce père à saint Protère, par le soin que j'ai de notre foi, que comme les ennemis de la croix de Jésus-Christ examinent jusqu'à nos moindres paroles, nous ne leur donnions pas occasion de nous accuser faussement d'avoir des sentiments erronés. Il est de notre devoir, en exhortant le peuple, le clergé et tous les frères à s'instruire et à s'avancer de plus en plus dans la foi, de les persuader que vous ne leur enseignez rien de nouveau, mais la même doctrine que tous les saints évêques qui nous ont précédés : il ne faut pas même vous contenter de leur dire ces choses, il faut les en convaincre par la lecture et par l'explication des ouvrages de ces saints, afin que le peuple de Dieu reconnaisse qu'on ne leur enseigne rien présentement que ce que nos prédécesseurs avaient appris de leurs pères, et ce qu'ils ont enseigné à leurs successeurs. » Saint Léon dit la même chose [2] dans une de ses lettres à l'empereur Marcien. Il renvoie lui-même [3] aux écrits des pères pour prouver l'orthodoxie de sa lettre à Flavien, par la conformité qu'elle avait avec ce que saint Athanase, Théophile et saint Cyrille ont enseigné sur la même matière, et pour montrer qu'il ne s'était éloigné en rien de la règle [4] de la foi qu'ils ont établie. Il ne doutait [5] pas que toutes les saintes pratiques ne fussent d'institution divine, et que nous n'eussions reçu de la tradition apostolique les coutumes établies dans l'Eglise, comme de jeûner [6] le septième mois, de faire les ordinations [7] le jour du dimanche, qui commençait dès le soir du samedi, de ne donner le baptême solennel [8] que dans la fête de Pâques. Il reconnaît aussi que le jeûne [9] de la Pentecôte et celui du

lemne jejunium, quod animis corporibusque curandis salubriter institutum devota nobis est observantia celebrandum. Serm. 76, pag. 161.

[1] *Hoc igitur, frater carissime, pro sollicitudine fidei communis admoneo, ut quia inimici crucis Christi omnibus et verbis nostris insidiantur, et syllabis, nullam illis vel tenuem occasionem demus, qua nestoriano nos sensui congruere mentiantur. Plebem autem et clerum, omnemque fraternitatem ita debet diligentia tua ad profectum fidei cohortari, ut nihil te novum docere demonstres, sed ea omnium insinuare pectoribus, quæ venerandæ memoriæ Patres consona prædicatione docuerunt, cum quibus in omnibus nostra concordat epistola; hoc autem non solum tuis verbis, sed et ipsa præcedentium expositione et recitatione monstrandum est, ut plebs Dei noverit ea sibi præsenti doctrina insinuari, quæ Patres et acceperunt a præcedentibus suis, et posteris tradiderunt.* Epist. 103, pag. 321.

[2] *Et ne memoratus nova inferre et propria videatur adstruere, venerabilium Patrum qui eidem Ecclesiæ præfuerunt, scripta relegantur.* Epist. 104, pag. 324.

[3] *Quæ si de nostra putes ambigendum esse doctrina, saltem beatæ memoriæ Athanasii, Theophili et Cyrilli Alexandriæ sacerdotum scripta non renuat; cum quibus ita fidei nostræ forma concordat, ut in nullo a nobis discrepet, qui se illis consentire profitetur.* Epist. 88, pag. 306. *Ut autem pietas tua cum venerabilium Patrum prædicationibus nos concordare cognoscat, aliquantas eorum sententias huic credidi subjiciendas esse sermoni.* Epist. 134, pag. 349.

[4] *Non enim novæ prædicationis est epistola mea, quæ ad relationem sanctæ memoriæ Flaviani contra Eutychen de dominica incarnatione respondit, in nullo discedens ab ejus fidei regula, quæ evidenter et nostris vestrisque est defensa majoribus.* Epist. 103, pag. 321.

[5] *Dubitandum non est omnem observantiam eruditionis esse divinæ, et quidquid ab Ecclesia in consuetudine est devotionis receptum, de traditione apostolica et de Sancti Spiritus prodire doctrina.* Serm. 77, pag. 161.

[6] *Cui medicinæ licet tempus omne sit congruum, hoc tamen habemus aptissimum, quod et apostolicis et legalibus institutis videmus electum, ut sicut in aliis anni diebus, ita mense septimo spiritalibus nos purificationibus emundemus.* Serm. 91, pag. 177.

[7] *Ideo pie et laudabiliter apostolicis morem gessuri institutis, si hanc ordinandorum sacerdotum formam per Ecclesias quibus Dominus præesse te voluit, etiam ipse servaveris; ut his qui consecrandi sunt, nunquam benedictio nisi in die resurrectionis Dominicæ tribuatur, cui a vespera sabbati initium constat adscribi.* Epist. 11, pag. 220.

[8] *Cum ergo mihi innotuerit vos in eo quod inter sacramenta Ecclesiæ principale est, ab apostolicæ institutionis consuetudine discrepare, ita ut baptismi sacramentum numerosius in die Epiphaniæ, quam in Paschali tempore celebretis, miror vos, vel præcessores vestros tam irrationabilem novitatem usurpare potuisse, ut confuso temporis utriusque mysterio, nullam esse differentiam crederetis inter diem quo adoratus est Christus a magis, et diem quo resurrexit Christus a mortuis.* Epist. 16, pag. 233. *Magna indignatione commoveor, quod quosdam ex vobis comperi ita esse apostolicæ traditionis oblitos, ut præter Paschalem festivitatem, cui sola Pentecostes solemnitas comparatur, audeant sibimet, non aliqua humanæ infirmitatis necessitate cogente, sed sola indisciplinati arbitrii libertate, jus baptismatis vindicare; et in natalibus martyrum, quorum finis aliter honorandus est, quam dies dominicæ Passionis, regenerationis celebrare mysteria.* Epist 136, pag. 355.

[9] *Ad præsentem solemnitatem etiam ista nobis est adjicienda devotio, ut jejunium quod ex apostolica traditione subsequitur, celebremus.* Serm. 74 *in Pentecost.*, pag. 159.

dixième mois [1] sont de tradition apostolique, et que c'était l'usage des apôtres [2] de faire précéder du jeûne la pratique des autres vertus. Pendant celui du quatrième, qu'ils ont aussi institué [3], on lisait, comme nous faisons encore aujourd'hui, les épîtres de saint Paul : mais quoiqu'on attribue aux apôtres l'institution des jeûnes, ils étaient établis dès l'ancienne loi, seulement ils ont ordonné [4] qu'on en continuerait la pratique comme très-utile; car encore que la loi nouvelle nous oblige à plus d'austérités et à de pénitences plus longues que ne le faisait celle de Moïse, néanmoins la pratique de l'Ancien Testament est le motif qui a obligé l'Eglise à retenir le jeûne, croyant que c'eût été une indécence de rejeter une chose aisée pendant qu'elle en observe de plus difficiles ; aussi en prescrit-elle [5] la pratique, même de celui du carême, à tous les fidèles sans aucune exception, tous ayant besoin de ce moyen pour effacer leurs péchés.

Sur la Foi. 3. La foi de l'Eglise n'est donc susceptible d'aucune nouveauté ; ce que les prophètes [6] ont annoncé, les apôtres l'ont prêché. Incapable d'aucun changement [7], on ne peut rien ajouter à cette foi, et l'on ne peut en rien retrancher : simple de sa nature, elle cesserait d'être foi, si elle cessait d'être une, suivant ce que dit l'Apôtre : *Il n'y a qu'un Seigneur, qu'une foi, qu'un baptême*. Aussi l'a-t-on (Ephes. IV, 5.) regardée comme le meilleur rempart qu'on puisse opposer aux ennemis de l'Eglise, parce qu'en effet la foi catholique [8] est celle que nous avons reçue des apôtres par les saints Pères, avec le secours du Saint-Esprit. C'est ce qui la rend invincible ; c'est elle qui a vaincu le démon [9] et qui a brisé les liens de ceux qu'il avait enchaînés; c'est elle qui arrache les hommes au monde pour les conduire au ciel; les portes de l'enfer ne prévaudront point contre cette foi; elle est si bien établie par la grâce de Dieu, que la malice et les efforts des hérétiques ne pourront la renverser, la perfidie des païens ne sera pas assez forte pour la détruire ou pour la corrompre. La fermeté de cette foi qui a rendu le prince [10] des apôtres si recommandable, durera éternellement, et de même que ce que Pierre a cru de Jésus-Christ subsiste toujours, ainsi ce que Jésus-Christ a établi sur la foi de saint Pierre, subsistera éternellement. La foi [11] catholique est la seule qui sanctifie le genre humain, qui lui donne la vie; c'est la pierre sur laquelle la cité de Dieu est bâtie, et qui, par sa solidité, détruit

[1] *Decimi hujus mensis solemne jejunium non ideo negligendum est, quia de observantia veteris legis assumptum est. Jejuniorum enim utilitatem Novi Testamenti gratia non removit, et continentiam corpori atque animæ semper profuturam pia observatione suscepit.* Serm. 14, pag. 62, vide et 67.

[2] *Inter omnia apostolicæ instituta doctrinæ quæ ex divinæ eruditionis fonte manarunt, dubium non est, influente in Ecclesiæ principes Spiritu Sancto, hanc primum ab eis observantiam fuisse conceptam, ut sancti observatione jejunii, omnium virtutum regulas inchoarent.* Serm. 79, pag. 163.

[3] *Quod in omni tempore unumquemque convenit facere christianum, id nunc sollicitius est et devotius exequendum, ut apostolica institutio quadraginta dierum jejuniis impleatur, non ciborum tantummodo parcitate, sed privatione maxime vitiorum.* Serm. 43, pag. 108, vide pag. 113.

[4] *Unde merito disposuerunt apostolicæ sanctiones, ut veterum jejuniorum utilitas permaneret, et licet Ecclesiæ consuetudo prolixioribus se castigationibus exercere didicisset, amplecterentur tamen continentiæ sanctificationem ex lege venientem; quibus enim donatum erat poste quod majus est, indecens fuit non celebrare quod minus est.* Serm. 19, pag. 68.

[5] *Appropinquante festivitate Paschali adest maximum sacratissimumque jejunium, quod observantiam sui universis fidelibus sine exceptione denuntiat; quia nemo tam sanctus est, ut non sanctior. Quis enim in hujus vitæ constitutus incerto, aut immunis a tentatione, aut liber inveniatur a culpa?* Serm. 48, pag. 115.

[6] *Quod prædicaverunt Apostoli, hoc annuntiaverunt prophetæ; nec sero est impletum, quod semper est creditum.* Serm. 22, pag. 74.

[7] *Magnum præsidium est fides integra, fides vera, in qua nec augeri ab ullo quidquam, nec minui potest; quia nisi una est, fides non est, dicente Apostolo :* Unus Dominus, una fides, unum baptisma. Serm. 23, pag. 76. Vide et pag. 316.

[8] *Catholica fides quam instruente nos Spiritu Dei per sanctos Patres a beatis apostolis didicimus et docemus, neutrum Nestorii vel Eutychetis subrepere permittet errorem.* Epist. 69, pag. 284. *Facile firmabitur probanda concordia, si in eam fidem, quam evangelicis et apostolicis prædicationibus declaratam, per sanctos Patres nostros accepimus et tenemus, omnium corda concurrant.* Epist. 74, pag. 286.

[9] *Hæc fides diabolum vincit, et captivorum ejus vincula dissolvit. Hæc erutos mundo inserit cœlo, et portæ inferi adversus eam prævalere non possunt. Tanta enim divinitus soliditate munita est, ut eam neque hæretica unquam perrumpere pravitas, nec pagana potuerit superare perfidia.* Serm. 2, pag. 52.

[10] *Soliditas illius fidei, quæ in apostolorum principe est laudata, perpetua est; et sicut permanet quod in Christo Petrus credidit, ita permanet quod in Petro Christus instituit.* Serm. 2, pag. 52.

[11] *Religiosæ providentiæ famulatum divinis et æternis dispositionibus perseveranter impenditis; ut scilicet catholica fides, quæ humanum genus sola sanctificat, in una confessione permaneat, et dissensiones quæ de terrenarum opinionum varietate nascuntur, a soliditate illius petræ, supra quam civitas Dei ædificatur, abigantur.* Epist. 132, pag. 343.

toutes les sectes qui prennent leur naissance dans les différentes opinions des hommes. La foi [1] en la venue du Messie, qui ne sauvait qu'un petit nombre de fidèles dans la loi, en sauve beaucoup plus depuis l'accomplissement de ce mystère. Sans cette foi [2], il n'y a rien de saint, rien de chaste, rien qui ait vie. Comme elle est le principe de la justice, elle est aussi le principe de la vie éternelle. Si la charité soutient la foi [3], la foi réciproquement fortifie la charité. Lorsque ces deux vertus sont liées d'un lien indissoluble, elles sont des vertus parfaites et l'on en goûte les fruits : mais si on ne les possède pas toutes deux à la fois, on n'en possède aucune ; elles se donnent mutuellement de la force et de l'éclat, jusqu'à ce que la claire vision de Dieu nous récompense de notre foi, et jusqu'à ce que nous voyions intuitivement, et que nous aimions sans crainte de le perdre, celui que nous ne pouvons aimer maintenant sans la foi, et dans lequel on ne peut croire sans l'aimer. Mais en quoi consiste l'excellence et le mérite de la foi? En ce que leurs esprits étant remplis de ses vives lumières, ils croient [4] sans hésiter ce qu'ils ne voient pas des yeux du corps et ce qui ne frappe point leurs sens, et qu'ils attachent leurs désirs sur des biens qui se dérobent à leurs yeux, n'étant pas possible que personne soit justifié par la foi, si notre salut dépendait des choses qui tombent sous les sens. Mais telle est la vertu de la foi [5], qu'elle nous représente aussi vivement les mystères que si nous en avions été lés témoins; soit qu'on se rappelle le passé, soit qu'on étende ses vues sur l'avenir, la connaissance de la vérité n'est point retardée par la différence des temps. Le symbole des apôtres [6] est la règle de notre foi, et nous devons tâcher de convaincre notre esprit de tout ce que nous y lisons; au contraire, tout ce que nous lirons [7] et tout ce que nous entendrons dire de contraire à ce symbole catholique et apostolique, croyons que c'est une doctrine mortelle et une invention du démon. Ce symbole [8], qui est composé d'autant d'articles qu'il y avait d'apôtres, suffit pour détruire toutes les hérésies. C'était l'usage dans toutes les Eglises du monde de le faire réciter [9] à ceux que l'on préparait au baptême; ils le récitaient [10] encore en présence de témoins, lorsqu'ils recevaient ce sacrement.

Sur la Trinité.

4. Nous apprenons dans ce symbole ce que nous devons croire des trois personnes [11] de la sainte Trinité : du Père, du Fils et du Saint-Es-

[1] *Quod tunc paucis credentibus profuit faciendum, innumeris jam fidelibus prodest effectum.* Serm. 23 *de Nativit.*, pag. 75.

[2] *Nihil sine illa fide sanctum, nihil castum est, nihil vivum; justus enim ex fide vivit.* Serm. 23, pag. 76.

[3] *Caritas robur fidei, fides fortitudo est caritatis. Et tunc verum nomen ac verus est fructus ambarum, cum insolubilis utriusque manet connexio. Ubi enim non simul fuerint, simul desunt; quia invicem sibi et adjumentum et lumen sunt; donec desiderium credulitatis impleat remuneratio visionis, et incommutabiliter videatur et ametur, quod nunc et sine fide non diligitur, et sine dilectione non creditur.* Serm. 44, pag. 110.

[4] *Magnarum hic vigor est mentium et valde fidelium lumen est animarum incunctanter credere quæ corporeo non videntur intuitu, et ibi figere desiderium, quo nequeas inferre conspectum.* Serm. 72, pag. 154.

[5] *Habet enim hanc potentiam fides vera, ut ab iis mente non desit, quibus corporalis præsentia interesse non potuit, et sive in præteritum redeat, sive in futurum se cor credentis extendat, nulla sentiat mora temporis cognitio veritatis.* Serm. 68, pag. 146.

[6] *Hoc fixum habete in animo, quod dicitis in symbolo.* Serm. 45, pag. 112.

[7] *Nolite impias fabulas præponere lucidissimæ veritati, et quidquid contra regulam catholici et apostolici symboli aut legere aut audire contigerit, id omnino mortiferum et diabolicum judicate.* Serm. 23, pag. 76.

[8] *Ipsa catholici symboli brevis et perfecta confessio, quæ duodecim apostolorum totidem est signata sententiis, instructa est munitione cœlesti, ut omnes hæreticorum opiniones solo ipsius gladio possint detruncari.* Epist. 27, pag. 249.

[9] *Ne quidem symboli initia comprehendit Eutyches, et quod per totum mundum omnium regenerandorum voce depromitur, istius adhuc senis corde non capitur.* Epist. 24, pag. 242.

[10] *Quæ tanta extitit decipientis astutia, ut obliti prophetarum et apostolorum, obliti symboli salutaris et confessionis, quam pronuntiantes coram multis testibus, sacramentum baptismi suscepistis, diabolicis vos illusionibus subderetis?* Epist. 97, pag. 318.

[11] *In Trinitate divina nihil dissimile, nihil impar est; et omnia quæ de illa possunt substantia cogitari, nec virtute, nec gloria, nec æternitate discreta sunt. Cumque in personarum proprietatibus alius sit Pater, alius sit Filius, alius Spiritus Sanctus; non tamen alia deitas, nec diversa natura est. Si quidem cum et de Patre sit Filius unigenitus, et Spiritus Sanctus Patris Filiique sit Spiritus, non sicut quæcumque creatura quæ et Patris et Filii est, sed sicut cum utroque vivens et potens, et sempiterne ex eo quod est Pater Filiusque subsistens. Unde cum Dominus ante passionis suæ diem discipulis suis Sancti Spiritus sponderet adventum :* Adhuc, *inquit*, multa habeo vobis dicere... cum autem ille venerit Spiritus veritatis, etc. *Non ergo alia sunt Patris, alia Filii, alia Spiritus Sancti; sed omnia quæcumque habet Pater habet et Filius, habet et Spiritus Sanctus. Nec unquam in illa Trinitate defuit ista communio; quia hoc*

prit. La nature divine de ces trois personnes, qui est de soi invisible, s'est manifestée le jour de la Pentecôte d'une manière conforme à ce qu'elle voulait opérer; mais elle a contenu dans la divinité la propriété de son essence. Les yeux du corps ne peuvent voir ni le Père, ni le Fils, ni le Saint-Esprit. Il n'y a rien d'inégal ni de dissemblable dans la sainte Trinité; on ne peut rien penser de cette substance divine qui ne soit parfaitement égal en puissance, en gloire, en éternité. Quoique, dans les propriétés des personnes, le Père soit différent du Fils, et le Fils du Saint-Esprit, ce n'est pas cependant une nature différente, puisque le Fils unique est engendré du Père, et que le Saint-Esprit est l'Esprit du Père et du Fils, non pas comme quelque créature dont ils soient le principe; mais il subsiste et il vit avec le Père et le Fils; il est également puissant et éternel. Lorsque le Fils de Dieu, quelque temps avant sa passion, promit à ses disciples de leur envoyer le Saint-Esprit, il leur dit : *Quand l'Esprit de vérité sera venu, il vous fera entrer dans toutes les vérités; car il ne parlera pas de lui-même, mais il dira tout ce qu'il aura entendu;* il ne faut pas s'imaginer des natures différentes dans le Père, le Fils et le Saint-Esprit; tout ce qu'a le Père, il le donne au Fils, et tout ce que le Fils possède, il le donne au Saint-Esprit. Cette communication a toujours été dans la Trinité, parce que c'est avoir toutes choses que d'exister toujours. Il ne faut point penser aucune succession de temps ni aucune différence de perfections, aucun degré de vertus. Si personne ne peut expliquer ce que c'est que la nature divine, personne ne doit avoir la témérité d'assurer ce qu'elle n'est pas. Il est plus excusable de dire d'une nature ineffable des choses qui ne lui conviennent pas entièrement, que de lui en attribuer de contraires. Tout ce que les personnes de piété peuvent se figurer de l'éternelle et immuable gloire du Père, elles doivent le concevoir du Fils et du Saint-Esprit, sans aucune distinction et sans aucune différence. Nous confessons que la bienheureuse Trinité n'est qu'un seul Dieu, parce qu'il n'y a aucune diversité de substance, de puissance, de volonté et d'opérations dans les trois personnes. La majesté du Saint-Esprit [1] n'a jamais été séparée de la toute-puissance du Père et du Fils. Tout ce que la divine Providence opère pour le gouvernement du monde, ce sont des actions de la très-sainte Trinité qui agit indivisiblement. C'est la même miséricorde qui nous fait grâce, c'est la même justice qui nous condamne; il n'y a rien de divisé dans l'action où il n'y a aucune différence dans la volonté. Le Père, le Fils et le Saint-Esprit donnent les mêmes lumières. Si la personne de celui qui est envoyé est différente de celle qui l'a envoyé, c'est pour nous faire connaître l'unité de Dieu et la Trinité tout ensemble; l'essence divine est parfaitement égale, sans exclure la pluralité; ce qui vient de la même essence ne doit pas toujours être attribué à la même personne. Si, sans parler de la coopération de la divinité, qui est indivisible, le Père a quelques actions qui lui sont propres, si le Fils et le Saint-Esprit en ont de même, c'est pour concourir à notre rédemption et pour terminer l'affaire

est ibi omnia habere, quod semper existere. Nulla ibi tempora, nulli gradus, nullæ differentiæ cogitentur, et si nemo de Deo potest explicare quod est, nemo audeat et affirmare quod non est. Excusabilius enim est de natura ineffabili non eloqui digna, quam definire contraria. Quidquid itaque de sempiterna et incommutabili gloria Patris pia possunt corda concipere, hoc simul et de Filio, et de Spiritu Sancto, inseparabiliter atque indifferenter intelligant. Ideo enim hanc beatam Trinitatem, unum confitemur Deum, quia in his tribus personis, nec substantiæ, nec potentiæ, nec voluntatis, nec operationis est ulla diversitas. Serm. 73, pag. 155.

[1] *Nunquam enim ab omnipotentia Patris et Filii et Spiritus Sancti est discreta majestas; et quidquid in dispositione omnium rerum agit divina moderatio, ex totius venit providentia Trinitatis. Una est ibi benignitas misericordiæ, una censura justitiæ; nec aliquid est in actione divisum, ubi nihil est in voluntate diversum. Quæ ergo illuminat Pater, illuminat Filius, illuminat Spiritus Sanctus; cumque alia sit persona missi, alia mittentis, alia promittentis, simul nobis et unitas manifestatur et Trinitas; ut essentiæ habens æqualitatem, et non recipiens solitudinem et ejusdem substantiæ et non ejusdem intelligatur esse personæ. Quod ergo salva cooperatione inseparabilis deitatis quædam Pater, quædam Filius, quædam proprie Spiritus Sanctus exequitur, nostræ redemptionis dispositio, nostræ salutis est ratio. Si enim homo ad imaginem et similitudinem Dei factus in suæ honore naturæ mansisset, nec diabolica fraude deceptus a lege sibi posita per concupiscentiam deviasset, Creator mundi, creatura non fieret : neque aut sempiternus temporalitatem subiret, aut æqualis Deo Patri Filius Deus formam servi et similitudinem carnis peccati assumeret. Sed quia invidia diaboli, mors introivit in orbem terrarum, et aliter solvi captivitas humana non potuit, nisi causam nostram ipse susciperet, qui sine majestatis suæ damno, et verus homo fieret, et solus peccati contagium non haberet, divisit sibi opus nostræ reparationis misericordia Trinitatis; ut Pater propitiaretur, Filius propitiaret, Spiritus Sanctus igniret.* Serm. 75, pag. 159.

de notre salut. Si l'homme, créé à l'image et à la ressemblance de Dieu, n'eût point déshonoré son origine par le péché; si, séduit par les artifices du démon, il ne se fût point détourné, par la concupiscence, de la voie qu'on lui avait marquée, le Créateur du monde ne se serait point fait créature, l'Eternel n'aurait point été sujet au temps; le Fils de Dieu, égal à son Père, ne se serait point revêtu de la forme d'un esclave et d'une chair semblable à celle du péché. Mais parce que la mort est entrée dans le monde par la malice du démon, et qu'on n'a pu délivrer les hommes de la captivité où ils gémissaient, si le Fils de Dieu ne se chargeait de cette entreprise, il s'est fait homme véritable sans rien perdre de sa dignité et sans contracter la contagion du péché. La très-sainte Trinité a partagé entre elle tout l'ouvrage de notre rédemption : le Père a eu compassion de nos malheurs, le Fils s'est chargé d'y remédier, le Saint-Esprit a tout enflammé par le feu de sa charité. En parlant des macédoniens [1], qui croyaient que le Saint-Esprit est d'une nature inférieure au Père et au Fils : « Ils ne font pas, dit-il, réflexion que ce blasphème ne leur sera pardonné ni dans ce monde ni dans l'autre, selon cette parole du Sauveur : *Je vous déclare que tout péché et tout blasphème sera remis aux hommes ; mais le blasphème contre le Saint-Esprit ne leur sera point remis*. Celui qui s'opiniâtre dans cette impiété, ne peut espérer de pardon, parce qu'il se prive de la source de la grâce. Comment pourrait-il obtenir la rémission de ses crimes, puisqu'il n'a plus d'avocat qui puisse plaider pour lui ? Car c'est par le secours du Saint-Esprit qu'on peut invoquer le Père, qu'on verse des larmes de pénitence et qu'on pousse d'utiles gémissements. »

Sur le Péché originel.

5. Tant que l'homme est sur la terre, il fait des chutes continuelles. C'est un défaut attaché généralement [2] à la nature humaine, qui lui vient non du Créateur, mais de la prévarication de notre premier père, qui est passée de lui dans ses descendants par la voie de la génération, et qui du corps se répand jusque sur l'âme qu'elle corrompt. C'est pour cela que le Sauveur [3] nous défend de suivre les désirs de la chair, et qu'il nous ordonne de suivre ceux que le Saint-Esprit nous inspire. Etant enfants d'Adam, nous savons assez d'où nous viennent ces désirs, qu'il faut toujours combattre. Depuis la révolte du père commun du genre humain, la corruption de la racine s'est répandue sur les branches; le démon [4], qui fit naître aux premiers hommes le désir de manger du fruit défendu, et qui se servit de cet attrait pour séduire leur crédulité et pour leur inspirer le poison de toutes les mauvaises concupiscences, se sert encore tous les jours des mêmes ruses, et cherche dans la nature corrompue les fruits de la mauvaise semence qu'il y a jetée; il emploie le désir de la volupté pour ralentir l'amour de la vertu. Mais aussi cet esprit malin [5] est dévoré d'envie lorsqu'il voit qu'on le dépouille des droits qu'il avait usurpés, et qu'on le chasse des cœurs dont il s'était emparé; qu'on lui arrache, dans l'un et l'autre sexe, une infinité de vieillards, de jeunes gens, d'enfants, et que le péché originel ni les péchés person-

[1] *Sicut ergo detestamur arianos... ita etiam macedonianos, qui licet Patri et Filio tribuant æqualitatem, Spiritum tamen Sanctum inferioris putant esse naturæ; non considerantes in eam blasphemiam se incidere, quæ neque in præsenti sæculo, neque in futuro sit remittenda judicio, dicente Domino :* Qui dixerit contra Spiritum Sanctum, non remittetur ei, *etc. Permanens itaque in hac impietate, sine venia est, quia exclusit eam a se per quem poterat confiteri; nec unquam perveniet ad indulgentiæ remedium, qui patrocinaturum sibi non habet advocatum. Ab ipso enim est invocatio Patris, ab ipso sunt lacrymæ pœnitentium, ab ipso sunt gemitus supplicantium.* Serm. 73, pag. 156.

[2] *Habet enim hoc in se generaliter humana natura, non a creatore insitum, sed a prævaricatore contractum, et in posteros generandi lege transfusum, ut de corruptibili corpore, etiam quod animam corrumpere possit, oriatur.* Serm. 88, pag. 173.

[3] *Merito ergo Dominus in oratione quam tradidit, noluit nos ad Deum dicere :* Fiat voluntas nostra, *sed* fiat voluntas tua : *hoc est, non illa quam caro incitat, sed quam Spiritus Sanctus inspirat. Unde autem hoc desiderium conceptum sit, cui semper debeat repugnari, non difficulter intelligunt, qui se Adæ filios esse noverunt, et peccante humani generis Patre non dubitant in propagine vitiatum esse, quod est in radice corruptum.* Serm. 91, pag. 176.

[4] *Ille enim qui ab initio primis hominibus interdicti cibi inseruit appetitum, et male credulis per illecebram edendi, omnium concupiscentiarum vivus infudit, easdem fraudes retractare non desinit; et in natura quam scit suis seminibus esse vitiatam, sationis suæ germen inquirit, ut ad labefactanda studia virtutis, desiderium voluptatis accendat.* Serm. 85, pag. 169.

[5] *Modo maximo dolore cruciatur. Videt se dominationis suæ jure privatum, a cordibus eorum quos possidebat, expelli; eripi sibi in utroque sexu millia senum, millia juvenum, millia parvulorum, nec obesse cuiquam vel proprium, vel originale peccatum, ubi justificatio non meritis retribuitur, sed sola gratiæ largitate donatur.* Serm. 48, pag. 116.

nels ne sont point un obstacle à la justification, qui ne se donne point au mérite, mais par un effet de la grâce de Dieu.

Sur l'Incarnation. Sur la distinction des deux natures et des volontés en l'unité de personne.

6. Les blessures de l'homme [1] ne pouvaient se guérir que par le Fils de Dieu fait homme, et il fallait qu'il prît un corps dans le sein de la Vierge Marie, et que le Verbe fût uni avec la chair humaine dans la même personne. Ce mystère, que l'humanité a consommé avec la divinité, a été un effet de la bonté de Dieu [2] et de sa miséricorde; les liens dont nous étions enchaînés étaient si forts, qu'ils ne pouvaient être brisés que par ce secours. L'abaissement de la divinité nous a élevés. Voilà le prix qu'il en coûta pour nous racheter; c'est le remède qu'il fallait apporter pour nous guérir, le moyen de passer de l'impiété à la justice, de la misère à la félicité. Quoique toutes les opérations soient [3] communes dans l'ineffable unité de la Trinité, c'est proprement la personne du Fils qui s'est chargée de la rédemption du genre humain : *C'est par le Fils que toutes choses ont été faites ;* c'est lui qui a inspiré le souffle de vie à l'homme formé du limon de la terre. Il a remis dans sa première dignité la nature humaine, qui était déchue de tous ses droits et qui avait été chassée du paradis. Il ne s'est pas contenté d'en être le créateur, il a voulu aussi en être le réformateur. Tous les mérites des saints ne pouvaient affranchir de l'arrêt de mort le genre humain; il a fallu qu'un médecin extraordinaire vînt du ciel. Il avait été annoncé par plusieurs signes et promis par les prophètes. Sans rien perdré de la gloire attachée à sa divinité, il s'est revêtu de notre chair mortelle sans en contracter la contagion ou le péché. Lui seul est né exempt du péché, en naissant [4] de la Vierge Marie. A cela près, il ressemble aux hommes en toutes choses. Il été conçu du Saint-Esprit [5] dans le sein de la Vierge sa Mère, qui l'a en-

Joan. I, 3.

[1] *Non aliter in humana natura sanari poterant originalis vulnera vetustatis, nisi de utero Virginis carnem sibi assumente Dei Verbo, in una eademque persona simul et caro nasceretur et Verbum.* Serm. 45, pag. 112.

[2] *Talibus enim vinculis tenebamur constricti, ut nisi per hanc opem non possemus absolvi; humilitas igitur divinitatis nostra provectio est. Nos tanto redimimur pretio, nos tanto curamur impendio. Quis enim ab impietate ad justitiam, a miseria ad beatitudinem esset recursus, nisi et justus ad impios, et beatus inclinaretur ad miseros?* Serm. 50, pag. 119.

[3] *In hac autem ineffabili unitate Trinitatis, cujus in omnibus communia sunt opera atque judicia, reparationem humani generis proprie Filii persona suscepit; ut quoniam ipse est* per quem omnia facta sunt, *quique plasmatum de limo terræ hominem flatu vitæ rationalis animavit, idem naturam nostram ab æternitatis arce dejectam, amissæ restitueret dignitati, et cujus erat conditor, esset etiam reformator; sic consilium suum dirigens in effectum, ut ad dominationem diaboli destruendam magis uteretur justitia rationis, quam potestate virtutis.* Serm. 61, pag. 135.

[4] *Conceptus quippe est de Spiritu Sancto intra uterum matris Virginis, quæ ita illum salva virginitate edidit quemadmodum salva virginitate concepit.* Epist. 24, pag. 243.

[5] *Fecunditatem enim Virginis Spiritus Sanctus dedit, veritas autem corporis sumpta de corpore est... Salva igitur proprietate utriusque naturæ et substantiæ, et in unam coeunte personam suscepta est a majestate humilitas.. In integra ergo veri hominis perfectaque natura verus natus est Deus, totus in suis, totus in nostris. Nostra autem dicimus, quæ in nobis ab initio creator condidit, et quæ reparanda suscepit. Nam illa quæ deceptor intulit, et homo deceptus admisit, nullum habuere in Salvatore vestigium; assumpta est de Matre Domini natura, non culpa... Unus idemque est vere Dei Filius et vere hominis Filius. Deus per id quod :* In principio erat Verbum : *homo per id quod :* Verbum caro factum est, et habitavit in nobis. *Deus per id quod :* omnia per ipsum facta sunt : *homo per id quod :* factus est ex muliere, factus sub lege. *Nativitas carnis manifestatio est humanæ naturæ : partus Virginis, divinæ est virtutis indicium. Infantia parvuli ostenditur humilitate cunarum; magnitudo Altissimi declaratur vocibus angelorum. Esurire, sitire, lassescere atque dormire, evidenter humanum est. Sed quinque panibus quinque millia hominum satiare, et largiri Samaritanæ aquam vivam, cujus haustus bibenti præstet ne ultra jam sitiat; supra dorsum maris plantis non desidentibus ambulare, et elationes fluctuum increpata tempestate consternere, sine ambiguitate divinum est. Sicut ergo non ejusdem naturæ est flere miserationis affectu amicum mortuum, et eumdem remoto quatriduanæ aggere sepulturæ et ad vocis imperium excitare redivivum; aut in ligno pendere, et in noctem luce conversa, omnia elementa tremefacere; aut clavis transfixum esse, et paradisi portas fidei latronis aperire : ita non ejusdem naturæ est dicere :* Ego et Pater unum sumus; *et dicere :* Pater major me est. *Quamvis enim in Domino Jesu Christo Dei et hominis una persona sit, aliud tamen est, unde contumelia in utroque communis, aliud unde communis est gloria. De nostro enim illi est minor Patre humanitas; illi est æqualis cum Patre divinitas. Propter hanc ergo unitatem personæ in utraque natura intelligendam, et Filius hominis legitur descendisse de cœlo, cum Filius Dei carnem de ea Virgine, de qua est natus, assumpserit : et rursus Filius Dei crucifixus dicitur ac sepultus, cum hæc non in divinitate ipsa, qua unigenitus consempiternus et consubstantialis est Patri, sed in naturæ humanæ sit infirmitate perpessus. Unde unigenitum Filium Dei crucifixum et sepultum omnes etiam in symbolo confitemur, secundum illud Apostoli :* Si enim cognovissent, nunquam Dominum majestatis crucifixissent. *Cum autem ipse Dominus fidem discipulorum suis interrogationibus condiret,* quem, *inquit,* dicunt homines esse Filium hominis? *Cumque illi*

fanté comme elle l'avait conçu, sans préjudice de sa virginité; d'où il suit que Jésus-Christ n'a pas eu seulement la forme d'un homme, mais un corps véritable tiré de sa Mère. L'opération du Saint-Esprit n'a pas empêché que la chair du Fils ne fût de même nature que celle de la Mère; elle a seulement donné la fécondité à une Vierge. Ainsi l'une et l'autre nature demeurant en son entier, a été unie à une personne, afin que le même médiateur pût mourir, demeurant d'ailleurs immortel et impassible. Il a tout ce qui est en nous, tout ce qu'il y a mis en nous créant, et qu'il s'est chargé de réparer; mais il n'a point ce que le trompeur y a mis. Il a pris la forme d'esclave sans la souillure du péché; une nature n'est point altérée par l'autre. Le même qui est vrai Dieu est vrai homme; il n'y a point de mensonge dans cette union. Dieu ne change point par la grâce qu'il nous fait; l'homme n'est point consumé par la dignité qu'il reçoit. Le Verbe et la chair gardent les opérations qui leur sont propres. Il
Joan. I, 14. est Dieu, puisqu'il est dit : *Au commencement était le Verbe, et le Verbe était en Dieu.* Il est homme, puisqu'il est dit : *Le Verbe a été fait chair et a habité parmi nous.* Il est Dieu, puis-
Galat. IV, 4. que *toutes choses ont été faites par lui, et que sans lui rien n'a été fait.* Il est homme, *né d'une femme soumise à la loi.* La naissance de la chair montre la nature humaine; l'enfantement d'une Vierge montre la puissance divine. C'est un enfant dans le berceau, et le Très-Haut loué par les anges. La faim, la soif, la lassitude, le sommeil, sont évidemment d'un homme; mais il est certainement d'un Dieu de rassasier cinq mille hommes de cinq pains, de donner à la Samaritaine de l'eau vive afin qu'elle n'ait plus soif, de marcher sur la mer et d'apaiser la tempête. Il n'est pas d'une même nature de pleurer son ami mort, et de le ressusciter; d'être attaché à la croix, et de changer le jour en nuit; de faire trembler les éléments, et d'ouvrir au bon larron les portes du ciel. Comme Dieu, il dit : *Le Père et moi,* Joan. X, 30.
nous ne sommes qu'un. Comme homme : *Le* Joan. XIV, 28.
Père est plus grand que moi; car encore qu'en Jésus-Christ il n'y ait qu'une personne de Dieu et de l'homme, toutefois, autre est le sujet de la souffrance commune à l'un et à l'autre, et autre est le sujet de la gloire commune. C'est cette unité de personne qui fait dire que le Fils de l'homme est descendu du ciel, et que le Fils de Dieu a pris chair de la Vierge; que le Fils de Dieu a été crucifié et enseveli, comme nous le lisons dans le symbole, quoiqu'il ne l'ait été que dans la nature humaine. L'apôtre dit : *S'ils* II Cor. XI, 8.
avaient connu le Dieu de majesté, jamais ils ne l'auraient crucifié. Jésus-Christ demande à ses apôtres : *Et vous, qui dites-vous que je suis?* Matth. XVI, 16.
moi qui suis le Fils de l'homme et que vous voyez avec une véritable chair? Saint Pierre répond : *Vous êtes le Christ, Fils du Dieu vivant,* le reconnaissant également Dieu et homme. Après sa résurrection, il montrait son corps sensible et palpable, avec les trous de ses plaies; il parlait, il mangeait et habitait avec ses disciples, et en même temps il entrait les portes fermées, leur donnait le Saint-Esprit et l'intelligence des divines Ecritures, montrant ainsi en lui les deux natures distinctes et unies. Eutychès, niant que notre nature est dans le Fils de Dieu, doit craindre ce que dit

diversas aliorum opiniones retexuissent : Vos autem, *ait,* quem me esse dicitis? *Me utique, qui sum Filius hominis, et quem in forma servi atque in veritate carnis aspicitis, quem esse dicitis? Ubi beatus Petrus divinitus inspiratus et confessione sua omnibus gentibus profuturus :* Tu es, *inquit,* Christus Filius Dei vivi. *Per revelationem Patris eumdem et Filium Dei est confessus et Christum. Post resurrectionem colloquens cum discipulis suis, et cohabitans atque conversans, et pertractari se diligenti, curiosoque contactu ab eis quos dubietas perstringebat, admittens, ideo et clausis ad discipulos januis introibat, et flatu suo dabat Spiritum Sanctum, et donato intelligentiæ lumine sanctarum Scripturarum occulta pandebat; et rursus vulnus lateris, fixuras clavorum, et omnia recentissimæ passionis signa monstrabat, dicens ut agnosceretur in eo proprietas divinæ humanæque naturæ individua permanere. Quo fidei sacramento Eutyches iste nimium æstimandus est vanus, qui naturam nostram in unigenito Dei, nec per humilitatem mortalitatis, nec per gloriam resurrectionis agnovit, nec sententiam beati apostoli et evangelistæ Joannis expavit dicentis :* Omnis spiritus qui confitetur Jesum Christum in carne venisse, ex Deo est; et omnis spiritus qui solvit Jesum, ex Deo non est, et hic est antichristus. *Quid autem est solvere Jesum, nisi humanam ab eo separare naturam? Cum autem ad interlocutionem examinis vestri Eutyches responderit, dicens : « Confiteor ex duabus naturis fuisse Dominum nostrum ante adunationem; post adunationem vero, unam naturam confiteor. » Miror tam absurdam tamque perversam ejus professionem, nulla judicantium increpatione reprehensam, et sermonem nimis insipientem, nimisque blasphemum, ita omissum, quasi nihil quod offenderet esset auditum : cum tam impie duarum naturarum ante incarnationem unigenitus Dei Filius fuisse dicatur, quam nefarie postquam Verbum caro factum est, natura in eo singularis asseritur.* Epist. 24, pag. 243 et seq.

I Joan. IV, 2. saint Jean : *Tout esprit qui confesse que Jésus-Christ est venu dans la chair, est de Dieu; et tout esprit qui divise Jésus-Christ n'est pas de Dieu, et c'est l'antechrist.* Car qu'est-ce que diviser Jésus-Christ, si ce n'est en séparer la nature humaine? Quand Eutychès dit : « Je confesse que notre Seigneur était de deux natures avant l'union; mais, après l'union, je ne reconnais qu'une nature, » il blasphème, puisqu'il n'y a pas moins d'impiété à dire que le Fils de Dieu était de deux natures avant l'incarnation, que de n'en reconnaître qu'une en lui après l'incarnation. Le Verbe [1] ne s'est point changé en chair ni en âme, puisque la divinité est simple et immuable de sa nature, et qu'elle demeure toujours tout entière dans son essence sans recevoir de déchet ni d'augmentation; la chair ne s'est point non plus changée au Verbe; mais l'une et l'autre nature demeurent unies en une seule personne qui ne souffre ni division ni confusion par la diversité des natures, n'y ayant pas un autre Christ né du Père, et un autre né de la Mère. C'est le même qui est né différemment du Père avant tous les siècles, et différemment de la Mère à la fin des siècles, afin qu'il fût le médiateur de Dieu et des hommes. Pourquoi y aurait-il de l'inconvénient ou de l'impossibilité que le Verbe, avec la chair, fasse un seul Jésus-Christ, puisqu'en chaque homme la chair et l'âme, qui sont de nature si différente, font une seule personne? Quand Eutychès a dit qu'avant l'incarnation il y avait deux natures, il faut qu'il ait cru que l'âme du Sauveur avait demeuré dans le ciel avant d'être unie au Verbe dans le sein de la Vierge, ce qui est contre la foi catholique; car il n'a pas pris une humanité déjà créée, mais il l'a créée en la prenant. L'âme de Jésus-Christ n'est pas distinguée des nôtres par la diversité du genre, mais par la sublimité de la vertu. Sa chair ne produisait point de désirs contraires à l'esprit; il n'y avait point en lui de combat, mais seulement des affections soumises à sa divinité. L'union des deux natures en une seule personne [2] dans Jésus-Christ ne détruit et ne confond aucune propriété de ces deux natures, elle fait seulement que leurs actions et leurs propriétés sont communes indivisiblement à cette personne, en sorte que la chair n'agit point sans le Verbe, ni le Verbe sans la chair. Jésus-Christ étant près de souffrir, dit à son Père [3] : *S'il est possible, faites que ce calice passe et s'éloigne de moi; mais néanmoins que votre volonté s'accomplisse, et non pas la mienne.* La première partie de cette prière témoigne de l'infirmité, la seconde marque de la vertu. Il souhaite, Matth. XXVI, 39.

[1] *Nec Verbum aut in carnem, aut in animam aliqua sui parte conversum est : cum simplex et incommutabilis natura deitatis, tota in sua sit semper essentia, nec damnum sui recipiens, nec augmentum : et sic assumptam naturam beatificant, ut glorificata in glorificante permaneat. Cur autem inconveniens aut impossibile videatur, ut Verbum et caro atque anima unus Jesus Christus, et unus Dei hominisque sit filius, si caro et anima, quæ dissimilium naturarum sunt, unam faciunt etiam sine Verbi incarnatione personam : cum multo sit facilius, ut hanc unitatem sui atque hominis deitatis præstet potestas, quam ut eam in substantiis suis obtineat solius humanitatis infirmitas? Nec Verbum igitur in carnem, nec in Verbum caro mutata est; sed utrumque in una manet et unus in utroque est, non diversitate divisus, non permixtione confusus, nec alter ex Patre, alter ex Matre : sed idem aliter ex Patre ante omne principium, aliter de Matre in fine sæculorum : ut esset mediator Dei et hominum... in eo vero quod Eutyches in episcopali judicio ausus est dicere duas in Christo fuisse naturas ante incarnationem, post incarnationem autem, unam; arbitror talia loquentem hoc habere persuasum, quod anima quam Salvator assumpsit, prius in cœlis sit commorata, quam de Maria Virgine nasceretur, eamque sibi Verbum in utero copularit. Sed hoc catholicæ mentes auresque non tolerant : quia nihil secum Dominus de cœlo veniens nostræ conditionis exhibuit, nec animam enim quæ anterior extitisset, nec carnem quæ non materni corporis accepit : natura quippe nostra non sic assumpta est ut prius creata, post assumeretur; sed ut ipsa assumptione crearetur. Non alterius naturæ erat ejus caro, quam nostra; nec alio illi quam cæteris hominibus anima est inspirata principio, quæ excelleret non diversitate generis, sed sublimitate virtutis. Nihil enim carnis suæ habebat adversum, nec discordia desideriorum gignebat compugnantiam voluntatum. Sensus corporei vigebant sine lege peccati, et veritas affectionum sub moderamine Deitatis et mentis, nec tentabatur illecebris, nec cedebat injuriis.* Epist. 25, pag. 246.

[2] *Licet ergo in uno Domino Jesu Christo vero Dei atque hominis filio, Verbi et carnis una persona sit, quæ inseparabiliter atque indivise communes habeat actiones, intelligendæ tamen sunt ipsorum operum qualitates... Caro sine Verbo non agit, et Verbum sine carne non efficit.* Epist. 134, pag. 347.

[3] *Patri supplicans ait :* Pater, si possibile est, transeat a me calix iste : verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu. *Prima petitio infirmitatis est, secunda virtutis; illud optavit ex nostro, hoc elegit in proprio : nec enim æqualis Patri Filius omnia esse possibilia nesciebat : aut ad suscipiendam crucem sine sua in hunc mundum descenderat voluntate, ut hanc diversarum affectionum compugnantiam perturbata quodammodo ratione pateretur : sed ut suscipientis susceptæque naturæ esset manifesta distinctio; quod erat hominis, divinam desideravit potentiam; quod erat Dei, ad causam respexit humanam. Superiori igitur voluntati voluntas cessit inferior.* Serm. 54, pag. 124.

comme homme, d'être délivré de la mort; il l'a choisie de son plein gré comme Dieu. Le Verbe, égal à son Père, ne peut douter que toutes choses ne soient possibles à Dieu; il était venu au monde de son propre mouvement pour souffrir la mort de la croix, mais ces diverses affections marquaient le trouble de sa volonté pour faire connaître évidemment la distinction de la nature humaine d'avec la divinité. Ce qui était humain en Jésus-Christ s'appuya sur le pouvoir de la divinité, ce qui était divin eut compassion de l'humanité; la volonté inférieure céda à la volonté supérieure. Mais chaque nature [1] n'a pas tellement confirmé ses attributs particuliers, que ce fussent deux personnes distinctes. Le Créateur ne s'est point tellement uni à la nature humaine, qu'elle ne lui ait servi que comme de demeure où il soit venu habiter. L'une et l'autre nature se sont trouvées unies dans une seule personne. Quoique la nature qui reçoit soit différente de celle qui est reçue, cette différence n'empêche pas que l'union n'en soit parfaite, et que ce ne soit le même Fils qui reconnaît qu'il est au-dessous de son Père par rapport à son l'humanité, mais il déclare qu'il lui est égal par rapport à la divinité. L'aveuglement des ariens ne leur a pas permis de voir cette union de la créature avec le Créateur; ils n'ont pu se résoudre à croire que le Fils fût égal à son Père, que ce fût la même gloire et la même substance. Ils ont fondé leurs faux raisonnements sur les attributs qui lui conviennent en tant qu'homme. Mais, pour montrer que ce n'est que la même personne, il disait : *Mon Père et moi sommes une même chose.* Si on le regarde sous la forme d'esclave qu'il a prise dans le temps pour nous racheter, il est au-dessous de son Père; mais si on l'envisage par rapport à sa divinité, qui est éternelle, il est égal à son Père. Les deux natures ont conservé toutes leurs perfections sans le mélange d'aucune imperfection. Si la divinité n'empêche pas qu'il n'ait pris la forme d'un esclave, les faiblesses de l'humanité ne font aucun tort à la divinité. Joan. x, 29.

Saint Léon, pour marquer l'union intime des deux natures, se sert [2] du terme de *mélange;* mais, par ce mélange, il ne veut dire autre chose, sinon que la divinité a pénétré pour ainsi dire toute la substance de l'âme et du corps auxquels le Verbe s'est uni. C'est dans deux de ses premiers sermons qu'il parle ainsi. Il aurait sans doute usé d'autres termes depuis que l'hérésie d'Eutychès se fut répandue, lui qui conseillait [3] à Théodoret d'être extrêmement réservé dans ses expressions lorsqu'il combattrait les nestoriens ou les eutychéens, de peur qu'en attaquant une erreur, il ne donnât dans une autre. Il marque d'ailleurs [4] si clairement la distinction des deux natures dans ce que nous venons de rapporter, qu'on ne peut le soupçonner d'avoir erré en ce point. Il dit nettement que le Verbe n'a point quitté le corps et l'âme auxquels il s'est uni.

Jésus-Christ est mort pour tous les hommes.

7. On n'a jamais vu un sacrifice [5] plus saint que celui que le véritable Pontife a offert sur l'autel de la croix, en immolant sa propre chair. La mort de plusieurs saints a été très-

[1] *Non ita proprietates suas tenuit utraque substantia, ut personarum in eis possit esse discretio : nec sic natura in societatem sui creatoris est assumpta, ut ille habitator, et illa habitaculum esset; sed ita ut naturæ alteri altera misceretur. Et quamvis alia sit quæ suscipitur, alia vero quæ suscipit; in tantam tamen unitatem convenit utriusque diversitas, ut unus idemque sit Filius, qui se et secundum quod verus est homo, Patri dicit minorem, et secundum quod verus est Deus, Patri profitetur æqualem.* Serm. 22, pag. 73.

[2] *Nec sic natura in societatem sui creatoris est assumpta, ut ille habitator et illa habitaculum esset; sed ita ut naturæ alteri altera misceretur.* Serm. 22, pag. 73.

[3] *Unde hoc quoque nos contra hostes Ecclesiæ providere condignum est, ut eis nullam calumniandi occasionem, quod ad nos attinet, penitus relinquamus, nec unquam contra nestorianos aut eutychianos agentes, alteri eorum videamur terga vertisse; sed utrosque Christi hostes æqua lance vitemus atque damnenus : ita ut eos quoties audientium quantalibet possit utilitas, cum dogmatibus eorum digno anathemate promptissime atque evidentissime feriamus : nec si hoc a nobis aut obscurius fieri videatur, aut tardius putetur invitum.* Epist. 93, pag. 313.

[4] *Natura quæ minor est patre, vadit ad patrem, ut ibi sit caro, ubi semper est Verbum; et una Ecclesiæ catholicæ fides, quem secundum humanitatem non diffitetur minorem, secundum deitatem credat æqualem.* Serm. 75, pag. 160.

[5] *Quod unquam sacrificium sacratius fuit, quam quod verus pontifex altari crucis per immolationem suæ carnis imposuit? Quamvis enim in conspectu Domini multorum sanctorum pretiosa mors fuerit, nullius tamen insontis occisio, propitiatio fuit mundi. Acceperunt justi, non dederunt coronas, et de fidelium fortitudine exempla nata sunt patientiæ, non dona justitiæ; singulares quippe in singulis mortes fuerunt, nec alterius quisquam debitum suo fine persolvit, cum inter filios hominum solus Dominus noster Jesus extiterit, in quo omnes crucifixi, omnes mortui, omnes etiam sint suscitati; de quibus ipse dicebat :* Cum exaltatus fuero, omnia traham ad meipsum. *Fides vera justificans impios et creans justos ad naturæ suæ tractat participem, in illo acquirit salutem in quo se invenit innocentem.* Serm. 61, pag. 135.

précieuse devant Dieu, mais leur martyre n'a point opéré la rédemption du genre humain. Les saints ont reçu des couronnes, ils n'en ont point donné. La force et le courage qu'ils ont témoignés sont des exemples de patience pour nous; ce ne sont point des grâces qui nous justifient. Le mérite de leur mort a été personnel et particulier à chaque saint sans qu'ils aient expié, en répandant leur sang, le supplice des autres. Il n'y a eu que Jésus-Christ dans lequel tous les hommes soient morts et ensevelis, et avec lequel ils soient ressuscités. C'est pourquoi il disait : *Quand on m'aura élevé de terre, je tirerai tout à moi.* La véritable foi, qui justifie les impies et qui donne la grâce, tire sa force de celui qui a toujours été innocent. Connaissant [1] ce qui était de son ministère, il suspendit les effets de sa puissance pour permettre à ses persécuteurs d'achever leur crime; s'il n'y eût pas consenti, jamais ils n'auraient pu se saisir de lui. Mais comment les hommes auraient-ils pu être sauvés, s'il ne s'était abandonné à leur fureur? Ç'aurait été s'opposer au mystère de notre rédemption, d'empêcher qu'on se saisît de celui qui devait mourir pour tous les hommes. En différant le glorieux triomphe de la croix, on faisait durer davantage la tyrannie du démon et la servitude des hommes. Le Fils de Dieu permit donc à ses ennemis de déployer leur fureur. Cependant il ne dédaigna pas de leur donner des signes de sa divinité, en remettant à sa place l'oreille de ce valet, qui en avait été séparée. Quelque infirme que l'on soit [2], il n'y a personne qui ne puisse vaincre avec le secours de la croix, et personne qui ne puisse sentir l'efficacité de la prière de Jésus-Christ. Si elle a été utile à plusieurs de ceux qui le persécutaient, quels fruits n'en retireront point ceux qui sont de son parti? Les ténèbres de l'ignorance sont dissipées, toutes les difficultés sont levées. Le sang de Jésus-Christ a éteint cette épée de feu qui défendait l'entrée de la région de la vie.

Joan. XII, 32.

Sur le Baptême et ses cérémonies.

8. Le baptême, qui est le principal [3] entre les sacrements de l'Eglise, tire sa vertu de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ; et c'est le sacrement qui représente plus expressément l'une et l'autre. Sa mort y est exprimée par l'abolition du péché, les trois jours de sa sépulture par les trois immersions, sa résurrection par la sortie de l'eau. C'est pourquoi on l'administrait [4] à Pâques. On y ajoutait le jour de la Pentecôte [5] en faveur de ceux qui n'avaient pu être baptisés à Pâques, soit parce qu'ils étaient en voyage ou malades, soit pour quelqu'autre empêchement, parce que la descente du Saint-Esprit est la suite de la résurrection du Sauveur. D'où vient que saint Pierre baptisa trois mille personnes le jour de la Pentecôte. C'était donc l'usage de ne baptiser qu'en ces deux jours, et non pas en celui de l'Epiphanie [6], suivant l'abus qui s'en était glissé en quelques Eglises, encore ne baptisait-on à Pâques et à la Pen-

[1] *Dominus sciens quid magis mysterio suscepto conveniret, in hac potestate non perstitit. Sed persecutores suos in facultatem dispositi sceleris redire permisit. Nam si teneri nollet, non utique teneretur; sed quis hominum salvari posset, si ille non sineret se comprehendi? Contra sacramentum enim erat redemptionis nostræ, ut qui mori pro omnibus venerat, capi nollet, ne dilato gloriosæ crucis triumpho, et dominatio diabolica fieret longior, et captivitas humana diuturnior. Dat ergo in se furentibus licentiam sæviendi, nec tamen etiam talibus dedignatur se indicare divinitas. Aurem servi jam ipsa sectione demortuam in sedem revocat manus Christi.* Serm. 50, pag. 119.

[2] *Nulli infirmorum crucis est negata victoria : nec quisquam est cui non Christi auxiliatur oratio. Quæ si in multis in ipsum sævientibus profuit, quanto magis eos, qui ad ipsum convertentur, adjuvit? Sublata est ignorantia, temperata est difficultas, et igneam illam, qua vitæ regio erat interclusa, romphæam sacer Christi sanguis extinxit.* Serm. 62, pag. 137.

[3] *Baptisma inter sacramenta Ecclesiæ principale est.* Epist. 16, pag. 233.

[4] *In morte crucifixi et in resurrectione mortui, potentia baptismatis novam creaturam condit ex veteri... in baptismatis regula et mors intervenit interfectione peccati, et sepulturam triduanam imitatur trina demersio, et ab aquis elevatio resurgentis instar est de sepulcro.* Ibid., *Epist.* 334.

[5] *Additur huic observantiæ, etiam Pentecostes ex adventu Spiritus Sancti sacrata solemnitas, quæ de Paschalis festi pendet articulo. Et cum ad alios dies alia festa pertineant, hæc semper ad eum diem qui resurrectione Domini est insignis, occurrit : porrigens quodammodo auxiliantis gratiæ manum, et eos quos a die Paschæ aut molestia infirmitatis, aut longinquitas itineris, aut navigationis difficultas interclusit, invitans, ut quibuslibet necessitatibus impediti, desiderii sui effectum dono Sancti Spiritus consequantur... hoc autem nos non ex nostra persuasione defendere, sed ex apostolica auctoritate servare, satis idoneo probamus exemplo, sequentes beatum Petrum, qui in ipso die quo omnem credentium numerum promissus Spiritus Sancti replevit adventus, trium millium populum, sua prædicatione conversum, lavacro baptismatis consecravit.* Epist. 16, pag. 234.

[6] *Cum mihi innotuerit vos baptismi sacramentum numerosius in die Epiphaniæ, quam in Paschali tempore celebrare, miror vos tam irrationabilem novitatem usurpare potuisse.* Ibid., pag. 233.

tecôte que ceux[1] que l'on avait choisis, après les avoir exorcisés, examinés, sanctifiés par les jeûnes et préparés par de fréquentes instructions. Ces deux jours étaient les seuls légitimes pour ceux qui étaient en santé et en liberté; mais on baptisait en tout temps[2] en cas de nécessité, comme en péril de mort, pendant un siége, dans la persécution, dans la crainte de naufrage. La raison d'administrer[3] le baptême le jour de l'Epiphanie était que Jésus-Christ avait été baptisé ce jour-là. Mais ce fait n'était pas certain. D'ailleurs, Jésus-Christ n'avait reçu que le baptême de saint Jean, et cela pour accomplir toute justice, comme il avait été circoncis et avait pratiqué les cérémonies légales, au lieu qu'il institua le sacrement du baptême à sa mort, par l'eau qui coula de son côté avec le sang. Saint Léon compare le bain sacré du baptême au sein de la Vierge où le fruit de vie fut conçu. Le Saint-Esprit[4] répand sa vertu sur l'eau du baptême, comme il la répandit sur le sein d'une Vierge pour la rendre féconde. Cette manière de concevoir, pure et miraculeuse, bannit le péché, comme l'eau l'efface dans le baptême; mais ce sacrement n'efface que les péchés: il n'ôte point la bigamie[5], le mariage contracté avant le baptême ne pouvant non plus se dissoudre que celui que l'on contracte depuis. Celui qui ne vit pas[6] conformément à la profession de foi qu'il a faite dans le baptême s'accorde mal avec Dieu; il ne se souvient plus du pacte qu'il a fait, il s'attache aux choses auxquelles il a renoncé, parce qu'il s'éloigne des principes de la créance. La réitération du baptême étant un crime[7] inexpiable, on ne doit donner le baptême qu'à ceux dont on n'a point de preuves qu'ils l'aient reçu, comme à ceux qui ont été abandonnés jeunes par leurs parents qui étaient chrétiens, ou qui ont été pris si jeunes par les ennemis, qu'ils ne savent s'ils ont été baptisés, ni s'ils ont reçu l'eucharistie. Mais pour ceux qui ont été baptisés par les hérétiques, il ne faut point les rebaptiser, mais seulement les réunir à l'Eglise par l'imposition des mains avec l'invocation du Saint-Esprit, c'est-à-dire par le sacrement de confirmation.

9. Ceux donc qui n'ont été baptisés qu'une fois, mais par les hérétiques, doivent être seulement confirmés[8] par l'imposition des

Sur la Confirmation.

[1] *His itaque evidenter agnoscitis, in baptizandis electis, qui secundum apostolicam regulam, et exorcismis scrutandi, et jejuniis sanctificandi, et frequentibus sunt prædicationibus imbuendi, duo tantum tempora, id est Pascha et Pentecosten, esse servanda.* Ibid., pag. 235.

[2] *Ita ad has duas festivitates connexas sibimet atque cognatas, incolumium et in pacis securitate degentium libera vota differimus, ut in mortis periculo, in obsidionis discrimine, in persecutionis angustiis, in timore naufragii, nullo tempore, hoc veræ salutis singulare præsidium cuiquam denegemus.* Ibid., pag. 235.

[3] *Si quis autem Epiphaniæ festivitatem ob hoc existimat privilegium habere baptismatis, quia hoc quidam putant quod in eodem die Dominus ad baptismum sancti Joannis accesserit, sciat illius baptismi aliam gratiam, aliam fuisse rationem, nec ad eamdem pertinuisse virtutem qua per Spiritum Sanctum renascuntur, de quibus dicitur :* Qui non ex sanguine, etc. *Dominus enim nullius indigens remissione peccati sic voluit baptizari, quomodo voluit circumcidi... Baptismi autem sui in se condidit sacramentum... et tunc regenerationis potentiam sanxit, quando de latere ipsius profluxerunt sanguis redemptionis et aqua baptismatis.* Epist. 16, pag. 235.

[4] *Cujus spiritalem originem in regeneratione quisque consequitur, et omni homini renascenti aqua baptismatis instar est uteri virginalis, eodem Spiritu Sancto replente fontem, qui replevit et Virginem, ut peccatum quod ibi vacuavit sacra conceptio, hic mystica tollat ablutio.* Serm. 23, pag. 76.

[5] *Nec se quisquam credat posse ad sacerdotium pervenire, qui uxorem antequam Christi gratiam consequeretur accepit; qua deficiente alteram post baptismum conjunxerit sibi. Cum negari illa uxor non possit, nec prioris conjugii numerus aboliri; et eorum ita sit pater filiorum, quos ante baptismum ex illa susceperit, quemadmodum et illorum quos ex altera post baptismum cognoscitur suscepisse. Sicut enim peccata per lavacrum baptismatis abolentur, ita quæ sunt legis præcepto concessa vel licita non delentur.* Epist. 4, pag. 212.

[6] *Non concordat Deo, qui ab ea quæ in regeneratione sua edidit, professione dissentit, et divini immemor pacti, inhærere ostenditur renuntiatis, dum recedere invenitur a creditis.* Serm. 62, pag. 137.

[7] *Cum baptismi sui nihil recordetur, qui regenerationis est cupidus, nec alter attestari de eo possit, qui sciat consecratum, nihil est in quo possit peccatum obrepere cum in hac parte conscientiæ suæ nec ille reus sit qui consecratur, nec ille qui consecrat. Scimus quidem inexpiabile esse facinus quoties contra sanctorum Patrum instituta cogitur aliquis lavacrum, quod regenerandis semel est tributum, bis subire; sed in hoc nihil simile formidatur, quoniam non potest in iterationis crimen venire, quod factum esse omnino nescitur... quod si ab hæreticis baptizatum fuisse quempiam constiterit, erga hunc nullatenus sacramentum regenerationis iteretur : sed hoc tantum quod ibi defuit conferatur, ut per episcopalis manus impositionem virtutem Spiritus Sancti consequatur.* Epist. 135, pag. 355.

[8] *Cujus ablutio nulla iteratione temeranda est, sed sola Spiritus sanctificatio invocanda est : ut quod ab hæreticis nemo accipit, hoc a catholicis sacerdotibus consequatur.* Ibid , et pag. 341, *Epist.* 129.

mains de l'évêque, avec l'invocation du Saint-Esprit, pour recevoir la sanctification que les hérétiques ne donnent point.

Sur l'Eucharistie. 10. Comme c'était l'usage de conférer en même temps les sacrements de baptême, de confirmation et d'eucharistie, saint Léon, dans sa lettre au clergé et au peuple de Constantinople[1], apporte entre autres preuves de l'Incarnation, le sacrement de l'Eucharistie, où les enfants mêmes reconnaissent de leur bouche la vérité du corps et du sang de Jésus-Christ, parce qu'alors les enfants, en le recevant, répondaient *Amen*, comme les autres. Il appelle l'eucharistie, sacrifice, et exige de ceux qui s'en approchent une foi constante en la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ. « Le sacrifice est pur [2], dit-il, et les charités sont saintes quand on n'a point de sentiments contraires à la saine doctrine; puisque le Sauveur du monde a dit : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous,* vous devez approcher de la table sacrée avec une telle disposition, que vous n'ayez aucun doute sur la réalité du corps et du sang de Jésus-Christ. On prend avec la bouche ce qu'on croit par la foi. C'est en vain que ceux-là répondent *Amen,* qui disputent contre la vérité de ce qu'ils reçoivent. L'effet de la participation [3] du corps et du sang de Jésus-Christ est de nous transformer en ce que nous prenons. » Les manichéens [4] assistaient à la célébration des saints mystères pour cacher leur infidélité, et se comportaient de telle sorte dans la communion, qu'ils présentaient une bouche infâme pour recevoir le corps de Jésus-Christ; mais ils évitaient de recevoir son sang précieux, comme s'ils eussent eu peur qu'on ne les reconnût pour ce qu'ils étaient. C'était un sujet de consternation dans une Eglise, lorsque, par la violence de ses ennemis, le sacrifice [5] de l'autel et les autres mystères y étaient interrompus, et que l'on ne pouvait y consacrer le saint chrême. Quand le peuple venait à l'église [6] en si grand nombre, qu'il ne pouvait y tenir ensemble, on ne faisait point de difficulté de réitérer le sacrifice autant de fois que l'église dans laquelle on devait l'offrir était remplie de peuple.

[Joan. VI, 54.]

11. Par l'abondance de la miséricorde de Dieu [7], nous avons deux moyens d'effacer nos péchés; l'un est le baptême, l'autre est la pénitence. Celui-ci nous est accordé pour obtenir la rémission des fautes que nous avons commises depuis notre régénération; mais nous n'en obtenons le pardon qu'en nous jugeant nous-mêmes de notre propre bouche et par les supplications des prêtres. Car c'est à eux que le médiateur de Dieu et des hommes, Jésus-Christ, a donné le pouvoir d'admettre à la pénitence ceux qui confessent leurs péchés, et de les faire entrer par la réconciliation dans la participation des sa- Sur la Pénitence.

[1] *In quo hactenus desidiæ torpore jacuere! Ut nec auditu discerent, vel lectione cognoscerent quod in Ecclesia Domini in omnium ore tam consonum est, ut nec ab infantium linguis veritas corporis et sanguinis Christi inter communionis sacramenta taceatur. Quia in illa mystica distributione spiritalis alimoniæ hoc impartitur, hoc sumitur : ut accipientes virtutem cœlestis cibi in carnem ipsius, qui caro nostra factus est, transeamus.* Epist. 46, pag. 260.

[2] *Tunc et sacrificii oblatio munda est, et misericordiæ sancta largitio, quando ii qui ista dependunt, quod operantur intelligunt; nam dicente Domino :* Nisi manducaveritis carnem Filii, *etc.; sic sacræ mensæ communicare debetis, ut nihil prorsus de veritate corporis Christi et sanguinis ambigatis. Hoc enim ore sumitur, quod fide creditur : et frustra ab illis* Amen *respondetur, a quibus contra id quod accipitur, disputatur.* Serm. 89, pag. 175.

[3] *Non enim aliud agit participatio corporis et sanguinis Christi, quam ut in quod sumimus transeamus.* Serm. 63, pag. 139.

[4] *Cum ad tegendum infidelitatem suam nostris audeant adesse mysteriis, ita in sacramentorum communione se temperant, ut interdum, ne penitus latere non possint, ore indigno Christi corpus accipiant, sanguinem autem redemptionis nostræ haurire omnino declinent.* Serm. 41, pag. 106.

[5] *Intercepta est sacrificii oblatio, defecit chrismatis sanctificatio, et parricidalibus manibus impiorum omnia se subtraxere mysteria.* Epist. 125, pag. 337.

[6] *Cum solemnior quæque festivitas conventum populi numerosioris indixerit, quam recipere simul basilica una non possit, sacrificii oblatio indubitanter iteretur : ne his tantum admissis ad hanc devotionem, qui primi advenerint, videantur hi qui postmodum confluxerint, non recepti : cum plenum pietatis ac rationis sit ut quoties basilicam in qua agitur, præsentia novæ plebis impleverit, toties sacrificium subsequens offeratur.* Epist. 11, pag. 221.

[7] *Multiplex misericordia Dei ita lapsibus subvenit humanis, ut non solum per baptismi gratiam, sed etiam per pœnitentiam medicinam spes vitæ reparetur, ut qui regenerationis dona violassent, proprio se judicio condemnantes ad remissionem criminum pervenirent : sic divinæ bonitatis præsidiis ordinatis, ut indulgentia Dei nisi supplicationibus sacerdotum nequeat obtineri : mediator enim Dei et hominum homo Christus Jesus hanc præpositis Ecclesiæ tradidit potestatem, et ut confitentibus actionem pœnitentiæ darent, et eosdem salubri satisfactione purgatos ad communionem sacramentorum per januam reconciliationis admitterent.* Epist. 83, pag. 302.

crements après une satisfaction salutaire. Ce remède [1] n'est que pour les vivants et ne peut être appliqué aux morts, qui l'ont négligé pendant leur vie; mais tant que la vie dure, nous ne pouvons mettre des bornes à la miséricorde de Dieu, et nous devons accorder la satisfaction et la réconciliation à tous ceux qui la demandent, même dans le péril et à l'extrémité de la vie, pourvu que la conversion soit véritable. Nous [2] ne devons pas être difficiles dans la dispensation des dons de Dieu, ni mépriser les larmes de ceux qui s'accusent; au contraire, nous devons croire que c'est Dieu qui inspire la pénitence.

Saint Léon blâme [3] ceux qui remettent leur conversion à la mort, et qui diffèrent jusque-là de satisfaire pour leurs péchés. Il leur fait voir qu'en employant le temps présent à la pénitence, ils sont bien plus sûrs d'obtenir l'indulgence de leurs fautes, que de renvoyer cette pénitence et leur conversion à quelques peu d'heures où ils n'auront peut-être ni le loisir de confesser leurs péchés, ni le temps d'être réconciliés par un prêtre. Il décide que lorsque dans l'extrémité un fidèle perd la parole, il suffit qu'il donne des marques d'une connaissance entière, ou que des personnes dignes de foi témoignent qu'il a demandé la pénitence, pour que le prêtre lui accorde le bienfait de la réconciliation, en observant toutefois les règles prescrites par les saints pères à l'égard de ceux qui ont offensé Dieu en renonçant à la foi. C'était à Pâques [4] que se faisait ordinairement la réconciliation solennelle des pénitents, et que l'empire du démon était détruit par la puissance de la croix.

Voici quelques règles que saint Léon prescrit sur la manière dont on doit se conduire envers les pécheurs qui demandent la pénitence. « Ceux qui la demandent [5] en maladie, et ne veulent pas l'accomplir étant revenus en santé, ne doivent pas être abandonnés; il faut les exhorter souvent, et ne désespérer du salut de personne tant qu'il est dans cette vie. Il faut user de la même patience à l'égard de ceux qui, pressés du mal, demandent la pénitence, et la refusent quand le prêtre est venu; si le mal leur donne quelque relâche, et qu'ils demandent ensuite la pénitence, on ne doit pas la leur refuser. Ceux qui reçoivent la pénitence [6] à l'extrémité, et meurent avant d'avoir reçu la communion, c'est-à-dire la réconciliation, doivent être laissés au jugement de Dieu qui pouvait différer leur mort. Mais on ne prie point pour eux comme morts hors de la communion de l'Eglise. Les pénitents doivent s'abstenir de plusieurs choses même permises. Ils ne doi-

[1] *Si autem aliquis eorum pro quibus Domino supplicamus, quocumque interceptus obstaculo a munere præsentis indulgentiæ exciderit, et priusquam ad constituta remedia perveniat, temporalem vitam humana conditione finierit, quod manens in corpore non recepit, consequi exutus carne non poterit... His autem qui in tempore necessitatis et in periculi urgentis instantia, præsidium pœnitentiæ et mox reconciliationis implorant, nec satisfactio interdicenda est, nec reconciliatio deneganda, quia misericordiæ Dei nec mensuras possumus ponere, nec tempora definire, apud quem nullas patitur veniæ moras vera conversio.* Ibid.

[2] *In dispensandis itaque Dei donis non debemus esse difficiles, nec accusantium se lacrymas gemitusque negligere, cum ipsam pœnitendi affectionem ex Dei credamus inspiratione conceptam.* Ibid.

[3] *Oportet unumquemque christianum conscientiæ suæ habere judicium, ne converti ad Deum de die in diem differat, nec satisfactionis sibi tempus in fine vitæ suæ constituat: quia periculose hac se conditione fragilitas et ignorantia humana concludit, ut ad paucarum horarum se reservet incertum, et cum possit pleniore satisfactione indulgentiam promereri, illius temporis angustias eligat, quo vix inveniat spatium, vel confessio pœnitentis, vel reconciliatio sacerdotis. Verum etiam talium necessitati ita auxiliandum est, ut et actio illis pœnitentiæ et communionis gratia, si eam etiam amisso vocis officio per indicia integri sensus postulant, non negetur. At si aliqua ægritudine ita fuerint aggravati, ut quod paulo ante poscebant sub præsentia sacerdotis significare non valeant, testimonia eis fidelium circumstantium prodesse debebunt, ut simul pœnitentiæ et reconciliationis beneficium consequentur: servata tamen regula canonum paternorum circa personas eorum qui in Deum a fide discedendo peccarunt.* Ibid.

[4] *Lapsos videt diabolus pœnitentiæ lacrymis ablui et portas misericordiæ apostolica clave reserante ad remedia reconciliationis admitti. Sentit insuper diem passionis dominicæ instare et se illius crucis potestate conteri, quæ in Christo redemptio fuit mundi, non pœna peccati.* Serm. 48 *in Quadragesim.*, pag. 116.

[5] *Pœnitentia quæ dilata est cum studiosius petita fuerit, non negetur, ut quoquo modo ad indulgentiæ medicinam anima vulnerata perveniat.* Epist. 2, pag. 208. *Culpanda est eorum negligentia qui in ægritudine pœnitentiam recipiunt, et cum revaluerint, agere eam nolunt, sed non penitus deserenda: ut crebris, cohortationibus incitati, quod necessarie expetierunt, fideliter exequantur. Nemo enim desperandus est, dum in hoc corpore constitutus est.* Ibid., pag. 207.

[6] *Qui animo jam deficientes pœnitentiam accipiunt, et ante communionem moriuntur, horum causa Dei judicio reservanda est, in cujus manu fuit, ut talium obitus usque ad communionis remedium differretur. Nos autem quibus viventibus non communicavimus, mortuis communicare non possumus.* Ibid.

vent[1] pas plaider, s'il est possible, et s'adresser plutôt au juge ecclésiastique qu'au séculier. Ils doivent [2] perdre plutôt que de s'engager au négoce toujours dangereux. Il ne leur est point permis [3] de rentrer dans la milice séculière, ni de se marier, si ce n'est que le pénitent soit jeune et en péril de tomber dans la débauche; encore ne lui accorde-t-on que par indulgence. On purifiait [4] par les jeûnes et par l'imposition des mains ceux qui, étant pris par les païens, avaient vécu comme eux de viandes immolées ; mais s'ils avaient adoré des idoles et commis des homicides ou des fornications, on les mettait en pénitence publique, dont on [5] proportionnait la durée sur la douleur que les pénitents témoignaient de leurs crimes, et non sur les canons, la prudence voulant que dans des choses de discipline, l'on s'accommodât au temps. »

ır l'Ordre.

12. Suivant la tradition apostolique [6], on ne mettait point les prêtres en pénitence publique; on ne leur en imposait que de secrètes. Il en était de même des diacres. La loi de la continence [7] est la même pour les ministres de l'autel, c'est-à-dire pour les diacres et les sous-diacres [8], que pour les évêques et les prêtres. Ils peuvent, étant laïques ou lecteurs, se marier et avoir des enfants ; étant élevés à un degré supérieur, ils ne doivent point quitter leurs femmes, mais vivre avec elles comme s'ils ne les avaient point. Il n'est pas permis [9] d'élever à la prêtrise ni un néophyte, ni un laïque, étant nécessaire d'éprouver dans les ordres inférieurs ceux qui doivent être élevés aux ordres supérieurs, afin de s'assurer non-seulement de leur capacité, mais aussi de leur humilité. Les bigames [10] doivent être exclus de l'épiscopat, de la prêtrise et même du diaconat. Sous le nom de bigames, on comprend ceux qui ont épousé des veuves. Dans chaque Eglise on donnait [11] le rang aux prêtres selon le temps de leur ordination, et on ne permettait pas à un ancien de céder sa place à un plus jeune. On ne permettait [12] pas d'élever au plus haut degré du sacerdoce des gens de condition servile, ou qui n'étaient point de bonnes

[1] *Illicitorum veniam postulantem oportet a multis etiam licitis abstinere... unde si pœnitens habet causam quam negligere forte non debeat, melius expetit ecclesiasticum quam forense judicium.* Ibid., pag. 208.

[2] *Qualitas lucri negotiantem aut excusat aut arguit : quia est et honestus quæstus et turpis. Verumtamen pœnitenti utilius est dispendia pati, quam periculis negotiationis adstringi : quia difficile est inter ementis vendentisque commercium non intervenire peccatum.* Epist. 2, pag. 208.

[3] *Contrarium est omnino ecclesiasticis regulis post pœnitentiæ actionem redire ad militiam sæcularem.* Ibid.

[4] *Si convivio solo gentilium et escis immolatitiis usi sunt, possunt jejuniis et manus impositione purgari; si autem aut idola adoraverunt, aut homicidiis vel fornicationibus contaminati sunt, ad communionem eos, nisi per pœnitentiam publicam, non oportet admitti.* Ibid., pag. 209.

[5] *Quæ pœnitentia non tam temporis longitudine, quam cordis compunctione pensanda est.* Epist. 129, pag. 341.

[6] *Alienum est a consuetudine ecclesiastica, ut qui presbyterali honore aut in diaconi gradu fuerint consecrati, ii pro crimine aliquo suo per manus impositionem remedium accipiant pœnitendi : quod sine dubio ex apostolica traditione descendit. Unde hujusmodi lapsis ad promerendam misericordiam Dei privata est et petenda secessio, ubi illis satisfactio, si fuerit digna, sit etiam fructuosa.* Epist. 2, pag. 205.

[7] *Lex continentiæ eadem est ministris altaris, quæ episcopis atque presbyteris; qui cum essent laici sive lectores, licite et uxores ducere, et filios procreare potuerunt; sed cum ad prædictos gradus pervenerunt, cœpit eis non licere, quod licuit.* Ibid.

[8] *Ad exhibendam perfectæ continentiæ puritatem, nec subdiaconis quidem connubium carnale conceditur... quod si in hoc ordine, qui quartus a capite est, dignum est custodiri; quanto magis in primo aut secundo vel tertio servandum est : ne aut levitico, aut presbyterali honore, aut episcopali excellentiæ quisquam idoneus existimetur, qui se a voluptate uxoria necdum frænasse detegitur.* Epist. 12, pag. 223.

[9] *Qui ordinandus est, etiamsi bonæ vitæ testimonium habeat, non laicus, non neophytus, nec secundæ conjugis sit maritus.* Ibid., pag. 223.

[10] *Eos vel qui secundas nuptias inierunt vel viduarum se conjugio sociarunt, nec apostolica, nec legalis auctoritas sacerdotium obtinere permittit.* Epist. 1, pag. 205.

[11] *Cognovimus apud te presbyterii ordinem fuisse turbatum, ita ut unius festina et immatura provectio, quædam eorum dejectio facta sit, quorum ætas ordinem commendabat, cæteris omnibus in eo ordine manentibus quem cuique tempus ordinationis adscripsit.* Epist. 18, pag. 236.

[12] *Admittuntur passim ad ordinem sacrum quibus nulla natalium, nulla morum dignitas suffragatur; et qui a dominis suis libertatem consequi minime potuerunt, ad fastigium sacerdotii tanquam servilis vilitas hunc honorem capiat provehuntur : duplex in hac parte reatus est, quod et sacrum ministerium talis consortii vilitate polluitur, et dominorum jura solvuntur. Ab his omnes provinciæ vestræ sacerdotes abstineant; et non tantum ab his sed ab illis etiam qui aut origini aut alicui conditioni obligati sunt, volumus temperari, nisi forte eorum petitio aut voluntas accesserit, qui aliquid in eos sibi vindicant potestatis.* Epist. 3, pag. 210. Vide et pag. 203 et 218.

mœurs, ou qui étaient engagés à des devoirs incompatibles avec le service de l'Eglise. Il fallait, pour ordonner des esclaves, qu'ils fussent mis auparavant en liberté par leurs maîtres. Afin qu'on connût mieux la naissance et le mérite des sujets qu'on voulait élever [1] à l'épiscopat, le clergé et le peuple devaient avoir part à leur élection, et on ne leur donnait point pour évêque [2] celui qu'ils ne voulaient pas, ou pour qui ils témoignaient de la répugnance, de crainte qu'il ne fût ou haï ou méprisé de son peuple. Les deux qualités [3] les plus essentielles à un évêque sont la piété et le talent d'annoncer la parole de vérité. Leurs ordinations se faisaient [4] par le métropolitain un jour de dimanche [5]. On faisait le même jour les ordinations des prêtres et des diacres, et il fallait que ceux qui donnaient l'ordre et ceux qui le recevaient [6] fussent à jeun. Les évêques avaient coutume de célébrer annuellement le jour de leur exaltation au pontificat avec plusieurs de leurs confrères. On oignait [7] celui que l'on ordonnait évêque, et on chantait pendant la cérémonie de son ordination [8] le psaume CIX^e. Quelque désir qu'ait un évêque de vivre dans le repos et dans la retraite, il ne doit [9] point abandonner l'Eglise qu'il s'est chargé de gouverner, mais garder courageusement son poste et se confier au secours de celui qui a promis de ne le point abandonner. Il ne doit pas non plus [10] quitter son évêché pour en prendre un autre ; ou il doit les perdre tous deux, surtout lorsqu'il fait ce changement par un motif d'intérêt ou d'ambition, en passant d'une ville médiocre à une beaucoup plus grande. Ce n'est pas [11] la foi seule qui fait le vrai évêque, il faut qu'elle soit accompagnée des œuvres. L'ignorance [12] ne peut lui servir d'excuse légitime. Comme il ne lui est point permis [13] d'ignorer les canons de l'Eglise, il doit [14] aussi avoir soin de les faire observer et de les observer lui-même, y étant [15] soumis comme les autres. Quoique la dignité épiscopale [16] soit la même dans tous les évêques, et qu'elle leur soit donnée de Dieu, ils ne sont pas tous au même degré ; en sorte que, pour conserver l'union, il est besoin qu'il y ait entre eux de la subordination, et que les évêques soient soumis à leurs métropolitains, les métropolitains aux évêques des grandes villes, et ceux-ci au pape. Cette distinction a tiré son origine de celle qui était dans le collége des apôtres. Ils

[1] *Metropolitano hoc licere non permittimus, ut suo tantum arbitrio, sine cleri et plebis assensu, quemquam ordinet sacerdotem, sed eum Dei Ecclesiæ præficiat, quem totius civitatis consensus elegerit.* Epist. 13, pag. 225.

[2] *Nullus invitis et non petentibus ordinetur, ne civitas episcopum non optatum aut contemnat aut oderit.* Epist. 12, pag. 223.

[3] *Pietate et recta prædicatione verbi nihil honorabilius sacerdoti.* Epist. Flavian. *ad Leonem*, pag. 240.

[4] *Is sibi vindicet ordinationem sacerdotis, quem illius provinciæ metropolitanum esse constiterit.* Epist. 9, pag. 218.

[5] *Non passim, sed die legitimo ordinatio celebretur; nec sibi constare status sui noverit firmitatem, qui non die sabbati vespere vel ipso dominico die fuerit ordinatus. Solum enim majores nostri resurrectionis dominicæ diem hoc honore dignum judicaverunt, ut sacerdotes qui sumuntur hoc die potissimum tribuantur.* Epist. 9, pag. 219.

[6] *Non passim diebus omnibus sacerdotalis vel levitica ordinatio celebretur : sed post diem sabbati ejus noctis quæ in prima sabbati lucescit exordia deligantur, in quibus hi qui consecrandi sunt jejuniis, et a jejunantibus sacra benedictio conferatur.* Epist. 11, pag. 220.

[7] *Non prærogativa terrena originis obtinet unctionem, sed dignatio cœlestis gratiæ gignit antistitem.* Serm. 2, pag. 51.

[8] *Nunc et ordo levitarum clarior et dignitas amplior seniorum, et sacratior est unctio sacerdotum.* Serm. 57, pag. 130.

[9] *Miror dilectionem tuam malle in silentio atque otio vitam degere quam in his quæ tibi commissa sunt permanere, dicente Domino :* Beatus qui perseveraverit usque in finem. *Unde beata erit perseverantia nisi de virtute patientiæ?* Epist. 2, pag. 206.

[10] *Si quis episcopus civitatis suæ mediocritate despecta administrationem loci amplioris ambierit, et ad majorem se plebem quacumque ratione transtulerit, a cathedra quidem pelletur aliena : sed carebit et propria... Suis igitur terminis quisque contentus sit.* Epist. 12, pag. 223.

[11] *Epist.* 137, pag. 356.

[12] *Epist.* 16, pag. 233.

[13] *Ignorare nunquam licuit sacerdotem quod canonum fuerit regulis definitum.* Epist. 3, pag. 211.

[14] *Noveris hanc maxime curam ad sacerdotes universalium plebium pertinere, ut sanctarum constitutionum regulæ nullis corrumpantur excessibus.* Epist. 18, pag. 236.

[15] *Epist.* 3, pag. 210.

[16] *Quibus (episcopis) et si dignitas sit communis, non est tamen ordo generalis : quoniam et inter beatissimos apostolos in similitudine honoris fuit quædam discretio potestatis, et cum omnium par esset electio, uni tamen datum est ut cæteris præemineret. De qua forma episcoporum quoque orta est distinctio, et magna ordinatione provisum est ne omnes sibi omnia vindicarent : sed essent in singulis provinciis singuli quorum inter fratres haberetur prima sententia : et rursus quidam in majoribus urbibus constituti sollicitudinem susciperent ampliorem, per quos ad unam Petri sedem universalis Ecclesiæ cura conflueret.* Epist. 12, pag. 224.

avaient tous l'honneur de l'apostolat, mais il fut donné à un seul d'avoir la prééminence sur tous les autres. Le ministère de la parole divine [1] appartient aux évêques et aux prêtres du Seigneur, et on ne doit l'accorder ni aux laïques ni aux moines, quelle que soit leur science. Il y avait des prêtres [2] attachés à la desserte des églises des cimetières. Les archidiacres étaient chargés [3] des affaires de l'Eglise. S'il arrivait qu'un évêque fût [4] suspect dans sa foi, l'examen devait s'en faire dans un concile ; mais, en cas de défaut de mœurs, c'était au métropolitain [5] à les reprendre et à les exhorter avec modération. Ils doivent [6] eux-mêmes être très-modérés dans leurs jugements, ne les rendre qu'avec beaucoup de maturité, et n'excommunier [7] personne sans de fortes raisons. Il ne leur est pas permis d'aliéner [8] les biens de l'Eglise dont ils ont le gouvernement, ni de s'attacher le clerc [9] d'une autre Eglise sans l'agrément de l'évêque diocésain. C'est à l'évêque [10] à ordonner les jeûnes publics par l'autorité que Dieu lui a donnée ; mais il doit exhorter en même temps qu'on les observe par un motif de charité, afin qu'en mortifiant le corps, en le privant d'une partie de ses aliments ordinaires, on songe à soulager les pauvres, et afin encore que, par l'humiliation attachée au jeûne, nous méritions le secours de Dieu contre nos ennemis. Il y avait dans l'église [11] un trône élevé pour l'évêque, où il s'asseyait revêtu de tous ses ornements sacerdotaux. Saint Léon appelle les simples prêtres [12], prêtres du second rang, mettant les évêques dans le premier, et les diacres dans le troisième. Il parle de différentes paroisses [13] ou églises établies dans les quartiers de la ville de Rome, où chacun portait ses aumônes le samedi pour le soulagement des pauvres. Il voulait [14] que l'on observât à l'égard des clercs hérétiques le prescrit des canons, c'est-à-dire qu'on les reçût dans le degré qu'ils avaient dans leur secte, sans espérance d'être promus à un degré supérieur, pourvu toutefois qu'ils n'eussent point été rebaptisés. Il approuvait que les princes employassent envers les hérésiarques [15] et leurs disciples la sévérité des lois, par l'utilité que l'Eglise en avait tirée ; mais il reconnaissait en même temps qu'elle devait se contenter elle-même des armes spirituelles que Jésus-Christ lui a mises en main, sans se porter jamais à des exécutions sanglantes. Sa raison d'autoriser en quelque sorte la procédure des empereurs envers les hérésiarques, était que la crainte des supplices corporels fait souvent recourir aux remèdes spirituels, et que l'Eglise qui n'est pas

[1] *Præter Domini sacerdotes nullus audeat prædicare, seu monachus, sive ille sit laicus, qui cujuslibet scientiæ nomine glorietur.* Epist. 93, pag. 313. Vide et *Epist.* 92, pag. 311.

[2] *Epist.* 85, pag. 303 et 304. — [3] Ibid.

[4] *Habeatur inter vos concilium episcopale... ut plenissimo examine disquiratur an sint aliqui inter episcopos qui hujus hæreseos contagio polluantur.* Epist. 15, pag. 231.

[5] *Epist.* 12, pag. 222. — [6] Ibid.

[7] *Nulli christianorum facile communio denegetur, nec ad indignantis fiat hoc arbitrium sacerdotis, quod in magni reatus ultionem invitus et dolens quodammodo debet inferre animus judicantis.* Epist. 10, pag. 219.

[8] *Sine exceptione decernimus ut ne quis episcopus de Ecclesiæ suæ rebus audeat quidquam vel donare, vel commutare, vel vendere, nisi forte ita aliquid aurum faciat, ut meliora prospiciat, et cum totius cleri tractatu atque consensu id eligat, quod non sit dubium Ecclesiæ profuturum.* Epist. 17, pag. 236.

[9] *Nullus episcopus alterius episcopi clericum sibi audeat vindicare, sine illius ad quem pertinet cessione, quam tamen evidentia scripta contineant.* Epist. 13, pag. 225.

[10] *Nos oportet sacratissimam consuetudinem celebrare, ut per humilitatem jejunii contra omnes hostes nostros divinum mereamur auxilium; res enim est præcipui operis, quam et ex auctoritate indicimus et ex charitate suademus.* Serm. 84, pag. 169.

[11] *Intueamur oculis fidei beatissimum pontificem nostrum episcopali subsellio sublimatum, sacerdotalibus infulis redimitum.* Serm. 96, pag. 184.

[12] *Non enim summos tantum antistites aut secundi ordinis sacerdotes : nec solos sacramentorum ministros, sed omne corpus Ecclesiæ a contaminationibus oportet esse purgatum.* Serm. 47, pag. 114.

[13] *Ad cujus operis desideratum vobis fructum dies vos vicinus invitat, accedentibus admonitionibus nostris, ut ad Ecclesias regionum vestrarum sabbato proxime futuro misericordiæ munera deferatis.* Serm. 10, pag. 59.

[14] *Circa quos hæreticos, illam canonum constitutionem præcipimus custodiri, ut in magno habeant beneficio, si adempta sibi omni spe promotionis, in quo inveniuntur ordine stabilitate perpetua maneant : si tamen iterata tinctione non fuerint maculati.* Epist. 14, pag. 226.

[15] *Merito patres nostri per totum mundum instanter egere ut impius furor ab universa Ecclesia pelleretur : quando etiam mundi principes ita hanc sacrilegam amentiam detestati sunt, ut auctorem ejus cum plerisque discipulis legum publicarum ense prosternerent. Profuit diu ista districtio Ecclesiæ lenitati quæ et si sacerdotali contenta judicio, cruentas refugit ultiones, severis tamen christianorum principum constitutionibus adjuventur, dum ad spiritale nonnunquam recurrunt remedium, qui timent corporale supplicium.* Epist. 15, pag. 227.

toujours en pouvoir de réprimer la fureur impie des sectaires, a besoin, pour le maintien de ses lois, de l'autorité de celles des puissances du siècle.

Sur le Mariage.

13. Toute conjonction [1] de l'homme avec la femme ne fait pas un légitime mariage, de même que tout enfant n'est pas héritier de son père. Le mariage légitime est celui qui se contracte entre deux personnes de condition libre. Il faut distinguer [2] la concubine de la femme légitime; ainsi celui qui quitte sa concubine pour se marier fait bien, et celle qui épouse un homme qui avait une concubine ne fait point mal, puisqu'il n'était point marié. Cela s'entend des concubines esclaves, et non de celles qui étaient en effet des femmes légitimes, mais sans en porter le titre suivant les lois. Mais si la concubine avait été mise en liberté, dotée selon les lois, et qu'elle se fût mariée publiquement, alors il n'était plus permis à une femme de se marier avec celui qui avait cette concubine, parce qu'elle était censée sa femme légitime. On ne permettait point [3] à ceux qui avaient été mis en pénitence, de se marier, si ce n'est qu'ils fussent jeunes et en péril de tomber dans la débauche. Le lien du mariage [4] étant indissoluble, les femmes qui se sont remariées, croyant que leurs maris ont été tués, ou qu'ils ne reviendront jamais, doivent retourner avec eux quand ils reviennent, parce que le premier mariage subsiste toujours, quoique les seconds maris soient excusables. On excommuniait celles qui en faisaient refus.

Sur la Grâce et le Libre arbitre.

14. Saint Léon n'entre point dans de plus grands détails sur les sacrements. Il avoue [5] avec toute l'humilité et toute la piété dont il était capable, que Jésus-Christ était le principe et l'auteur de tout ce qu'il faisait de bien dans son ministère; « nous ne nous appuyons point, dit-il, sur nos propres forces, puisque nous ne pouvons rien sans lui; nous mettons notre confiance dans sa protection, puisque tout notre pouvoir vient de lui. C'est la force de la grâce divine [6] qui dispose tous les jours nos cœurs à mépriser les choses terrestres pour les élever à l'amour des biens célestes. La vie même que nous menons sur la terre est un présent de notre Créateur : il nous la conserve par sa providence. Celui qui nous a promis des biens éternels nous comble de biens temporels. » On vit dans les mages une preuve de l'efficacité de sa grâce. Dieu, qui avait fait naître l'étoile qui devait les conduire, fit naître en eux [7] l'envie de chercher celui qu'il avait fait connaître par ce signal, et permit qu'ils le trouvassent en effet. Pendant [8] que cette étoile, qui surpassait toutes les autres par l'éclat de sa lumière, excitait leur curiosité, Dieu agissait sur leurs cœurs par ses inspirations, pour leur faire compren-

[1] *Non omnis mulier juncta viro, uxor est viri, quia nec omnis filius hæres est patris. Nuptiarum autem fœdera inter ingenuos sunt legitima et inter æquales.* Epist. 2, pag. 207.

[2] *Cujuslibet loci clericum si filiam suam viro habenti concubinam in matrimonium dederit, non ita accipiendum est quasi eam conjugato dederit, nisi forte illa mulier et ingenua facta, et dotata legitime, et publicis nuptiis honestata videatur. Paterno arbitrio viris junctæ carent culpa, si mulieres quæ a viris habebantur in matrimonio non fuerunt, quia aliud est nupta, aliud concubina. Ancillam a toro abjicere, et uxorem certæ ingenuitatis accipere, non duplicatio conjugii, sed profectus est honestatis.* Epist. 2, pag 207.

[3] *In adolescentia constitutus, si urgente aut metu mortis, aut captivitatis periculo, pœnitentiam gessit, et postea timens lapsum incontinentiæ juvenilis, copulam uxoris elegit, non crimen fornicationis incurrit, rem fecisse videtur venialem, si præter conjugem, nullam omnino cognoverit.* Ibid., pag. 208.

[4] *Quia novimus scriptum :* Quod Deus junxit homo non separet, *necesse est ut legitimarum fœdera nuptiarum redintegranda credamus... Omnique studio procurandum est ut recipiat unusquisque quod proprium est... et ideo si viri post longam captivitatem reversi ita in dilectione suarum conjugum perseverent, ut eos cupiant in suum redire consortium, restituendum quod poscit; si autem aliquæ mulieres ita posteriorum virorum amore sunt captæ, ut malent cohærere, quam ad legitimum redire consortium, merito sunt notandæ; ita ut etiam ecclesiastica communione priventur.* Epist. 129, pag. 340, 341.

[5] *Pie et veraciter confitemur quod opus ministerii nostri in omnibus quæ recte agimus Christus exequitur; et non in nobis qui sine illo nihil possumus, sed in ipso qui possibilitas nostra est, gloriamur.* Serm. 4, pag. 53.

[6] *Sublimitas quidem gratiæ Dei hoc quotidie operatur in cordibus christianis, ut omne desiderium nostrum a terrenis ad cœlestia transferatur. Sed etiam præsens vita per Creatoris opem ducitur, et per ipsius providentiam sustinetur : quia idem est largitor temporalium, qui promissor est æternorum.* Serm. 15, pag. 63.

[7] *Dedit ergo aspicientibus intellectum, qui præstitit signum : et quod fecit intelligi, fecit inquiri, et se inveniendum obtulit requisitus.* Serm. 30, pag. 88.

[8] *Commovet magos remotioris Orientis habitatores stellis cæteris stella fulgentior, et de mirandi luminis claritate viri ad hæc spectanda non inscii, magnitudinem significationis intelligunt : agente hoc sine dubio in eorum cordibus inspiratione divina, ut eos tantæ visionis mysterium non lateret, et quod oculis ostendebatur insolitum, animis non esset obscurum.* Serm. 32, pag. 90.

dre ce que cette étoile signifiait, et pour leur ouvrir l'intelligence de ce mystère, et pour développer à leurs esprits ce phénomène qui paraissait à leurs yeux. La grâce, comme l'événement le fit connaître [1], conduisit toute l'entreprise. Le ciel servait d'interprète à ce que les paroles humaines ne pouvaient encore expliquer. Comment [2] les mages auraient-ils pu, sans une inspiration particulière, lorsqu'ils sortirent de leur pays, faire un choix aussi juste des présents qu'ils devaient offrir à Jésus-Christ, puisqu'ils ne l'avaient jamais vu et qu'ils n'avaient aucune connaissance de sa personne? Ne faut-il pas dire qu'outre la lumière de l'étoile qui leur frappa les yeux et qui leur servit de guide, ils avaient au fond du cœur une lumière plus éclatante qui les éclairait encore bien plus vivement? Le signal [3] qui les excita si efficacement, fut sans doute un effet de la grâce de Dieu et le commencement de la vocation des Gentils. Car il n'est pas [4] douteux qu'un homme qui fait des bonnes œuvres, sent sa volonté excitée par la grâce, qui lui donne le moyen d'agir et d'arriver à la consommation de son ouvrage. La correction de nos mœurs est encore un don de Dieu. Si, en les réformant [5] par les grâces qu'il nous donne, nous remportons la victoire sur nos ennemis invisibles, nous aurons même l'avantage de triompher de nos ennemis visibles et de rendre tous leurs efforts inutiles. Si nous [6] voulons les dompter tous, il faut nous rendre dignes du secours céleste par notre fidélité, par l'observance des préceptes et en nous rendant nous-mêmes les maîtres de nos passions. Quoique [7] notre édifice ne puisse subsister sans le secours de celui qui en est l'architecte, et que nous ne puissions nous conserver sains et saufs sans une protection particulière de celui qui nous a formés; néanmoins, comme dans cet édifice nous tenons lieu de pierres vives et d'une matière animée, il faut que nous coopérions aux soins de notre Créateur; que notre obéissance seconde la grâce, et que nous demeurions toujours attachés à celui sans lequel nous ne pouvons rien faire de bon. Si nous trouvons quelque chose de difficile ou d'impossible dans la pratique des commandements de Dieu, pour fortifier notre faiblesse nous devons implorer le secours de celui qui nous a donné ces commandements. En nous les donnant, il excite notre désir, et il tient ses secours tout prêts, suivant ce que dit le prophète : *Rejetez vos soins et vos inquiétudes sur le Seigneur, et il vous nourrira lui-même.* (Psalm. LIV, 23.) C'est donc dans le Seigneur [8] et non dans nous-mêmes que nous devons nous glorifier des progrès que nous faisons dans la vertu. C'est lui [9] qui est l'auteur des bonnes œuvres et des bons désirs; en même temps qu'il nous inspire de faire le bien, il nous aide à l'accomplir. Avec sa grâce nous [10] pouvons tout, sans sa grâce rien ne nous est

[1] *Præerat, sicut res docuit, huic miraculo gratia Dei, et cum Christi nativitatem nec ipsa adhuc Bethleem tota didicisset, jam illam credituris gentibus inserebat; et quod nondum poterat humano eloquio disseri, cœlo faciebat evangelizante cognosci.* Serm. 33, pag. 92.

[2] *Unde enim hi viri cum proficiscerentur de patria, qui nondum viderant Jesum, nec aliquid contuitu ejus, quo eum tam ordinate venerarentur, adverterant, hanc deferendorum munerum servavere rationem? Nisi quia præter illam stellæ speciem, quæ corporeum excitavit obtutum, fulgentior veritatis radius eorum corda perdocuit.* Ibid.

[3] *Hoc signum quod magos in longinquo positos et efficaciter movit, et ad Dominum Jesum perseveranter attraxit, illius sine dubio gratiæ sacramentum, et illius fuit vocationis exordium.* Serm. 34, pag. 94.

[4] *Dubium non est hominem bona agentem a Deo habere et effectum operis et initium voluntatis.* Serm. 37, pag. 99.

[5] *Si donata nobis per Dei gratiam morum correctione vincantur, etiam corporeorum nobis hostium fortitudo succumbet, et emendatione nostra infirmabuntur.* Serm. 38, pag. 100.

[6] *Quapropter ut omnes hostes nostros superare valeamus per observantiam cœlestium mandatorum, divinum quæramus auxilium, scientes non aliter nos prævalere posse adversariis nostris nisi prævaluerimus et nobis.* Ibid.

[7] *Quamvis enim ædificium nostrum sine ope sui non subsistat artificii, nec fabrica nostra possit esse incolumis nisi ei protectio præfuerit conditoris, tamen quia rationabiles lapides sumus et viva materies, sic nos auctoris nostri extruit manus, ut cum opifice suo etiam is qui reparatur, operetur : gratiæ igitur Dei obedientia se humana non substrahat, nec ab illo bono, sine quo non potest bona esse, deficiat; ac si quid sibi impossibile aut arduum in mandatorum effectibus experitur, non in se remaneat, sed ad jubentem recurrat; qui ideo dat præceptum, ut excitet desiderium, et præstet auxilium, dicente Propheta :* Jacta in Deum cogitationem tuam, et ipse te enutriet. *Serm.* 42, pag. 106 et 107.

[8] *Quo desiderio quisquis gratia Dei adjutus impletur, de profectu suo non in se, sed in Domino glorietur.* Serm. 53, pag. 123.

[9] *Bonorum operum et spiritalium studiorum Deum auctorem esse, non dubium est : qui quorum incitat mentes, adjuvat actiones.* Epist. 49, pag. 269.

[10] *Cum et consilium nostrum et fortitudo sit Christus ac sine quo nihil possumus, per ipsum cuncta possimus.* Epist. 2, pag. 206.

possible. Le repentir de nos fautes [1] est même un effet de sa grâce et de sa divine miséricorde, et c'est elle [2] encore qui nous donne la force de coopérer aux secours qu'elle nous accorde. Au reste, quoique la grâce [3] qui a justifié les saints dans tous les siècles, ait été augmentée à la naissance de Jésus-Christ, ce n'est pas alors qu'elle a commencé. Cette grâce, qui est maintenant répandue par tout le monde, a eu tant d'efficacité par les signes seuls, que ceux qui ont cru le mystère de l'Incarnation, ont eu les mêmes priviléges que les autres qui en ont vu l'accomplissement, aucun n'ayant été justifié [4] que par Jésus-Christ, et aucun n'ayant eu l'espérance [5] de la vie éternelle que par ce médiateur de Dieu et des hommes. Comme [6] on ne peut obtenir la rémission de ses péchés sans la grâce du Saint-Esprit, on ne peut gémir utilement, ni faire pénitence, ni prier, sans son secours. C'est donc le dernier des malheurs d'être privé de sa grâce, parce qu'on ne peut obtenir de pardon quand on manque d'intercesseur. Pour jouir [7] d'une véritable paix et d'une parfaite liberté, il faut que la chair soit gouvernée par l'esprit, et que l'esprit soit parfaitement soumis à Dieu. »

Sur l'Eglise. 15. « Cela ne peut se trouver que dans l'Eglise catholique, hors [8] de laquelle il n'y a rien de saint ni de chaste, selon cette maxime de l'apôtre : *Tout ce qui ne se fait point selon la foi est péché.* (II Cor. XI, 2.) Les dons [9] de toutes les vertus lui ont été accordés par le Saint-Esprit. L'Eglise chrétienne [10] a pris naissance avec Jésus-Christ, parce que le corps naît en même temps que le chef. Fondée sur la foi [11] de Pierre, qui est une pierre inébranlable et qui ne redoute point les portes de la mort, la force de cette foi consiste à confesser que Jésus-Christ est vrai Dieu et vrai homme ; qu'il est né de la Vierge Marie ; qu'il est le Créateur de sa mère ; que celui qui est le maître des temps, est né dans le temps; qu'il est le Seigneur des puissances et des vertus célestes ; qu'il est semblable aux hommes, sans être sujet au péché, et qu'il a été immolé dans une chair semblable à celle du péché. » Saint Léon explique ailleurs ces paroles de Jésus-Christ : *Vous êtes Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise*, de la personne même de saint Pierre. « Cet ordre établi, dit-il [12], par Jésus-Christ, subsiste encore, et le chef des apôtres qui a conservé jusqu'à cette heure la solidité de la pierre, n'abandonne point le gouvernement de l'Eglise dont il a été chargé. Car il a cette prérogative au-dessus des autres apôtres, que,

[1] *Ad pœnitentiam miseratio divina convertit.* Epist. 90, pag. 309.

[2] *Ipse qui dedit velle donabit et posse, ut simus cooperatores operum ejus.* Serm. 25, pag. 80.

[3] *Gratia Dei qua semper est universitas justificata sanctorum, aucta est Christo nascente, non cœpta : et hoc magnæ pietatis sacramentum, quo totus jam mundus impletus est, tam potens etiam in suis significationibus fuit, ut non minus adepti sint, qui in illud credidere promissum, quam qui suscepere donatum.* Serm. 22, pag. 74.

[4] *Fides justificans impios in illo acquirit salutem, in quo solo homo se invenit innovatum.* Epist. 97, pag. 316.

[5] *Ostendant unde sibi spem vitæ polliceantur æternæ, ad quam nisi per mediatorem Dei et hominum, hominem Jesum Christum, non potest perveniri, nec est redemptio nisi in sanguine ejus.* Ibid., pag. 317.

[6] *Unde manifestum est peccatorum remissionem sine Spiritus Sancti advocatione non fieri, nec quemquam sine illo, sicut expedit, ingemiscere, aut sicut oportet, orare, quo vacuari nimis exitiabile est nimisque mortiferum, quia nunquam veniam meretur, qui ab intercessore deseritur.* Serm. 74, pag. 157.

[7] *Quia tunc est vera pax hominis et vera libertas, quando et caro animo judice regitur, et animus Deo præside gubernatur.* Serm. 38, pag. 100.

[8] *Extra Ecclesiam catholicam nihil est integrum, nihil castum, dicente Apostolo :* Omne quod non est ex fide, peccatum est. *Serm.* 77, pag. 162.

[9] *Secundum eruditionem Spiritus Sancti, per quem Ecclesiæ Dei omnium virtutum collata sunt dona, contineamus nos.* Ibid, pag. 162.

[10] *Generatio Christi origo est populi christiani ; et natalis capitis, natalis est corporis.* Serm. 25, pag. 79.

[11] *Christianæ fidei fortitudo, quæ portas mortis super inexpugnabilem petram ædificata non metuit, unum Dominum Jesum Christum, et verum Deum et verum hominem confitetur : eumdem credens filium Virginis, qui auctor est matris; eumdem natum in fine sæculorum, qui creator est temporum; eumdem Dominum omnium virtutum, et unum de stirpe mortalium; eumdem peccati nescium, et in similitudine carnis peccati pro peccatoribus immolatum.* Serm. 60, pag. 134. *Soliditas illius fidei quæ in apostolorum principe est laudata, perpetua est; et sicut permanet quod in Christo Petrus credidit, ita permanet quod in Petro Christus instituit.* Serm. 2, pag. 51.

[12] *Manet ergo dispositio veritatis, et beatus Petrus in accepta fortitudine petræ perseverans, suscepta Ecclesiæ gubernacula non reliquit. Sic enim præ cæteris est ordinatus, ut dum petra dicitur, dum fundamentum pronuntiatur, dum regni cœlorum janitor constituitur, dum ligandorum solvendorumque arbiter, mansura etiam in cœlis judiciorum suorum definitione, præficitur, qualis ipsi cum Christo esset societas, per ipsa appellationum ejus mysteria nosceremus.* Serm. 2, pag. 52.

ayant été appelé Pierre, ayant été choisi pour être le fondement de l'Eglise, ayant été établi pour fermer et pour ouvrir la porte du ciel, lorsqu'on lui a donné le pouvoir de lier et de délier, il a eu cette prérogative, d'être comme l'associé de Jésus-Christ dans son ministère ; et les noms qu'on lui a imposés nous donnent une parfaite connaissance de sa dignité. Jésus-Christ, comme chef de l'Eglise [1], anime tous les saints qui sont ses membres ; et comme le chef ne peut être séparé des membres, ainsi les membres ne peuvent être divisés du chef. L'Eglise [2], qui est cette Vierge dont parle l'apôtre, est l'épouse d'un seul homme, Jésus-Christ. Elle ne peut souffrir la tache d'aucune erreur, ni d'altération dans la chaste communion qu'elle entretient dans tout le monde. » C'est à raison de cette communion que saint Léon veut [3] qu'entre les nécessiteux nous ayons principalement soin de ceux qui nous sont liés par l'union de la foi catholique, disant que nos obligations sont plus étroites envers les nôtres à qui nous tenons par les liens de la grâce, qu'envers les étrangers à qui nous ne tenons que par les liens de la nature. L'unité de la foi [4] et du baptême étant le lien de notre société, la différence des degrés et des emplois qui se trouvent dans l'Eglise de Dieu, n'empêche pas que nous ne soyons tous réunis en Jésus-Christ : c'est ce qui fait notre gloire. Saint Pierre [5] fut choisi seul entre tous les hommes pour être le chef des autres apôtres, de tous les pères de l'Eglise, et pour être l'instrument de la sanctification des Gentils. Quoiqu'il y ait un grand nombre de prêtres dans le peuple de Dieu, néanmoins saint Pierre est le principal ministre dont Jésus-Christ se sert pour gouverner ceux qui sont sous sa loi. Dieu a fait entrer ce grand apôtre en société de sa toute-puissance, et s'il a fait la même grâce à tous ceux qui ont été choisis et préposés pour gouverner les autres, saint Pierre a été comme le médiateur des grâces qui ont été communiquées aux autres. Le Fils de Dieu dit à Pierre [6] : *Je vous donnerai les clefs du royaume du ciel, et tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel.* Cette même puissance fut aussi communiquée aux autres apôtres et à tous les prélats de l'Eglise. Mais ce n'est pas sans raison que la parole fut adressée uniquement à saint Pierre, quoique les autres entrassent en société du même droit. Ce privilége fut accordé principalement à saint Pierre, parce qu'il devait être la règle et le modèle des autres prélats de l'Eglise. Le privilége de la primauté accordé à saint Pierre demeure donc (même dans ses successeurs, surtout les évêques successeurs des apôtres). Les Eglises [7] particulières avaient des priviléges, comme celles d'Alexandrie. C'était aux évêques à les maintenir conformément aux canons sur lesquels ces priviléges étaient fondés. Ils devaient aussi, en cas de difficulté sur la foi [8], consulter ce que leurs prédécesseurs avaient enseigné, et

[1] *In omnibus sanctis suis unus idemque est Christus : et sicut a membris caput, ita a capite membra dividi non possunt.* Serm. 63, pag. 138.

[2] *Illa est Virgo Ecclesia, sponsa unius viri Christi, quæ nullo se patitur errore vitiari : ut per totum mundum una nobis sit unius castæ communionis integritas.* Epist. 60, pag. 278.

[3] *Omnibus quidem indigentibus generali benevolentia consulentes, sed maxime eorum memores qui sunt de membris corporis Christi, et nobis unitate catholicæ fidei copulantur. Plus enim debemus nostris pro consortio gratiæ, quam alienis pro communione naturæ.* Serm. 87, pag. 172.

[4] *Licet universa Ecclesia Dei distinctis ordinata sit gradibus, ut ex diversis membris sacrati corporis subsistat integritas : omnes tamen in Christo unum sumus : nec quisquam ab alterius ita est divisus officio, ut non ad connectionem pertineat capitis cujuslibet humilitas portionis; in unitate igitur fidei atque baptismatis, indiscreta nobis societas et generalis est dignitas.* Serm. 3, pag. 52.

[5] *De toto mundo unus Petrus eligitur, qui et universarum gentium vocationi, et omnibus apostolis cunctisque Ecclesiæ Patribus præponatur : ut quamvis in populo Dei multi sacerdotes sint, omnes tamen proprie regat Petrus, quos principaliter regit et Christus. Magnum et mirabile huic viro consortium potentiæ suæ tribuit divina dignatio, et si quid cum eo commune cæteris voluit esse principibus, nunquam nisi per ipsum dedit, quidquid aliis non negavit.* Serm. 3, pag. 53.

[6] *Dicitur beatissimo Petro :* Tibi dabo claves, etc. *Transivit quidem etiam in alios apostolos jus potestatis istius, et ad omnes Ecclesiæ principes decreti hujus constitutio commeavit : sed non frustra uni commendatur, quod omnibus intimatur. Petro enim ideo hoc singulariter creditur; qui cunctis Ecclesiæ rectoribus Petri forma præponitur. Manet ergo Petri privilegium, ubicumque ex ipsius fertur æquitate judicium.* Ibid., pag. 53.

[7] *Fratrem Proterium Alexandrinæ urbis episcopum gratulor... cui condignam gratiam necesse est pro fidei ipsius sinceritate præstare, ut honorem in nullo suæ perdat Ecclesiæ, sed sedis suæ privilegia paternæ antiquitatis exemplo, juxta canonum illibata jura, possideat.* Epist. 100, pag. 319.

[8] *Quæ si de nostra putat ambigendum esse doctrina, saltem beatæ memoriæ Athanasii, Theophili et Cy-*

lorsqu'il s'agissait d'affaires[1] temporelles qui regardaient leur Eglise, ils devaient non les porter devant les tribunaux séculiers, mais les faire examiner par leurs confrères, suivant l'ancien usage. Il leur était défendu de s'arroger de nouveaux droits ou d'en usurper[2] sur les autres diocèses, dont les limites avaient été sagement réglées, ainsi que les priviléges, surtout dans le concile de Nicée. Saint Léon fait dépendre la paix et la tranquillité de l'Eglise de l'observation des canons faits dans ce concile.

Sur les Conciles.

16. Il avait un si grand respect pour les décrets des conciles généraux, qu'il n'osait pas mettre en question[3] ce qui avait été décidé à Nicée et à Chalcédoine, regardant les décrets de ces deux conciles, en matière de foi, comme des oracles du Saint-Esprit. Il fait valoir[4] à l'empereur Léon, qui était sollicité de faire examiner de nouveau ce qu'on avait décidé à Chalcédoine, l'autorité de Marcien, son prédécesseur, qui avait confirmé tout ce qui s'y était passé. Il l'appelle lui-même le gardien[5] des décrets de ce concile, et le fait souvenir que Dieu lui avait donné l'empire non-seulement pour le bien de l'Etat, mais[6] pour le soutien de l'Eglise. Il prouve la canonicité du concile de Chalcédoine, parce qu'il a eu les deux conditions essentielles à un concile général : la première[7], qu'il a été assemblé de toutes les provinces de l'empire romain ; la seconde, qu'il l'a été du consentement de tout le monde, et qu'il ne s'est éloigné en rien des décrets du concile de Nicée. Il reconnaît[8] que la convocation de celui de Chalcédoine est proprement l'ouvrage de l'empereur Marcien, et que le dessein lui en a été inspiré de Dieu. Il dit la même chose de celui d'Ephèse. Mais il paraît soutenir[9] que Théodose avait besoin, à cet effet, de l'autorité du Saint-Siége. Invité de s'y trouver lui-même, il ne voulut pas s'y rendre, disant[10] que quand on aurait eu des exemples que les papes eussent assisté aux conciles tenus en Orient, il ne le pouvait, à cause de la circonstance des temps. Mais il y envoya ses légats. Ce fut par eux qu'il présida[11] au concile de Chalcédoine, dont les décrets lui parurent depuis si parfaits[12], qu'il ne voulut jamais qu'on y chan-

rilli Alexandriæ sacerdotum scripta non renuat. Epist. 88, pag. 306.

[1] *Illud etiam rationabiliter huic epistolæ credidi copulandum, ut pietatem vestram deprecaret, ut œconomos Constantinopolitanæ Ecclesiæ novo exemplo a publicis judicibus non sinatis audiri; sed rationes Ecclesiæ secundum traditum morem sacerdotali examine jubeatis inquiri.* Epist. 108, pag. 328.

[2] *Abjiciatur penitus inconcessi juris qui dissensionem fecerat, appetitus. Sufficiant limites, quos sanctorum Patrum providentissima decreta posuerunt : ut quieta sit suis meritis et antiquis privilegiis dignitas omnium sacerdotum. Super omnia hortor ut ea quæ ad gloriam vel ad munimen pertinent sacerdotalis officii, Nicænorum canonum universalis Ecclesiæ pacem servantia decreta custodias. Sic enim inter Domini sacerdotes inviolata charitas permanebit, si paribus studiis, quæ sunt a sanctis Patribus constituta, serventur.* Epist. 106, pag. 326.

[3] *Præcognoscat pietas tua quia de rebus et apud Nicæam et apud Chalcedonem, sicut Deo placuit, definitis, nullum audemus inire tractatum : tanquam dubia vel infirma sint, quæ tanta per Spiritum Sanctum fixit auctoritas.* Epist. 132, pag. 344.

[4] (*Chalcedonensis concilii sanctiones*) *non solum auctoritas beatæ memoriæ principis Marciani, sed etiam ego mea consensione firmavi.* Ibid., pag. 343.

[5] *Ita hæreticorum impudentiæ restitistis, ut profiteremini ad totius mundi pacem Chalcedonensis synodi vos esse custodem.* Epist. 122, pag. 335.

[6] *Debes incunctanter advertere regiam potestatem tibi non solum ad mundi regimen, sed maxime ad Ecclesiæ præsidium esse collatam.* Epist. 125, pag. 337.

[7] *Sancta synodus Chalcedonensis ab universis romani orbis provinciis cum totius mundi est celebrata consensu, et a sacratissimi concilii Nicæni est indivisa decretis.* Epist. 133, pag. 345. Vide et *Epist.* 69, pag. 284.

[8] *Ne autem piissimi principis dispositioni qua episcopale concilium voluit congregari, nostra videretur præsentia defuisse; fratres nostros Julium, Renatum et Hilarum misi, qui vicem præsentiæ meæ sufficerent implere.* Epist. 30, pag. 251. Vide et pag. 309 et 257.

[9] *Religiosam clementissimi principis fidem sciens ad suam gloriam maxime pertinere, si intra Ecclesiam catholicam nullius erroris germen exurgeret, hanc reverentiam divinis detulit institutis, ut ad sanctæ dispositionis effectum auctoritatem apostolicæ Sedis adhiberet* Epist. 229, pag. 144.

[10] *Nam illud quod pietas ipsius credidit etiam me debere interesse concilio, etiamsi secundum aliquod præcedens exigeretur exemplum, nunc tamen nequaquam posset impleri : quia rerum præsentium incerta conditio a tantæ urbis populis nec abesse non sineret.* Epist. 27, pag. 248.

[11] *Quia quidam de fratribus contra turbines falsitatis non valuere catholicam tenere constantiam, prædictum fratrem* (*Paschasinum*) *vice mea convenit synodo præsidere.* Epist. 69, pag. 284.

[12] *Quod opus virtutibus vestris conveniens, Deo placitum habebit effectum, si sanctam Chalcedonensem synodum de Domini Christi incarnatione firmatam nulla permiseritis retractatione pulsari; quia in illo concilio per Spiritum Sanctum congregato, tam plenis atque perfectis definitionibus cuncta firmata sunt, ut nihil ei regulæ, quæ ex divina inspiratione prolata est, addi possit aut minui.* Epist. 115, pag. 331. *Quod ergo in causa fidei principale est, incessabilibus sug-*

geât quoi que ce fût, regardant la règle de foi que l'on y établit, comme divinement inspirée et entièrement conforme à la doctrine évangélique et apostolique. Mais il n'approuva que ce qui s'y était fait [1] touchant la foi, parce que c'était pour cela seul que l'empereur avait, de son consentement, assemblé ce concile. Ces sortes d'assemblées sont les vrais remèdes [2] aux maux de l'Eglise, mais les matières de la foi [3] en doivent être le sujet principal. Les choses de discipline peuvent se traiter dans des conciles provinciaux ou nationaux; il leur appartient de statuer [4] sur ces sortes de matières et de faire pour l'utilité des Eglises ce que le Saint-Esprit inspire à ceux qui les composent. Mais l'autorité des conciles même généraux à cet égard n'est pas telle qu'on doive y acquiescer. Saint Léon rejeta absolument [5] les décrets de Chalcédoine en faveur de l'Eglise de Constantinople, comme contraires aux canons de Nicée. Il appelle brigandage le faux concile [6] d'Ephèse, et le regarde comme indigne de porter le nom de concile. Il établit pour maxime qu'il n'est [7] au pouvoir de personne d'affaiblir ou de casser une sentence prononcée dans un concile même provincial contre un hérétique.

Sur l'autorité du pape

17. La primauté [8] au-dessus de toutes les Eglises a été accordée à l'évêque de Rome par l'antiquité, en sorte qu'il a toujours eu la liberté de juger de la foi et des évêques. Les évêques [9] des Gaules en donnaient pour raison que des oracles de l'esprit apostolique continuaient à émaner du Saint-Siége. Ce que ce premier de tous les siéges décida en faveur de Théodoret [10] fut confirmé par le consentement irrévocable de toute la fraternité, et reçu par le jugement de toute la chrétienté. On était persuadé [11] que les conciles, même généraux, devaient être confirmés par l'évêque de Rome. Il se réservait la connaissance

gestionibus obtinete, ut sanctæ synodi Chalcedonensis statuta nullis hæreticorum pulsentur insidiis, neque liceat quidquam ex illa definitione convelli, quam ex inspiratione divina non dubium est per omnia evangelicis atque apostolicis consonare doctrinis. Epist. 117, pag. 332.

[1] *Ne ergo per malignos interpretes dubitabile videatur utrum quæ in synodo Chalcedonensi de fide statuta sunt approbem, hæc ad omnes coepiscopos nostros scripta direxi, ut omnium fidelium corda cognoscant, me non solum per fratres qui vicem meam exsecuti sunt, sed etiam per approbationem gestorum synodalium, propriam vobiscum unisse sententiam : in sola videlicet causa fidei, quod sæpe dicendum est, propter quam generale concilium et ex præcepto christianorum principum, et ex consensu apostolicæ Sedis placuit congregari.* Epist. 87, pag. 305.

[2] *Universale concilium sacerdotum haberi intra Italiam, clementia vestra annitente jubeatur : quo tandem pateat quid altiore tractatu aut coerceri debeat aut sanari.* Epist. 54, pag. 274.

[3] *Si quid ab his fratribus quos ad sanctam synodum vice mea misi, præter id quod ad causam fidei pertinebat gestum esse perhibetur, nullius erit penitus firmitatis : quia ad hoc tantum ab apostolica Sede sunt directi, ut catholicæ essent fidei defensores.* Epist. 92, pag. 311.

[4] *Invitati fratres in causis maximis, et quæ intra provincias suas finire nequeant terminandis, si nulla gravi necessitate retinentur, fraterno se studio pro Ecclesiæ utilitate non denegent : atque ita efficiatur studio charitatis, ut sacerdotalis tractatus ea quæ ad disciplinam possunt ecclesiasticam pertinere, Sancto ibi Spiritu revelante, constituat.* Epist. 13, pag. 225.

[5] *In totius Ecclesiæ perturbationem superba hæc tendit elatio, quæ ita abuti voluit concilio synodali, ut fratres in fidei tantummodo negotio convocatos, ad consentiendum sibi, aut depravando traduceret, aut terrendo compelleret. Inde enim fratres nostri ab apostolica Sede directi, qui vice mea synodo præsidebant, probabiliter atque constanter illicitis ausibus obstiterunt, aperte reclamantes, ne contra instituta Nicæni concilii, præsumptio reprobæ novitatis assurgeret.* Epist. 80, pag. 299.

[6] *Nec opus est epistolari pagina comprehendi, quidquid in illo Ephesino non judicio, sed latrocinio potuit perpetrari.* Epist. 75, pag. 287. Vide et pag. 282 et 286.

[7] *Qui (Eutyches), dum videret insipientiæ suæ sensum catholicis auribus displicere, revocare se a sua opinione debuerat; nec ita Ecclesiæ præsules Constantinopoli congregatos commovere, ut damnationis sententiam mereretur excipere, quam utique, si in suo sensu voluerit permanere, nullus poterit relaxare.* Epist. 27, pag. 248.

[8] *Rogatus sum scribere vestræ mansuetudini de fide quæ dicitur perturbata : quam nos a nostris majoribus traditam debemus defendere, et dignitatem propriæ venerationis beato apostolo Petro intemeratam conservare : quatenus beatissimus Romæ civitatis episcopus, cui principatum sacerdotii super omnes antiquitas contulit, locum habeat ac facultatem de fide et sacerdotibus judicare.* Valentinianus imper., *Epist. ad Theodos.*, pag. 263 oper. Leonis.

[9] *Magna et ineffabili quadam tui gratulatione succrescimus, quod illa speciali doctrinæ vestræ pagina ita per omnium Ecclesiarum conventicula celebratur, ut vere consona omnium sententia declaretur, merito illic principatum Sedis apostolicæ constitutum; unde adhuc apostolici Spiritus oracula referentur.* Galliæ Episcopi, *Epist. ad Leon. pap.*, pag. 288.

[10] *Sed quæ nostro, sedes Petri, prius ministerio definierat, universæ fraternitatis irretractabili firmavit assensu (concilium Chalcedonense).* Epist. 93, pag. 311.

[11] *Quod facilius clementia vestra arbitratur implendum, si per universas Ecclesias definitiones sanctæ synodi Chalcedonensis apostolicæ Sedi placuisse doceantur.* Epist. 89 *ad Marcian. August.*, pag. 308 et 309.

des causes majeures[1] dans les lieux où il établissait des vicaires apostoliques. C'était un ancien usage que les évêques consultassent[2] le Saint-Siége dans les affaires difficiles, et que ceux qui se plaignaient des jugements rendus dans les conciles de la province en appelassent à Rome. Saint Flavien[3] y appela de la sentence rendue contre lui à Ephèse. Aussi saint Léon ne doutait pas que Dieu ne lui eût confié[4] le soin de l'Eglise universelle. Il dit[5] que jusqu'à son temps le Saint-Esprit avait préservé les Romains de toutes les hérésies. Il était d'usage[6] que l'évêque d'Alexandrie réglât le jour qu'on devait faire la Pâque, et qu'il le fît connaître au pape, qui, de son côté, était chargé de le notifier aux Eglises éloignées, afin que cette fête fût célébrée partout en un même jour. La difficulté qu'il y eut à ce sujet en 444, nous a procuré la connaissance d'un miracle qui se faisait annuellement dans une petite paroisse de Sicile[7], où les fonts baptismaux se remplissaient d'eux-mêmes la nuit de Pâques, ainsi qu'on l'a rapporté plus haut. Le pouvoir des nonces apostoliques ne portait aucun préjudice[8] à la juridiction ordinaire des évêques, seulement ils étaient chargés de veiller sur la pureté de la foi, particulièrement quand les évêques n'étaient pas assez vigilants sur ce sujet. Les vicaires apostoliques devaient aussi borner leur pouvoir[9] à l'exécution des canons. On avait, du temps de saint Léon, un recueil des épîtres[10] décrétales du pape Innocent et de ses autres prédécesseurs. L'Eglise de Rome avait aussi des archives[11] où l'on conservait les lettres et les autres monuments qu'on croyait dignes de passer à la postérité.

Sur le culte des saints et de leurs reliques.

18. Saint Léon[12] louait l'impératrice Pulchérie de son zèle pour la pureté de la foi et de ce qu'elle honorait les saints d'un culte proportionné à leur mérite. Il célébrait lui-même[13] avec joie et avec empressement leurs fêtes. Le jour de leur martyre était en vénération[14] dans l'Eglise; on décorait les lieux où reposaient leurs reliques; on les rendait brillants par de grandes illuminations; on y chantait des cantiques, et en ces jours on s'abstenait d'œuvres serviles. Il parle souvent de l'intercession des saints. « Nous devons, dit-il[15], dans le panégyrique de saint Laurent, être persuadés qu'il nous aidera par ses prières, pour nous soutenir dans nos malheurs. » Et, dans le onzième sermon *sur*

[1] *Si qua vero causa major evenerit, quæ a tua fraternitate illic præsidente non potuerit definiri, relatio tua missa nos consulat : ut revelante Domino quod ipse nobis aspiraverit rescribamus.* Epist. 4, pag. 212. *Et quæ vero causæ graviores vel appellationes emerserint, eas sub ipsius relatione ad nos mitti debere decrevimus, ut nostra secundum ecclesiasticum morem sententia finiatur.* Epist. 5, pag. 213.

[2] *Nobiscum vestra fraternitas recognoscat apostolicam Sedem pro sui reverentia a vestræ etiam provinciæ sacerdotibus innumeris relationibus esse consultam, et per diversarum, quemadmodum vetus consuetudo poscebat, appellationem causarum, aut retractata aut confirmata fuisse judicia.* Epist. 10 *ad Episcopos Galliæ*, pag. 217.

[3] *Libellum appellationis Flavianus episcopus dedit.* Epist. 40, pag. 257.

[4] *Ratio pietatis exigit ut pro sollicitudine quam universæ Ecclesiæ ex divina institutione dependimus, rerum fidem studeremus agnoscere.* Epist. 1, pag. 203.

[5] *Nemo vestrum efficiatur hujus laudis alienus, ut quos per tot sæcula docente Spiritu Sancto hæresis nulla violavit.* Serm. 93, pag. 179.

[6] *Epist.* 94, pag. 314.

[7] *Quædam vilissima possessio, Meltinas appellatur in montibus arduis ac sylvis densissimis constituta, illicque perparva atque vili opere constructa est ecclesia. In cujus baptisterio nocte sacrosancta Paschali, baptizandi hora, cum nullus canalis, nulla sit fistula, nec aqua omnino vicina, fons ex se repletur, paucisque qui fuerint consecratis, cum deductorium nullum habeat ut aqua venerat, ex se sediscedit. Tunc ergo sub sanctæ memoriæ papa Zosimo, cum apud Occidentales error ortus fuisset, consuetis lectionibus nocte sancta discussis, cum presbyter secundum morem baptizandi horam requireret, usque ad lucem aqua non veniente, non consecrati qui baptizandi fuerant, recesserunt. At illa nocte quæ lucescebat in diem dominicam decimo die calendas maii fons sacer hora competenti repletus est. Evidenti ergo miraculo claruit Occidentalium partium fuisse errorem.* Paschas., *Epist. ad Leon.*, pag. 210.

[8] *Epist.* 86, pag. 304.

[9] *Epist.* 4, pag. 212.

[10] *Epist.* 3, pag. 211.

[11] *Epist.* 53, pag. 272.

[12] *In quibus omnibus gloriæ vestræ multiplicatur augmentum, dum sanctos pro suis meritis veneramini.* Epist. 54, pag. 277.

[13] *Adest beati apostolorum principis gloriosa solemnitas, quam tota debemus animi alacritate suscipere, tota mentis devotione celebrare.* Serm. 96, pag. 184.

[14] *Cum dies martyrii ejus* (*Petri*) *merito habeatur in toto orbe clarissima, hæc non impari est totius Ecclesiæ sanctæ gaudio celebranda.* Ibid. *Hanc itaque solemnitatem nostram non modo exterius, sed etiam interius celebremus. Hinc suaviter modulantium symphoniæ resonent; illinc concordes animorum motus concordent. Adornetur luminaribus Ecclesia; resplendeat virtutibus conscientia. Mundetur sordibus basilicæ pavimentum; purgetur vitiis interioris hominis templum.* Serm. 96, pag. 184.

[15] *Cujus oratione et patrocinio adjuvari nos sine cessatione confidimus.* Serm. 83, pag. 169.

le Jeûne : « Il faut [1] que nous passions le samedi en prières dans l'église du bienheureux apôtre saint Pierre, qui nous aidera, par son intercession, à obtenir l'accomplissement de nos vœux. » Il dit, en parlant des innocents massacrés par Hérode, que Jésus-Christ les récompensait [2] et qu'il en faisait les prémices de ceux qui devaient dans la suite répandre leur sang pour lui, pour apprendre au monde que tous les hommes peuvent être les instruments de la gloire de Dieu, puisque cet âge si tendre peut aspirer à l'honneur du martyre. Il met le martyre [3] de saint Pierre sous Néron, et sa venue à Rome sous Claude. Quoique mort depuis plusieurs siècles, saint Léon le regardait comme présidant [4] toujours à son Eglise, et reconnaissait que c'était de cet apôtre que venait la solidité de la foi, la fermeté et la force de ses successeurs. « Si Dieu, ajoute-t-il, a donné aux martyrs, pour honorer leur constance et pour manifester leur mérite, le pouvoir de guérir les maladies, de secourir ceux qui sont en danger, de chasser les démons, qui pourra juger si peu sainement de la gloire de saint Pierre, ou la regarder avec tant d'envie, que d'oser soutenir que ses soins ne s'étendent pas sur toutes les parties de l'Eglise, et que ce n'est point par sa protection qu'elle s'est multipliée de la sorte ? » Sa fête était [5] précédée d'une veille.

Sur le jeûne, l'aumône, la prière, les collectes et les bonnes œuvres faites en commun.

19. L'abstinence est [6] un moyen propre à détruire les vices; mais il est inutile de souffrir les incommodités de la faim, si on ne renonce à ses mauvaises volontés. De se mortifier en se refusant l'usage des viandes, sans se défaire de l'habitude du péché, cette espèce de jeûne est purement charnelle. On dompte le corps, mais l'on se permet ce qu'il y a de plus criminel dans les délices. Donc, tandis que le corps fait abstinence, il faut que l'âme se défasse du vice et qu'elle ne s'embarrasse des soins et des affaires du monde qu'autant que Dieu le lui permet. S'il est difficile d'observer [7] un jeûne exact pendant toute la vie, il faut du moins le renouveler de temps en temps, afin de donner plus de loisir aux occupations de l'esprit qu'à ce qui regarde le corps. L'utilité de cette pratique paraît dans les jeûnes que l'Eglise nous prescrit et qu'elle a assignés à toutes les saisons de l'année par l'inspiration du Saint-Esprit, afin que les fidèles se souvinssent qu'ils devaient pratiquer l'abstinence en tout temps. Le jeûne du printemps s'observe pendant le carême, celui d'été à la Pentecôte; le jeûne d'automne est dans le septième mois, celui d'hiver s'observe dans le dixième, c'est-à-dire en décembre. S'il se rencontre quelqu'un qui ait moins [8] de force que de bonne volonté, il doit suppléer par les aumônes au mérite du jeûne, qui ne peut compatir avec sa faiblesse

[1] *Sabbato autem apud beatissimum Petrum vigilias celebremus, qui et orationes et jejunia et eleemosynas nostras precibus suis dignabitur adjuvare.* Serm. 11, pag. 61. Vide et pag. 65, 95, 161, 166, etc.

[2] *Nova gloria coronabat infantes et de initiis suis parvulorum primordia consecrabat : ut disceretur neminem hominum divini incapacem esse sacramenti, quando etiam illa ætas gloriæ esset apta martyrii.* Serm. 31, pag. 90.

[3] Serm. 80, pag. 164 et 165.

[4] *Subjungit autem se ad rationem solemnitatis nostræ non solum apostolica, sed etiam episcopalis beatissimi dignitas Petri, qui sedi suæ præesse non desinit; et indeficiens obtinet cum æterno sacerdote consortium. Soliditas enim illa quam de petra Christo etiam ipse petra factus accepit, in suos quoque se transfudit hæredes, et ubicumque aliquid ostenditur firmitatis, non dubie apparet fortitudo pastoris. Nam si omnibus fere ubique martyribus pro susceptarum tolerantia passionum, hoc ad merita ipsorum manifestanda donatum est, ut opem periclitantibus ferre, morbos abigere, immundos spiritus pellere, et innumeros possint curare languores; quis gloriæ beati Petri erit tam invidus æstimator, qui ullas Ecclesiæ partes non ipsius sollicitudine regis, non ipsius ope credat augeri.* Serm. 4, pag. 55.

[5] Valentinianus, *Epist. ad Theodosium,* pag. 263.

[6] *Cum universa vitia per continentiam destruantur, quis non intelligat quantum nobis per jejunia conferatur ? In quibus indicitur ut non solum a cibis, sed etiam ab omnibus carnalibus desideriis temperetur. Alioqui superfluum est suscipere esuriem, et iniquam non deponere voluntatem; reciso affligi cibo, et a concepto non desinere peccato. Carnale est, non spiritale jejunium, ubi soli corpori non parcitur et in iis quæ omnibus deliciis nocentiora sunt, permanetur; jejunante ergo corpore ab escis, mens jejunet a vitiis, et curas cupiditatesque terrenas regis sui lege dijudicet.* Serm. 18, pag. 67, 68.

[7] *Quod si in hac vita difficile est continuari jejunium, potest tamen frequenter assumi, ut sæpius ac diutius spiritalibus potius quam carnalibus occupemur; et cum melioribus curis majores impendimus moras, ad incorruptibiles divitias, etiam temporales transeant actiones. Hujus observantiæ utilitas in ecclesiasticis præcipue est constituta jejuniis, quæ ex doctrina Sancti Spiritus, ita per totius anni circulum distributa sunt, ut lex abstinentiæ omnibus sit adscripta temporibus. Si quidem jejunium vernum in Quadragesima, æstivum in Pentecoste, autumnale in mense septimo, hyemale autem in hoc qui est decimus, celebramus.* Ibid., pag. 67.

[8] *Quamvis nos omnes unanimiter oporteat esse devotos, si qui tamen sunt quorum voluntati aliqua obsistat infirmitas, laborem qui supra vires est corporum redimet impendiis facultatum. Nam cum ii qui nihil*

naturelle. Ce serait même se consumer d'un travail stérile, que de jeûner sans seconder le jeûne par les aumônes qui sont plus propres à sanctifier l'âme. Ainsi, ceux qui ont moins de force, doivent faire de plus grandes aumônes et compenser par les largesses qu'ils font aux pauvres l'indulgence qu'ils ont pour eux-mêmes, en sorte qu'ils partagent pour ainsi dire leurs infirmités avec les pauvres. Un homme faible ou malade qui s'exempte du jeûne, est exempt de blâme, s'il a soin de subvenir à la faim du pauvre. Il ne pèche point en prenant des aliments, parce que l'aumône le purifie, selon que le dit le Sauveur : *Donnez l'aumône de ce que vous avez, et toutes choses vous seront pures.* Ceux-là même qui se refusent le plaisir de manger, ne doivent pas se priver du mérite des œuvres de miséricorde. Dieu nous récompense avec usure des choses que nous donnons en son nom, et qu'il ne nous dispense avec tant de bonté qu'afin que nous en fassions part aux
Psalm. XL. autres. Il est dit dans les Psaumes : *Heureux celui qui considère avec discernement la misère du pauvre, le Seigneur le délivrera au jour de son indignation.* Il faut donc user [1] d'une diligence ingénieuse pour découvrir celui qui se cache sous le voile de la modestie, et que la honte retient. Il y en a plusieurs qui n'osent demander publiquement les choses dont ils ont le plus de besoin; ils aiment mieux souffrir les incommodités d'une misère cachée et secrète, que de souffrir la confusion qu'ils auraient en demandant l'aumône à découvert. On doit user d'adresse pour les déterrer et pour soulager les besoins qu'ils rougissent de découvrir, afin qu'ils aient une double consolation, voyant qu'on les soulage dans leurs nécessités en ménageant leur pudeur. La prière [2], accompagnée du jeûne et de l'aumône, est très-efficace pour obtenir le pardon des péchés qu'on a commis; de tels suffrages la rendent agréable à Dieu. Nous ne devons pas nous contenter [3] de faire des aumônes, qui peuvent être très-utiles à la réformation de nos mœurs; il faut encore que nous pardonnions les injures que l'on nous a faites et que nous ne songions plus à nous venger, si nous voulons que nos prières soient exaucées, en remplissant l'obligation de pardonner que Dieu nous a imposée. Lorsque nous adressons à Dieu cette prière : *Pardonnez-nous nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés,* il faut que nous fassions ce que nous disons; nous obtiendrons par ce moyen l'effet de nos autres prières. Dieu nous accordera [4] ce que nous lui demandons, puisque c'est lui qui nous inspire la volonté de le demander.

Pour subvenir aux besoins des pauvres, les saints pères, à l'imitation des apôtres, avaient [5] marqué certains jours où l'on faisait des collectes. Chacun portait à cet effet, dans les églises de leurs quartiers, les aumônes qu'ils pouvaient faire, selon leur piété et leurs facultés. Ces jours étaient ou le di-

omittunt de humiliatione jejunii sub sterili fatigatione desudent, nisi se eleemosynarum, qua possunt, erogatione sanctificent, dignum est ut in alimoniam pauperum abundantior sit eorum largitio, quorum ad abstinendum est minor fortitudo. Quod ergo in sua sibi infirmitate non denegat, alienæ inopiæ libenter impendat; at propriam necessitatem faciat sibi cum indigente communem. Non culpatur infirmus jejunium solvens, a quo cibum accipit pauper esuriens : nec escam sumendo polluitur, qui eleemosynam impertiendo mundatur; dicente Domino : Date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis. *Etiam ii qui ab epularum delectatione se continent, fructus sibi debent misericordiæ comparare, qui fidelis est in verbis suis, et abundanter largita retribuit, quæ benigne largienda donavit.* Serm. 85, pag. 170.

[1] *Sollicita benignitate vigilandum est, ut quem modestia tegit et verecundia præpedit, invenire possimus. Sunt enim qui palam poscere ea quibus indigent erubescunt; et malunt miseria tacitæ egestatis affligi, quam publica petitione confundi. Intelligendi ergo isti sunt et ab occulta necessitate sublevandi, ut hoc ipso amplius gaudeant, cum et paupertati eorum consultum fuerit, et pudori.* Serm. 8, pag. 57.

[2] *Efficacissima pro peccatis deprecatio est in eleemosynis atque jejuniis, et velociter ad divinas conscendit aures talibus oratio elevata suffragiis.* Serm. 15, pag. 63.

[3] *Sollicitioribus vos pietatis operibus expolite, non solum in distribuendis eleemosynis quæ magnum habent emendationis effectum, sed etiam in remittendis offensionibus et peccatorum reatibus relaxandis : ut conditio quam inter se et hominem Deus posuit, non resistet orantibus. Dicentes enim secundum doctrinam Domini :* Dimitte nobis debita, *etc., debemus toto corde implere quod dicimus. Tunc enim fiet omnino quod in consequentibus postulamus.* Serm. 45, pag. 112.

[4] *Dabit quod petitur, qui dedit unde peteretur.* Serm. 25, pag. 97.

[5] *Providentissime in sancta Ecclesia prima est instituta collectio : volumus itaque dilectionem vestram tertia feria per omnes regionum vestrarum Ecclesias cum voluntariis oblationibus eleemosynarum convenire.* Serm. 7, pag. 56. *Unde hortamur Sanctitatem vestram ut per Ecclesias regionum vestrarum quarta feria de facultatibus vestris, quantum suadet possibilitas et voluntas, expensas misericordiæ conferatis.* Serm. 8, pag. 57.

manche[1], ou le mercredi[2], ou quelque autre jour de la semaine. L'usage de ces collectes avait été très-utile à l'augmentation de l'Eglise, les fidèles combattant en quelque manière par leurs aumônes les hosties profanes que les païens offraient au démon.» Saint Léon préfère les jeûnes communs et publics aux particuliers. « Quoiqu'il nous soit libre, dit-il[3], de châtier notre corps par des mortifications volontaires, et d'employer les efforts que nous jugeons à propos pour dompter les mouvements de la chair, qui combattent les désirs de l'esprit; néanmoins, il faut que tous les fidèles, en certains temps, observent des jeûnes généraux. La dévotion est plus efficace et plus agréable à Dieu, lorsque tous les fidèles sont unis par les mêmes sentiments et par les mêmes affections dans la pratique des œuvres de piété. Les bonnes œuvres publiques sont préférables aux particulières, et l'on retire de grands avantages des actions qui se font par toute la communauté. Quoiqu'un chrétien puisse combattre en particulier ses ennemis, il est plus expédient pour lui de le faire en public, et de ne se point tant confier en ses propres forces. Il vaut mieux qu'il se fortifie du secours de ses frères et qu'il se mette sous l'étendard du Roi invincible pour soutenir une guerre publique. Quand plusieurs combattent un ennemi, ils courent moins de danger que quand on combat seul à seul. Celui qui se pare du bouclier de la foi est moins exposé aux blessures, parce qu'il est défendu non-seulement par ses propres armes, mais aussi par les armes de ses frères; comme ils soutiennent une cause commune, ils remportent aussi une victoire commune. Les œuvres de piété qui sont publiques[4] et qui se pratiquent par toute la communauté des fidèles, sont même plus saintes et d'un plus grand mérite que celles que chacun s'impose en son particulier. L'abstinence que chaque fidèle observe en secret est pour son utilité et pour sa sanctification personnelle; mais le jeûne que toute l'Eglise impose au corps des fidèles n'exclut personne de cette sanctification générale. La force du peuple de Dieu se redouble, lorsque tous les cœurs des fidèles se réunissent par le nœud d'une sainte obéissance. Les fidèles[5] participent en commun au fruit de leurs bonnes œuvres par la grâce de Dieu qui opère tout en tous; quoique leurs richesses soient inégales, ils ont la même volonté et par conséquent le même mérite. Si les uns se réjouissent du bien que font les autres, ils les égalent par l'affection, quoiqu'ils ne les aient pu égaler par la dépense. Il ne peut y avoir de dérèglement ni d'inégalité dans un corps dont tous les membres sont dans une parfaite correspondance. »

Sur quelques points de discipline.

20. On peut encore remarquer, dans les écrits de saint Léon, que l'on allait à Jérusalem, sur le mont[6] des Oliviers, vénérer les saints lieux; qu'on lisait publiquement l'histoire de la passion de Jésus-Christ[7] le dimanche des Rameaux et le mercredi suivant; que l'on joignait quelquefois la fête[8] de la dédicace d'une église avec la fête d'un martyr; que l'on réconciliait par les prières de l'Eglise[9] ceux qui avaient été opposés quelque peu à la vérité, et que lorsqu'il arrivait que des hérétiques se convertissaient[10], il était permis de les admettre aux ordres sacrés. Saint Léon

[1] Serm. 5, pag. 55,

[2] Serm. 8, pag. 57.

[3] *Publica præferenda sunt propriis : et ibi intelligenda est præcipua ratio utilitatis, ubi vigilat cura communis. Teneat igitur diligentiam suam observantia singulorum, et contra nequitiæ spiritalis insidias, implorato divinæ protectionis auxilio, cœlestia quisque arma arripiat. Sed ecclesiasticus miles, etiam si specialibus prœliis possit fortiter facere, tutius tamen et felicius dimicavit, si contra hostem palam in acie steterit, ubi non suis tantum viribus certamen ineat, sed sub invicti Regis imperio, fraternis consociatus agminibus, bellum universale conficiat. Minore enim discrimine plures confligunt cum hoste, quam singuli : nec facile patet vulneri, quem opposito scuto fidei, non sua tantum, sed etiam fortitudo defendit : ut ubi una est omnium causa, sit una victoria.* Serm. 87, pag. 172.

[4] *Divinarum reverentia sanctionum, inter quælibet spontaneæ observantiæ studia habet semper privilegium suum : ut sacratius sit quod publica lege celebratur, quam quod privata institutione dependitur. Exercitatio enim continentiæ, quam sibi quisque proprio arbitrio indicit, ad utilitatem cujusdam pertinet portionis; jejunium vero quod universa Ecclesia suscipit, neminem a generali purificatione sejungit : et tunc fit potentissimus Dei populus, quando in unitatem sanctæ obedientiæ omnium fidelium corda conveniunt.* Serm. 86, pag. 170.

[5] *Per hanc autem Dei gratiam, communis fidelium fructus et commune fit meritum : quoniam quidem potest et eorum par esse animus, quorum impar est census, et cum alter de alterius lætatur largitate, cui æquari non potuit impendio, æquatur affectu. Nihil in tali populo inordinatum, nihilque diversum est, ubi ad unum pietatis vigorem omnia sibi totius corporis membra consentiunt.* Serm. 86, pag. 171.

[6] *Epist.* 110, pag. 329

[7] Serm. 50, pag. 118, et Serm. 52, pag. 122.

[8] Serm. 82, pag. 167.

[9] *Epist.* 139, pag. 337.

[10] *Epist.* 106, pag. 326.

établit pour principe que, dans les choses douteuses [1] ou obscures, on doit toujours prendre un parti qui ne soit contraire ni à la doctrine de l'Evangile, ni aux décrets des saints pères.

ARTICLE IV.

JUGEMENT DES ÉCRITS DE SAINT LÉON. CATALOGUE DES ÉDITIONS QU'ON EN A FAITES.

Jugement des écrits de saint Léon.

1. L'analyse des discours et des lettres de saint Léon peut faire connaître aisément les qualités de son esprit et les sentiments de son cœur. Digne d'occuper le premier siége de l'Eglise, s'il en fut l'ornement par son savoir et par ses vertus, il en maintint les droits et les prérogatives avec autant de vigueur que de prudence et de sagesse. Son humilité, sa douceur, sa charité le rendirent respectable aux puissances de la terre, et il fut l'admiration de l'Eglise catholique par son zèle à défendre la pureté de sa doctrine, à maintenir l'observation des décrets faits dans les conciles généraux, et à faire garder l'uniformité dans ses usages et dans sa discipline. Ce qui ne lui fait pas moins d'honneur, c'est qu'il mérita des anathèmes de la part des hérétiques et de leurs fauteurs, par l'ardeur infatigable avec laquelle il combattit leurs erreurs, et par les fréquentes victoires qu'il remporta sur eux. Les manichéens, les ariens, les apollinaristes, les nestoriens, les eutychiens, les juifs mêmes succombèrent tour à tour sous la force de ses raisonnements, et il la fit également sentir aux novatiens et aux donatistes, en maintenant contre ceux-là le pouvoir des clefs de l'Eglise, et contre ceux-ci l'unité de son corps mystique. Ses écrits ont tout ensemble l'avantage d'instruire et de plaire; le mystère de l'incarnation y est en particulier autant développé qu'il est permis à un homme de le faire. On n'a plus rien à désirer sur ce sujet quand on possède bien sa lettre à Flavien. Son style est affecté et quelquefois embarrassé; mais il plaît par un certain arrangement des mots qui se soutient partout, et par une variété de figures bien ménagée. Avec cela ses pensées sont nobles et justes, et marquent parfaitement l'élévation de son esprit. Il ne pousse pas ordinairement ses réflexions morales, mais elles sont solides, et il y en a de très-touchantes. Ses lettres ont cela de particulier qu'il n'y en a presque aucune où il n'y ait à profiter et où il ne traite quelque point de doctrine ou de discipline.

Edition qu'on en faites.

2. La plus ancienne édition des œuvres de ce père est de Jean André, évêque en l'île de Corse; elle ne contient que quelques lettres avec les sermons, et parut à Venise en 1485 et 1505. On en fit une autre à Paris en 1511, augmentée du traité qui a pour titre : *Combat des Vertus et des Vices*, qui ne peut être de saint Léon, puisqu'il y est fait mention de la règle de saint Benoît. L'édition de Jacques Merlin, à Paris, en 1524, ne renferme que les lettres de ce pape, mais en plus grand nombre que les précédentes, et elles y sont à la suite des *Epîtres décrétales des papes*, fabriquées par Isidore le Marchand. Cette édition fut remise sous presse à Cologne, en 1530, et à Paris en 1535. Jusque-là les lettres de saint Léon avaient été imprimées sans beaucoup d'ordre. Pierre Crabbe les ayant rangées suivant leurs dates, les fit imprimer à Cologne en 1538 et 1551. Ce fut aussi en cette ville que l'on vit paraître l'édition de Canisius, en 1546 et 1547. Il était alors dans le clergé de cette Eglise; mais depuis il entra dans la société des Jésuites. Il joignit aux écrits de saint Léon, qu'il put recouvrer, le traité du *Combat des Vertus et des Vices*. En 1561, Laurent Surius, chartreux, donna en la même ville une nouvelle édition des œuvres de saint Léon, qui y fut réimprimée en 1569. Il fit encore entrer les lettres de ce pape dans sa collection des *Conciles*, à Cologne, en 1567. On trouve aussi ses lettres parmi les œuvres de saint Clément romain, recueillies par Jean Sichard, imprimées à Paris en 1568, et en beaucoup d'autres endroits. Les éditions de Louvain, en 1575, 1577, et d'Anvers, en 1583, sont dues aux soins de Jean Ulimérius, prieur de Saint-Martin de Louvain, et de ses confrères. Les lettres de saint Léon furent insérées dans les collections des *Conciles*, à Venise, en 1585; dans celle des *Epîtres décrétales des Papes*, à Rome, en 1591; dans les *Conciles* de Binius, à Cologne, en 1606 et 1618, et à Paris, en 1638, et, depuis, dans ceux du père Labbe et du père Hardouin. La première édition de toutes les œuvres de saint Léon est celle de Paris, en 1614. La suivante est de 1618. On les imprima avec les homélies de

[1] *In his quæ vel dubia fuerint, aut obscura, id noverimus sequendum, quod nec præceptis evangelicis contrarium, nec decretis sanctorum Patrum inveniatur adversum.* Epist. 5, pag. 206.

saint Maxime de Turin et de saint Pierre Chrysologue, tant à Lyon qu'à Paris, en 1623, 1633, 1651, 1661, 1671 et 1672. Gérard Vossius avait promis de les revoir sur divers manuscrits, et de les donner de nouveau au public. On ne voit point qu'il ait tenu parole. Le père Sirmond et le père Labbe ont revu quelques lettres de ce pape, qui ont rapport aux Eglises de France. On les trouve dans l'appendice du tome IV des *Conciles* du père Labbe. La lettre à Flavien a été imprimée séparément dans la collection des auteurs qui ont traité des deux natures en Jésus-Christ, à Zurich, en 1571 et 1578; et à la fin des ouvrages de Vigile de Tapse, par Gérard Vossius et par Pierre-François Chifflet.

L'édition du père Quesnel, qui est la dernière, surpasse toutes les précédentes, soit pour le nombre des pièces, soit pour l'arrangement, soit pour la beauté et l'exactitude de l'impression. Elle est distribuée en deux tomes imprimés à Paris, en 1675, in-4°, et à Lyon, en 1700, in-folio. Le tome Ier comprend les livres *de la Vocation des Gentils* et l'épître à Démétriade, que l'éditeur croit être de saint Léon; quatre-vingt-seize sermons, dont le quatre-vingt-seizième, qui est *sur la Fête de la Chaire de saint Pierre,* n'avait pas encore été donné; l'appendice où sont quelques discours faussement attribués à saint Léon; cent quarante et une lettres, dont trente n'avaient pas été imprimées; la *Vie de saint Hilaire d'Arles,* et ce qui nous reste de ses écrits, le tout revu et corrigé sur plusieurs anciens manuscrits. On trouve dans le tome II un code ancien de canons et de constitutions des papes, qu'on dit être celui qui était autrefois en usage dans l'Eglise romaine; et seize dissertations pour l'éclaircissement des matières qui sont traitées dans les écrits de saint Léon, ou qui y ont du rapport. La première est proprement l'histoire de la vie et du pontificat de ce saint pape, depuis l'an 418 jusqu'en 461. On examine, dans la seconde, qui est l'auteur des deux livres *de la Vocation des Gentils.* L'éditeur s'efforce de montrer, dans la troisième, que les autorités des pères touchant la grâce et le libre arbitre dont nous avons parlé dans l'article de saint Célestin, sont de saint Léon. Il entreprend, dans la quatrième, de le faire auteur de la lettre à Démétriade. La cinquième est une apologie pour saint Hilaire d'Arles, et une discussion des droits anciens de cette Eglise. La sixième est sur la manière dont on observait à Rome le jeûne du samedi du temps de saint Léon. L'hérésie d'Eutychès et les suites qu'elle eut dans l'Eglise, font le sujet de la septième. On traite, dans la huitième, de la condamnation et de la déposition de saint Flavien dans le conciliabule d'Ephèse; dans la neuvième, de la condamnation de Domnus d'Antioche, et de l'ordination de Maxime, son successeur; dans la dixième, de la déposition de Théodoret et de son rétablissement par saint Léon et par le concile de Chalcédoine. La onzième est une démonstration de la fausseté de la lettre aux évêques d'Allemagne et des Gaules, touchant les priviléges des chorévêques. La douzième traite du code ancien de l'Eglise romaine, et des décrets du concile d'Hippone en 393; la treizième, des conciles tenus en Afrique contre les pélagiens; la quatorzième, des différentes formules de foi qui se trouvent dans le code ancien de l'Eglise romaine; la quinzième, de la supposition du concile de Telle ou Zelle, et de la lettre du pape Sirice, citée dans les actes de ce concile; la seizième, du temps auquel le code de Denys-le-Petit a commencé à être en usage dans les Gaules. Suivent des notes et des observations sur les lettres de saint Léon, soit pour en fixer la chronologie, soit pour en éclaircir le texte; et le catalogue des lettres de ce pape, qui sont perdues, et de celles qu'on lui a écrites. C'est sur cette dernière édition que l'on a fait une traduction française des sermons de saint Léon, imprimée à Paris, chez Florentin, en 1701, in-8°. Cette traduction est de l'abbé de Bellegarde. [L'édition du père Quesnel a été mise à l'index des livres prohibés, à cause des dissertations et des notes qu'elle contient et où l'auteur semble avoir pris à tâche d'attaquer les prérogatives du Saint-Siége. Cette même édition parut sans dissertations et sans notes, à Venise, en 1741, et de nouveau en 1748, deux tomes in-fol. Le père Cacciari, professeur à la Propagande, opposa à l'édition de Quesnel une autre édition, Rome, 1753-55, deux vol. in-fol.; elle est revue et corrigée sur des manuscrits du Vatican. L'éditeur l'avait fait précéder, en 1751, d'un vol. in-fol. contenant des dissertations sur toutes les œuvres de saint Léon. Dans sa préface, Cacciari reproche vivement à Quesnel des infidélités et des altérations considérables. La meilleure de toutes les éditions est celle des frères Ballerini, prêtres de Vérone, Venise, 1753-57, trois vol. in-fol.; elle est dédiée au souverain pontife Benoît XIV. On y reproduit l'édition

entière de Quesnel, mais avec des réfutations et des additions, et en particulier le *Sacramentaire* de l'Eglise romaine et la plus ancienne collection des canons, avec une dissertation où les éditeurs prouvent que ces canons sont antérieurs à saint Léon. La *Patrologie latine* reproduit l'édition des frères Ballerini, tomes LIV, LV, LVI. Le tome LVI contient huit discours inédits de saint Léon, publiés d'abord par MM. Caillau et Saint-Yves. Ces sermons sont donnés d'après des manuscrits de Florence. Le premier est *sur le Temps du Jeûne,* le deuxième est *sur la Passion du Sauveur,* le troisième et le quatrième sont *sur la Pâque.* Ce dernier a été donné en partie par les éditeurs comme étant l'œuvre de saint Augustin, dans le supplément des œuvres de ce père. Ici on le donne plus complet et comme convenant davantage à saint Léon. Le cinquième est *sur la Fête de saint Paul,* le sixième est *sur l'Annonciation de la sainte Vierge,* le septième est *sur saint Denys, martyr;* mais il n'est pas de saint Léon, puisqu'on y parle de saint Grégoire, et il ne paraît pas conforme à la gravité du saint docteur. On y fait saint Denys Aréopagite évêque d'Athènes, et on fixe sa mort dans les Gaules, sous Domitien. Le huitième est *sur Absalon;* il ne paraît pas être de saint Léon, à cause de la différence du style.]

CHAPITRE XII.

Saint Prosper, défenseur de la grâce de Jésus-Christ.

[Père latin, vers l'an 463.]

ARTICLE Ier.

HISTOIRE DE SA VIE.

Saint Prosper étudie les lettres divines et humaines.

1. Saint Prosper, surnommé d'Aquitaine [1], apparemment pour le distinguer de saint Prosper évêque d'Orléans, et d'un autre évêque du même nom qui souscrivit, en 527 et 529, aux conciles de Carpentras et de Vaison, se rendit célèbre par son zèle pour la défense de la vérité, autant que par son éloquence et son érudition. On ne marque ni le temps ni le lieu de sa naissance; on la met ordinairement en 403. Mais tout ce qu'on dit de sa jeunesse n'est fondé que sur des monuments incertains ou sur des conjectures peu assurées. Ses écrits sont une preuve qu'il ne s'était pas moins appliqué à l'étude des belles-lettres qu'à l'intelligence des livres saints. Il paraît encore que ses mœurs étaient pures, puisqu'un auteur, qui écrivait de son temps, l'appelle [2] un homme saint et vénérable.

Il défend la doctrine de la grâce en 428 ou 429.

2. Il demeurait en Provence, et ce semble à Marseille, lorsqu'on y apporta le livre *de la Correction et de la Grâce,* que saint Augustin avait composé pour répondre à quelques difficultés que ses livres *contre les Pélagiens* avaient fait naître parmi plusieurs fidèles de cette ville. Ils s'étaient imaginé que ce que ce père y enseignait touchant la vocation des élus, fondée sur le décret de la volonté de Dieu, était contraire au sentiment commun de l'Eglise. La lecture du livre *de la Correction et de la Grâce* ne les fit point revenir de leur préjugé; mais aussi elle rendit plus éclairés ceux qui avaient reconnu, en lisant les livres *contre les Pélagiens*, que la doctrine que saint Augustin y enseignait était celle des apôtres. Hilaire, qui n'était que laïque, en entreprit la défense; et comme il était connu de saint Augustin, il voulut procurer le même avantage à saint Prosper. Il l'engagea donc à écrire à ce saint évêque, le croyant très-capable de lui expliquer en quoi consistait l'erreur de ceux qu'ils avaient à combattre, et de lui proposer les difficultés sur lesquelles il était nécessaire qu'il donnât des éclaircissements. Nous avons donné ailleurs le contenu de la lettre de saint Prosper à saint Augustin. Ce fut pour y répondre que ce saint docteur écrivit les deux livres intitulés : *de la Prédestination des Saints* et *du Don de la persévérance.* Ils sont adressés aussi à Hilaire, Voyez tome IX, pag. 6 et suiv.

[1] *Prosper, homo Aquitaniæ regionis.* Gennad., *de Vir. illust.,* cap. LXXXIV.

[2] *Quæ a sancto et venerabili viro Prospero constat fuisse completa.* Victor., apud Bucher., pag. 6.

parce que saint Augustin en avait reçu une lettre avec celle de saint Prosper, et sur le même sujet. Ceci se passait vers l'an 428 ou 429.

l écrit à Rufin touchant saint Augustin.

3. Ces deux livres purent bien confondre les ennemis de la grâce, mais ils ne les convertirent point. N'osant en combattre ouvertement la doctrine, ils recoururent à la calomnie, accusant [1] saint Augustin et ses disciples d'introduire une fatalité et d'admettre deux natures dans l'homme. Rufin, ami de saint Prosper, sachant qu'on l'accusait d'être dans de mauvais sentiments, lui en écrivit pour s'assurer de la vérité. Saint Prosper le satisfit pleinement par une lettre assez longue, où il lui explique quels étaient les bruits que les ennemis de saint Augustin répandaient, quel motif ils en avaient, dans quelles erreurs ils étaient eux-mêmes, et quelle était la véritable doctrine de saint Augustin sur la grâce et sur le libre arbitre.

Il va à Rome vers l'an 431.

4. Saint Prosper ayant reproché, dans la même lettre, aux calomniateurs de saint Augustin de n'oser découvrir leurs sentiments, ils le firent par divers écrits, où toutefois ils s'appliquaient moins à marquer ce qu'ils pensaient eux-mêmes sur les matières de la grâce, qu'à tirer de fausses conséquences de la doctrine établie par saint Augustin. On vit paraître de suite plusieurs libelles, auxquels saint Prosper répondit avec autant de force que de modestie. Mais comme ils continuaient à l'accuser d'erreur, et qu'ils déclaraient d'ailleurs qu'ils ne voulaient suivre, sur les matières de la grâce, que ce que l'Eglise romaine en avait décidé, il prit le parti d'aller à Rome avec Hilaire, et de porter ensemble leurs plaintes au pape. Saint Célestin, qui occupait alors le Saint-Siége, touché des persécutions qu'on leur faisait souffrir [2] écrivit en leur faveur aux évêques des Gaules, nommément à Vénérius, évêque de Marseille, où les troubles avaient pris naissance. Les autres évêques nommés dans l'inscription de la lettre sont Léonce de Fréjus, Marin, Auxone, Arcade, Filtérius. Le pape leur fait des reproches sur leur négligence à réprimer le scandale qu'avaient donné les ennemis de la grâce. En parlant de saint Augustin, il dit : « Cet homme, de sainte mémoire, a toujours été dans notre communion pour son mérite, et n'a jamais été flétri du moindre bruit d'aucun mauvais soupçon. Sa science était telle, que mes prédécesseurs le comptaient entre les principaux docteurs. Il était aimé et honoré de tout le monde. C'est pourquoi vous devez résister à ceux qui osent attaquer sa mémoire, et leur imposer silence.» A cette lettre, qui, comme l'on voit, fut écrite après la mort de saint Augustin, et ainsi en 431 ou au commencement de 432, auquel saint Célestin mourut, étaient joints neuf articles touchant la grâce, pour servir de réponses à ces nouveaux hérétiques, qui déclaraient ne vouloir s'en tenir qu'à ce qui avait été décidé par le Saint-Siége.

5. La lettre de saint Célestin n'apaisa pas les troubles. Comme il ne disait rien des derniers ouvrages de saint Augustin, qui avaient en partie occasionné les disputes, ses ennemis [3] prétendirent qu'ils n'avaient pas été approuvés à Rome. Ils continuèrent donc à le calomnier et à dire qu'au lieu d'avoir bien défendu la cause de la grâce, il avait troublé [4] la paix de l'Eglise. Ces bruits, répandus par des personnes d'esprit et de savoir, et qui faisaient même profession de piété, firent impression sur ceux [5] qui étaient ou peu instruits ou qui n'avaient pas assez de discernement pour juger sainement des choses. C'est ce qui obligea saint Prosper, de retour dans les Gaules, à prendre de nouveau la défense de la doctrine de saint Augustin. Cassien était le seul qui eût rendu publiques les erreurs qui lui étaient communes avec les prêtres de Marseille. C'était surtout dans sa treizième conférence qu'il s'en était expliqué. Saint Prosper fit un écrit où il les réfuta en les rapportant dans les propres termes de l'auteur. Il compte vingt ans depuis le premier triomphe de l'Eglise sur l'hérésie pélagienne jusqu'au temps où il réfutait Cassien. Ce premier triomphe arriva en 412, lorsque saint Augustin combattit contre les pélagiens, dans ses livres à Marcellin, intitulés : *des Mérites des péchés* et *du Baptême des enfants*. Saint Prosper n'écrivit donc contre Cassien que vers l'an 432 ou 433, sous le pontificat de saint Sixte.

Il écrit contre le Collateur vers 432 ou 433.

Il retourne à Rome avec saint Léon en 448. Meurt vers 463.

6. Ce Pape étant mort vers le milieu du mois d'août de l'an 440, l'Eglise romaine choisit pour lui succéder saint Léon, occupé dans les Gaules à réconcilier le général

[1] Prosper., *Epist. ad Rufin.*, cap. I et XVIII.
[2] Tom. oper. Prosper., pag. 259.
[3] Prosper., in *Collat.*, cap. XLIII.
[4] Prosper., in *Collat.*, cap. XXXIX.
[5] Ibid., cap. I.

Aétius avec Albin. Lorsqu'il en sortit pour retourner à Rome, il emmena avec lui saint Prosper, pour s'en servir dans les affaires d'importance. Photius [1] remarque que quelques personnes ayant tâché de renouveler dans cette ville l'hérésie pélagienne, saint Prosper dissipa leur entreprise par ses écrits. Saint Prosper finit sa *Chronique* en 455; ce qui a fait croire à plusieurs qu'il était mort en cette année-là. Mais Marcellin [2] parle de lui en 463, comme vivant encore. On n'a pas de preuve qu'il ait jamais été admis dans le clergé. Le pape Gélase, Gennade, saint Fulgence et Cassiodore, qui parlent de ses écrits, ne le qualifient ni diacre, ni prêtre, ni évêque. Ainsi l'on peut rejeter sans scrupule tout ce qu'on trouve de son épiscopat, soit dans Ughellus, soit dans Trithème, ou dans quelques autres écrivains très-éloignés de son temps [3].

Ses écrits.

7. Les écrits qui nous restent de saint Prosper, sont : une lettre à saint Augustin, une à Rufin; le poème *contre les Ingrats;* deux épigrammes contre un censeur jaloux de la gloire de saint Augustin; l'*Epitaphe des hérésies de Nestorius et de Pélage;* cent seize autres épigrammes avec une préface; la réponse aux objections des Gaulois; la réponse aux objections de Vincent; la réponse à ceux de Gênes; le livre *sur la Grâce et le Libre arbitre contre le Collateur;* le commentaire *sur les Psaumes;* le recueil des trois cent quatre-vingt-douze sentences tirées des ouvrages de saint Augustin; la *Chronique*, divisée en deux parties, dont la première finit en 478, et la seconde en 555. Nous parlerons dans la suite des autres ouvrages qu'il avait composés, et qui ne sont pas venus jusqu'à nous; et de ceux qu'on lui a faussement attribués.

ARTICLE II.

DES ÉCRITS DE SAINT PROSPER.

§ I.

De ses Lettres à saint Augustin et à Rufin.

Lettre de saint Prosper à saint Augustin, pag. 1, edit. Paris. an. 1711.

1. Saint Prosper n'était connu de saint Augustin que par une lettre de civilité qu'il lui avait écrite par un diacre nommé Léonce, lorsqu'il lui écrivit sur les troubles dont les fidèles de Marseille étaient agités au sujet des matières de la grâce et du libre arbitre. Son but, dans cette lettre, était de trouver un moyen de ramener les esprits, en leur faisant connaître la vérité qu'ils croyaient blessée dans les écrits de saint Augustin, parce qu'ils ne les entendaient pas, et parce qu'ils étaient eux-mêmes dans l'erreur, pour la plupart. Quoiqu'ils reconnussent que tous les hommes ont péché en Adam, et que ce ne sont point nos œuvres qui nous sauvent, mais la grâce par la régénération spirituelle, ils voulaient néanmoins que la propitiation qui est dans le mystère du sang de Jésus-Christ, fût offerte à tous les hommes sans exception, en sorte que le salut fût accordé à tous ceux qui voulaient recevoir la foi et recourir au baptême; qu'à l'égard de ceux qui croient ou qui persévèrent dans la foi, Dieu les a prédestinés à son royaume, en vue de ce qu'après les avoir appelés gratuitement, ils devaient se rendre dignes de leur élection et finir saintement leur vie. A l'égard du décret de la volonté de Dieu touchant la vocation des hommes, par lequel on dit que la séparation des élus et des réprouvés a été faite avant tous les siècles, ou dans le temps de la création du genre humain, en sorte que, selon qu'il a plu au Créateur d'en ordonner, les uns naissent des vases d'honneur et les autres des vases d'ignominie, ils soutenaient que tout ce qu'on en disait n'était propre qu'à ôter à ceux qui sont tombés, le courage et le soin de se relever, et à inspirer même la paresse et la tiédeur aux saints, puisque ce serait en vain que les uns et les autres travailleraient, n'y ayant point de soin qui puisse faire admettre celui qui a été rejeté, ni de négligence qui puisse faire périr celui qui est choisi, s'il ne peut rien arriver à l'un et à l'autre, quoi qu'ils fassent, que ce que Dieu a déterminé; qu'ainsi l'espérance étant toujours flottante et incertaine, la course ne saurait être que lâche et chancelante, tous les efforts qu'on pourrait faire pour le salut étant inutiles, si Dieu en a ordonné autrement dans sa prédestination. Ils en concluaient que, suivant cette doctrine, toutes les vertus étaient anéanties; que sous le nom de prédestination on établissait une néces-

[1] Photius, *Cod.* 34, pag. 45.

[2] *Prosper, homo Aquitanicæ regionis, sermone scholasticus et assertionibus nervosus, multa composuisse dicitur.* Marcellin., in *Chronic.*, ad ann. 463.

[3] La tradition constante de l'Eglise de Reggio, dans l'Emilie, veut que saint Prosper ait été évêque de cette ville, et on l'y honore comme tel, ainsi qu'à Limoges, depuis 1838. (*L'éditeur.*)

sité fatale et inévitable ; que, quand même cette doctrine serait véritable, on ne devrait pas la prêcher publiquement, étant dangereux, en matière de foi, de proposer ouvertement des choses qui ne peuvent être bien reçues, et n'y ayant aucun inconvénient de les taire.

Suite. Pag 4. 2. C'est ainsi que parlaient ceux d'entre les ennemis de la grâce qui étaient les plus modérés. Il y en avait d'autres plus pélagiens, qui, faisant consister la véritable grâce de Jésus-Christ dans les facultés naturelles du libre arbitre et dans l'usage de la raison, disaient qu'en usant bien de l'un et l'autre, on méritait d'arriver à la participation de cette grâce qui nous fait chrétiens et enfants de Dieu ; qu'ainsi tous ceux qui le voulaient, devenaient enfants de Dieu, et que ceux qui ne le voulaient pas étaient inexcusables, parce qu'il est de la justice de Dieu que ceux-là périssent qui n'ont pas cru, comme il est de sa bonté de n'exclure personne de la vie et de vouloir indifféremment que tous les hommes soient sauvés ; en un mot, leur sentiment était que l'homme a autant de disposition au bien qu'au mal, et qu'il peut également se tourner à la vertu et au vice. Quand on leur objectait le nombre infini d'enfants qui meurent avant l'âge de discrétion, n'étant coupables que du seul péché originel, avec lequel naissent tous les hommes, ils répondaient que Dieu sauvait ou damnait ces enfants selon qu'il prévoyait qu'ils auraient été dans un âge avancé, où ils auraient été en état d'agir et de mériter. Ils disaient la même chose des nations entières, soutenant que l'Evangile leur avait été annoncé ou non, suivant que Dieu avait prévu qu'elles croiraient ou ne croiraient pas. Dieu, disaient-ils encore, offre et prépare à tous la vie éternelle ; mais, par les divers mouvements du libre arbitre de chacun, il arrive qu'elle n'est que pour ceux qui se déterminent à croire en lui, et qui, par le mérite de cette foi se rendent dignes de recevoir le secours de sa grâce. Ils ne voulaient pas que les mérites des saints fussent des effets de l'opération invisible et surnaturelle de Dieu, ni que le nombre des prédestinés fût tellement certain, qu'il ne pût être augmenté ni diminué, par la raison qu'il ne servirait plus de rien d'exhorter les infidèles à embrasser la foi, ni de solliciter les tièdes à s'avancer dans la vertu, puisque les efforts de ceux qui ne seraient pas du nombre des élus, n'auraient aucun succès. Enfin ils enseignaient que de deux choses qui concourent au salut des adultes, la grâce de Dieu et l'obéissance de l'homme, celle-ci marche la première, en sorte que le commencement du salut vient de celui qui est sauvé, et non pas de Dieu qui le sauve.

(Pag. 5.)

3. Saint Prosper, après avoir fait remarquer à saint Augustin que, tandis que l'on mettrait dans l'homme le principe de son salut, l'hérésie pélagienne ne serait pas entièrement détruite, le conjurait de mettre dans le plus grand jour qu'il serait possible, ce qu'il y avait de plus obscur et de plus difficile sur cette matière ; de montrer qu'on ne pouvait prétendre sans témérité que les disputes sur la grâce ne blessaient pas la foi ; de quelle manière le libre arbitre s'accorde avec la grâce qui le prévient, et de lui dire si, dans la prédestination, il fallait distinguer un décret absolu pour les enfants qui sont sauvés sans avoir fait de bonnes œuvres, et une prévision du bien que les autres doivent faire ; ou croire, sans distinction, qu'il n'y a en nous aucun bien dont Dieu ne soit l'auteur et qui ne découle de lui comme de sa source. Il le priait aussi de lui apprendre ce qu'il fallait répondre à l'autorité des anciens, qui ont presque tous été du sentiment que la prescience de Dieu sert de fondement à la prédestination ; en sorte que, si Dieu a fait les uns des vases d'honneur et les autres des vases d'ignominie, c'est parce qu'il a prévu la différente manière dont les uns et les autres devaient finir leur vie, et comment chacun d'eux userait par sa volonté du secours de sa grâce. En suite de cette lettre on a mis dans la nouvelle édition des œuvres de saint Prosper, celle qu'Hilaire écrivit à saint Augustin sur le même sujet, puis les deux livres de ce Père, l'un intitulé : *de la Prédestination des Saints ;* l'autre, *du Don de la persévérance*, où il répond aux difficultés qu'ils lui avaient proposées.

(Suite. Pag. 6.) (Pag. 7.)

4. Cependant Rufin, ami de saint Prosper, ayant ouï parler des mauvais sentiments qu'on lui attribuait, lui en écrivit. Saint Prosper reçut sa lettre comme une marque de son affection. Mais pour lui donner aussi des preuves de sa science, il le mit parfaitement au fait de la question qui avait occasionné les bruits vagues et les vaines accusations que l'envie avait répandus contre lui. Il commence par faire remarquer à Rufin que la plus dangereuse erreur des pélagiens,

(Lettre à Rufin, pag. 87. En quoi consiste la grâce selon les pélagiens.)

et qui renferme toutes les autres, est celle qui leur fait dire que la grâce de Dieu est donnée aux hommes selon leurs mérites. « Ils avaient d'abord, continue saint Prosper, voulu soutenir que la nature humaine était tellement saine et tellement pure, qu'elle pouvait, par la seule force de son libre arbitre, acquérir le ciel et le royaume de Dieu ; mais, voyant que l'Eglise avait condamné cette pernicieuse doctrine, en la conservant dans le fond de leurs cœurs, ils ont protesté publiquement qu'ils croyaient que la grâce de Dieu était nécessaire à l'homme, soit pour le commencement, soit pour le progrès, soit pour la persévérance dans le bien. Mais ce qui fait voir la fausseté de cette protestation, c'est que tout ce qu'ils donnent à la grâce consiste à la faire servir comme de maître et de précepteur au libre arbitre, afin que, se montrant à l'esprit par des choses extérieures, par les exhortations, par la loi, par la doctrine, par les créatures, par les miracles et par la crainte des jugements de Dieu, l'homme, ensuite, mène et applique sa volonté, pour qu'en cherchant il trouve, qu'en demandant il reçoive, et qu'en frappant à la porte elle lui soit ouverte; en sorte que, suivant leur doctrine, la grâce ne fait par rapport à nous, que ce que fait la loi, que ce que fait un prophète, que ce que fait, un maître qui nous instruit. Ils veulent de plus, que la grâce soit donnée généralement à tous les hommes, afin que ceux qui voudront croient, et que ceux qui auront cru reçoivent la justification par le mérite de leur foi et de leur bonne volonté, c'est-à-dire que la grâce ne soit plus grâce, puisque, selon eux, elle est donnée aux mérites, et qu'elle n'est ni la source, ni le principe de tous nos mérites. »

Pag. 88.

Les pères ont condamné cette doctrine. Pag. 89.

5. Mais quelques soins qu'ils aient pris de déguiser leurs erreurs, elles ont été découvertes et étouffées par les évêques de l'Orient, par l'autorité du Saint-Siége et par la vigilance des évêques d'Afrique, nommément de saint Augustin, que saint Prosper appelle ici la principale et la plus illustre partie du corps sacré des pontifes qui ont paru dans le ve siècle. Ce père se plaint qu'après que cet homme incomparable a soutenu tant de combats et remporté tant de victoires et de couronnes, qu'après qu'il a éclairé toute l'Eglise par ses ouvrages, et relevé la gloire de Jésus-Christ en triomphant de ses ennemis, quelques-uns aient osé noircir sa réputation en déniant les ouvrages par lesquels il a combattu l'hérésie pélagienne. « Ils soutiennent, ajoute-t-il, que ce saint évêque détruit entièrement le libre arbitre; qu'il établit une nécessité fatale sous le nom de grâce, et qu'il enseigne qu'il y a comme deux masses différentes et deux natures dans les hommes; ce qui est rendre coupable de l'impiété des païens et des manichéens un homme dont la piété est révérée de toute l'Eglise. Que si ce qu'ils soutiennent est véritable, pourquoi ne s'opposent-ils pas à la publication d'une doctrine aussi extravagante? Pourquoi ne font-ils pas quelque écrit pour l'en avertir? » Cet endroit fait voir que la lettre à Rufin fut écrite avant le 28 août de l'an 430, auquel saint Augustin mourut. « C'est peut-être, continue saint Prosper, que ces nouveaux censeurs sont trop modestes, et qu'ayant quelque respect pour ce prélat, ils veulent épargner sa vieillesse, ne croyant pas d'ailleurs nécessaire la réfutation de ses livres, comme n'étant lus que de peu de personnes. Non. Ils savent très-bien que l'Eglise de Rome, celle d'Afrique et généralement tous les enfants de la bénédiction et de la promesse divine, répandus dans toutes les parties de la terre, s'accordent avec ce grand personnage aussi bien dans sa doctrine touchant la grâce, que dans tous les autres points de la foi. Ils savent encore que, touchant les questions sur lesquelles ils forment des plaintes, un grand nombre de personnes vont apprendre dans ses ouvrages la doctrine évangélique et apostolique sur la grâce, et que Jésus-Christ se sert tous les jours du ministère de sa plume et de sa parole pour se former de nouveaux membres dans le corps sacré de son Eglise. Ce qui les pousse donc et ce qui les anime, c'est que, voulant se glorifier dans leur propre justice plutôt que dans la grâce de Dieu, ils ne peuvent souffrir la résistance avec laquelle nous combattons les discours qu'ils sèment de toutes parts contre ce grand homme qui possède une autorité si sublime dans toute l'Eglise, ni qu'on leur oppose partout ses écrits. »

Autorité de l'Ecriture dont les semi-pélagiens abusaient. Pag. 90.

6. « Pour prouver leur opinion, ils allèguent ces paroles où Jésus-Christ appelle tous les hommes : *Venez à moi vous tous qui êtes dans la peine et qui êtes chargés, et je vous soulagerai; soumettez-vous à mon joug, et apprenez de moi que je suis humble de cœur ;* prétendant qu'étant au pouvoir de tous les hommes de suivre l'exemple de douceur et d'humilité que Jésus-Christ nous a donné, ceux

qui lui auront obéi auront la vie éternelle, au lieu que les désobéissants perdront le salut par leur propre faute. Mais qu'ils écoutent aussi, dit saint Prosper, ce que le même Seigneur a dit à ceux qui avaient la même puissance du libre arbitre : *Vous ne pouvez rien faire sans moi. Personne ne vient à moi, s'il n'est entraîné par mon Père qui m'a envoyé. Personne ne peut venir à moi s'il ne lui est donné de mon Père.* Il est donc hors de doute qu'afin que le libre arbitre obéisse, il faut que la grâce de Dieu forme dans lui le mouvement et l'affection, par laquelle il croit et obéit. Autrement, il suffirait d'avertir un homme, et il ne serait point nécessaire qu'une nouvelle volonté fût formée dans lui, selon cet oracle de l'Ecriture : *C'est le Seigneur qui prépare la volonté.* Et selon cette parole de l'Apôtre : *C'est Dieu qui produit le vouloir et le parfaire selon la bonne volonté.* Quelle bonne volonté, sinon celle que Dieu a produite en eux? Afin qu'après leur avoir donné la volonté d'agir, il leur donne encore le moyen de le faire. »

Joan. xv, 5. Joan. vi, 44. Joan. vi, 66. Prov. viii, 38.

Objection tirée de l'exemple de Corneille. Pag. 91.

7. Ils prouvent encore la force du libre arbitre par l'exemple de Corneille le Centenier, prétendant qu'ayant eu la crainte de Dieu et l'ayant prié avant d'avoir reçu la grâce, il s'est appliqué par lui-même et par son propre mouvement aux exercices de l'aumône, des jeûnes et de la prière; qu'en conséquence, il a reçu de Dieu le don du baptême. A cela saint Prosper répond que les bonnes œuvres de Corneille, avant son baptême, furent l'effet de la grâce. Il montre, par la vision qu'eut saint Pierre avant de baptiser ce centenier, que c'était Dieu même qui avait purifié Corneille en commençant dans lui les bonnes œuvres qui précédèrent la prédication de la parole, afin que cet apôtre ne doutât point d'annoncer le salut à un gentil, voyant que Dieu l'y avait déjà disposé par l'infusion de sa grâce. « Il était même besoin, dit-il, que les choses se passassent ainsi, de peur que la vocation de l'Eglise des gentils qui était nouvelle, et qui n'avait point été révélée jusqu'alors, ne parût incertaine et peu assurée, si Dieu ne l'eût confirmée lui-même, en témoignant, par l'éloge qu'il fit de Corneille, qu'il avait déjà purifié par ces saintes dispositions le cœur de celui qui devait être les prémices de cette Eglise. Car la foi n'est pas commune à tout le monde, et tous ne croient pas à l'Evangile. Mais ceux qui croient y sont poussés par l'Esprit de Dieu, et ceux qui ne croient pas en sont détournés par leur libre arbitre. Ainsi notre conversion à Dieu ne vient point de nous, mais de Dieu même, comme le dit l'apôtre : *La grâce nous a sauvés par la foi, et ce bien ne vous est pas venu de vous-mêmes : c'est un don de Dieu, qui n'est point la récompense de vos œuvres, afin que nul ne se glorifie en soi-même.*» Ephes. ii, 8.

D'où vient la justice de l'homme. Pag. 92.

8. « L'homme ayant perdu par le péché sa justice naturelle, s'égarait sans cesse, lorsque Dieu l'a fait rentrer dans la voie et qu'il lui a inspiré de l'amour pour celui qui l'avait aimé le premier avant d'être aimé de lui. *Ce n'est pas*, dit saint Jean, *que nous nous soyons portés de nous-mêmes à aimer Dieu; c'est lui qui nous a aimés le premier.* Le même apôtre dit : *Quiconque aime est né de Dieu et il connaît Dieu. Celui qui n'aime point ne connaît point Dieu, parce que Dieu est amour;* ce qui fait voir qu'on peut trouver beaucoup de choses louables dans un homme, qui toutefois, n'étant point animées de l'amour de Dieu, n'ont ni l'esprit ni l'essence de la piété. *C'est Dieu*, comme le dit saint Paul, *qui nous a délivrés et qui nous a appelés par sa vocation sainte, non selon nos œuvres, mais selon son propre décret et sa grâce,* qui nous a été donnée en Jésus-Christ avant tous les temps. Lorsque sa grâce [1] nous justifie, elle ne nous rend pas de bons, meilleurs; mais de mauvais que nous étions, elle ne nous rend bons, afin de nous rendre ensuite de bons, meilleurs, par un avancement continuel dans la vertu, non en nous ôtant le libre arbitre, mais plutôt en le rendant libre : car tant que notre libre arbitre a agi seul sans être assisté de Dieu, il n'a vécu que pour le péché, étant mort pour la justice. Mais lorsque la miséricorde de Jésus-Christ l'a éclairé par sa divine lumière, il a été tiré du règne du diable, afin que Dieu même régnât en lui, et il ne peut encore demeurer ferme dans cet état si heureux par cette grâce qu'il a reçue,

II Joan. iv, 10. I Joan. iv, 7, 8. II Ad Timot. i, 8. Pag. 93.

[1] *Gratia Dei quoscumque justificat non ex bonis meliores, sed ex malis bonos facit; postea per profectum ex bonis factura meliores : non adempto libero arbitrio, sed liberato. Quod donec sine Deo solum fuit, mortuum fuit justitiæ vixitque peccato : ubi autem ipsum illuminavit misericordia Christi, erutum est a regno diaboli, et factum est regnum Dei, in quo ut permanere possit, ne ea quidem facultate sufficit sibi, nisi inde accipiat perseverantiam unde accipit justitiam.* Prosper, *Epist. ad Rufin.*, pag. 93.

si celui qui l'a premièrement appelé à la justice, ne lui donne aussi la persévérance dans la justice. Dieu, pour confirmer cette vérité, permit que saint Pierre, qui se promettait de lui-même d'aller avec Jésus-Christ à la prison et à la mort, tombât dans le péril de se perdre, afin qu'il fût relevé par la main toute-puissante de celui sans lequel personne ne peut ni subsister pour quelque temps, ni persévérer jusqu'à la fin.

D'où vient l'erreur des semi-pélagiens. P. 94.

9. Ce qui empêchait les nouveaux ennemis de la grâce de Dieu de la reconnaître telle que l'Ecriture nous la représente et qu'elle se fait sentir elle-même par ses grands effets, c'est qu'ils craignaient d'être obligés d'avouer en même temps que de tous les hommes qui sont nés et doivent naître dans tous les siècles, Dieu a choisi un certain nombre pour en composer ce peuple qu'il a prédestiné à la vie éternelle, et qu'il a élu en l'appelant selon le décret de sa volonté. « Ce qui est, dit saint Prosper [1], une vérité si constante, qu'il ne faut pas être moins impie pour la combattre, que pour combattre la grâce même. » Il le prouve par ce grand nombre d'hommes que Dieu a laissé périr dans les siècles passés, ensevelis dans les ténèbres de l'ignorance et du paganisme ; et ajoute : « Si la lumière de la raison naturelle, ou l'usage de tant de biens que Dieu fait aux hommes, avait pu suffire à tous ces peuples pour obtenir le salut, il faudrait conclure qu'encore aujourd'hui les pensées naturelles de notre esprit, la considération des temps, des saisons et de cette abondance de fruits que nous trouvons en ce monde, nous pourraient suffire pour nous sauver, parce qu'usant bien de tous ces avantages de la nature, et reconnaissant Dieu dans ces dons et ces faveurs dont il nous comble tous les jours, nous pourrions l'adorer encore plus parfaitement que n'ont pu faire ces anciens peuples. Mais à Dieu ne plaise [2] que des âmes qui ont quelque piété et qui se souviennent qu'elles ont été rachetées par le sang de Jésus-Christ, soient jamais capables d'une pensée si extravagante et si pernicieuse tout ensemble. La nature humaine n'a point d'autre libérateur que Jésus-Christ, qui, étant homme, est devenu le médiateur entre Dieu et les hommes. Nul sans lui n'a part au salut. Comme ce n'est pas nous, mais lui seul qui nous a formés, aussi n'est-ce pas nous, mais lui seul qui nous forme pour la seconde fois en nous justifiant. Et de peur que l'homme qui a reçu le don de la grâce, et qui fait ensuite de bonnes œuvres, ne s'imaginât que la grâce lui eût été donnée parce que Dieu prévoyait que lorsqu'il l'aurait relevé de sa chute, il se rendrait digne de ce don par ses œuvres ; Dieu, pour confondre ses pensées, a répandu les richesses de sa miséricorde sur les premiers moments de la vie de quelques enfants, dans lesquels il est visible qu'il ne peut avoir pour cause de son choix, ni la piété précédente, ni celle qui doit suivre, non plus que l'obéissance, ou le discernement, ou la volonté. « Je parle, dit saint Prosper, de ces enfants qui ne sont pas plutôt nés qu'ils renaissent heureusement par le baptême, et qui n'ont pas plutôt reçu le baptême qu'ils entrent par une mort prompte dans la participation des biens éternels. »

En quel sens Dieu veut sauver tous les hommes. Pag. 95. 1 Timot. II, 4.

10. « On nous objecte sans cesse, dit ce père, ces paroles de l'Ecriture : *Dieu veut que tous les hommes soient sauvés,* comme si elles étaient contraires à notre doctrine. Quoi donc ! Tant de millions d'hommes, qui, dans l'espace de tant de siècles jusqu'aujourd'hui, sont morts malheureusement sans avoir la moindre connaissance de Dieu, n'ont-ils pas été du nombre des hommes ? Pourquoi le même Dieu qui veut que tous les hommes soient sauvés et qu'ils parviennent à la connaissance de la vérité, empêche-t-il ses apôtres d'annoncer son Evangile dans l'Asie,

[1] *Ab hac autem confessione gratiæ Dei ideo quidam resiliunt, ne hoc necesse habeant confiteri, quod ex omni numero hominum per sæcula cuncta natorum certus apud Deum definitusque sit numerus prædestinati in vitam æternam populi, et secundum propositum Dei vocantis electi. Quod quidem tam impium est negare, quam ipsi gratiæ contrarium. Neque enim remotum est ab inspectione communi, quot sæculis, quam innumera hominum millia erroribus suis impietatibusque dimissa sine ulla veri Dei cognitione defuerint.* Prosper, *Epist. ad Rufin.*, pag. 94.

[2] *Sed absit ab animis piorum et Christi sanguine redemptorum, stulta nimium et perniciosa persuasio; naturam humanam non liberat extra unum Mediatorem Dei et hominum, hominem Christum Jesum; sine illo nemini salus est. Sicut ipse fecit nos, et non ipsi nos; ita ipse reficit nos, et non ipsi nos. Ac ne sibi facultas hominis pretium reparationis hujus vel post restitutionem sui per opera videretur justitiæ repensare, effuderunt se divitiæ bonitatis Dei in ipsa quorumdam primordia parvulorum; in quibus nec præcedens eligitur, nec secutura devotio; non obedientia, non discretio, non voluntas. De his enim loquor qui mox ut nati sunt, renascuntur, et rapti ab hac vita æternæ beatitudini deputantur.* Prosper, ibid., pag. 95.

Act. XVI, 14. tandis qu'il leur ordonne de le prêcher à tous les peuples du monde ? Dans le temps même que nous vivons, la plupart des peuples du monde ne font que commencer à recevoir la religion chrétienne, y en ayant encore plusieurs qui non-seulement ne jouissent pas d'un si grand bien, mais qui même n'en ont pas ouï parler. Quant aux causes de ce discernement si terrible, elles ne peuvent être pénétrées par l'esprit humain, et on peut les ignorer sans préjudice de la foi et du salut. Confessons seulement[1] que Dieu ne condamne personne sans qu'il l'ait mérité, et qu'il ne sauve personne parce qu'il l'a mérité, et que sa bonté toute-puissante sauve et éclaire par la lumière de sa vérité divine tous ceux qu'il veut qui soient sauvés et arrivent à la connaissance de sa même vérité. Car nul ne vient à lui, s'il ne l'appelle : nul ne reçoit l'instruction de la foi, s'il ne l'enseigne : nul n'est sauvé, s'il ne le sauve, parce qu'encore qu'il ait commandé à ses ministres de prêcher indifféremment à tous les hommes, néanmoins ni celui qui plante, ni celui qui arrose n'est rien, mais c'est Dieu qui donne l'accroissement qui est tout. »

Réponse à une objection des semi-pélagiens. P. 96.

11. « On dira peut-être que ce sont les hommes qui s'opposent à la volonté de Dieu, et que de ce qu'il y en a à qui la foi n'a pas été prêchée, c'est que Dieu voyait que leurs cœurs et leurs esprits étaient fermés à sa divine lumière ? Mais qui a changé le cœur des autres peuples qui croient en Jésus-Christ, sinon celui qui, comme parle le psalmiste, *a formé en particulier les cœurs de chacun d'eux ?* (Psalm. XXXII, 15.) Qui a pu amollir la dureté de ces cœurs en les rendants flexibles et obéissants à la parole sacrée, sinon celui qui *des pierres mêmes peut susciter des enfants à Abraham ?* (Matth. III, 9.) Il est d'ailleurs constant, par divers endroits de l'Ecriture, que l'Evangile doit être prêché par toute la terre ; (Matth. XXIV, 14.) et il ne l'est pas moins que nul n'entrera dans la société bienheureuse de l'héritage du Sauveur, qu'il ne soit du nombre de ceux qui ont été prédestinés et prévus avant la création du monde, *suivant le décret de celui qui fait toutes choses selon le conseil de sa volonté.* (Act. XIII, 48. Ephes. I, 11.) Mais qui sont les vases que Dieu a choisis, et quel en doit être le nombre ? C'est un mystère dont l'ignorance ne nuit point à notre salut. Il nous suffit de savoir[2] que tous les bons entreront dans le royaume de Dieu ; que ce sera la grâce qui les y fera entrer, et que tous les méchants en seront bannis par leur propre malice. »

Réponse à une autre objection des semi-pélagiens. Pag. 97.

12. « En admettant, dit-on, la nécessité de la grâce, il ne reste plus rien à faire au libre arbitre. La grâce, répond saint Prosper, ne détruit pas le libre arbitre, elle le transforme et le change en mieux, lui imprimant d'autres pensées et le faisant agir en lui apprenant à mettre toute l'espérance de sa guérison dans son médecin et non dans soi-même. Il n'est jamais, durant cette vie, dans une santé si parfaite, que ce qui l'avait blessé auparavant, ne le puisse blesser de nouveau ; et il n'est jamais tempérant jusqu'à ce point, de pouvoir s'empêcher par ses propres forces d'user des choses qui le font malade. Ainsi l'homme qui avait été mauvais dans son libre arbitre, est rendu bon dans le même libre arbitre ; étant mauvais par la corruption qu'il trouve en lui-même, Dieu le rend bon en le rétablissant dans le premier honneur dont il est déchu : ce que Dieu fait non-seulement en lui remettant les fautes de volonté et d'action, mais en lui donnant la grâce de vouloir le bien, de le faire et d'y persévérer. »

Justification de la doctrine de saint Augustin. P. 98.

13. Saint Prosper porte le défi aux calomniateurs de saint Augustin de montrer un seul endroit dans ses écrits qui autorise tant soit peu le destin et la doctrine de deux natures différentes dans l'homme. « Quoi qu'ils fassent, ajoute-t-il, ils ne trouveront jamais qu'on nous ait ouï dire, ou que nous ayons enseigné rien de semblable, parce que nous savons très-bien qu'il n'y a aucune[3] néces-

[1] *Quæ sit discretionis istius ratio, sine fidei diminutione noscitur : modo confiteamur neminem immerito perdi, neminem merito liberari, et omnipotentissimam Domini bonitatem omnes salvare, et omnes ad agnitionem veritatis imbuere, quos vult omnes fieri salvos et ad agnitionem veritatis venire. Nisi enim ipso vocante, docente, salvante, nemo venit, nemo eruditur, nemo salvatur. Quia et si indifferenter omnibus hominibus jubentur prædicare doctores, et semen verbi ubique discerere ; tamen neque qui plantat, neque qui rigat est aliquid, sed qui incrementum dat Deus.* Prosper, *Epist. ad Rufin.*, pag. 94.

[2] *Constat regnum cœlorum omnes ingressuros bonos, hoc eis donante Dei gratia ; et nullos ingressuros malos, hoc ipsorum merente nequitia.* Ibid., pag. 97.

[3] *Ea autem quæ de fato et de duabus massis duabusque naturis stultissimo mendacio in tanti viri injuriam jactitantur, neque ipsum quidem onerant, Augustinum, in cujus libris copiosissime hujusmodi destruuntur errores ; nec nos perturbant, qui tales opiniones cum suis auctoribus execramur. Prorsus nihil tale apud nos audierunt, nihil tale legerunt. Quia non fato quidquam geri, sed omnia Dei judicio novimus ordinari. Nec ex duabus massis, duabusve naturis ; sed ex*

sité fatale qui agisse dans le monde, mais que Dieu règle toutes choses par la loi suprême de sa providence et de sa justice. Nous savons que la nature de l'homme est créée de Dieu, non de deux masses, mais d'une seule, savoir, de la chair du premier homme ; que cette nature étant tombée dans Adam, a été enveloppée dans la ruine de son péché, lorsqu'il s'est perdu par son libre arbitre ; qu'étant destinée à la mort et aux supplices éternels, elle n'en sera jamais délivrée, si le Sauveur ne retrace dans elle l'image de Dieu par la grâce d'une seconde création, et s'il ne soutient son libre arbitre en le poussant par l'impression de son Esprit, en lui inspirant ce qu'il doit faire, en l'assistant et en le fortifiant dans ses faiblesses, en marchant devant lui et en le conduisant jusqu'à la fin de cette vie. »

Ce père finit sa lettre en renvoyant Rufin aux ouvrages de saint Augustin, l'assurant qu'il y trouvera de quoi s'instruire pleinement de la vérité des questions importantes qui regardent la grâce et la prédestination.

§ II.

Du poème contre les Ingrats.

Ce poème a été fait vers l'an 430. Division et dessein de cet ouvrage.

1. Saint Augustin [1] vivait encore lorsque saint Prosper composa ce poème. C'était donc avant la fin d'août de l'an 430. Il l'intitula : *contre les Ingrats;* terme qui peut marquer en général tous les ennemis de la grâce, pélagiens et semi-pélagiens. Mais il paraît que ce père le prit dans un sens plus particulier et pour marquer uniquement ceux qui soutenaient que le commencement de la bonne volonté et de la foi vient de nous. On les a depuis nommés semi-pélagiens; mais saint Prosper ne voulut point les taxer ouvertement d'hérésie, soit parce que l'Eglise n'avait pas encore condamné leur erreur, soit parce qu'il ne les croyait pas apparemment si opiniâtres dans leurs erreurs, qu'il n'eût quelque espérance de les en voir sortir. Cet ouvrage, qui est à proprement parler l'abrégé de tous ceux que saint Augustin a écrits sur la grâce pour la défendre

Pag. 105, 06. contre les pélagiens, est divisé en quatre parties, qui sont précédées d'une petite préface, où l'auteur déclare qu'il écrit contre ceux qui, pleins de la témérité que donne une fausse vertu, croyaient mériter par eux-mêmes les dons de Dieu, et que son dessein est d'apprendre à ses lecteurs que notre mérite est l'effet, et non la cause de la grâce de Dieu en nous. Ce poème contient mille vers, tous hexamètres, non compris l'exorde, qui est comme une seconde préface.

Analyse de la première partie. P. 115. Erreurs de Pélage.

2. Quoique l'Eglise eût remporté en tant de conciles une célèbre victoire sur Pélage et son hérésie, et que la guerre qu'elle avait eue avec lui eût été heureusement terminée, néanmoins ce cruel aspic, tout écrasé qu'il était, ou n'était pas encore mort, ou il renaissait dans un certain nombre de personnes qui, feignant de le condamner, faisaient revivre ses erreurs. Les capitales étaient que le premier homme devait mourir nécessairement, soit qu'il observât les commandements de Dieu, soit qu'il les transgressât, la mort étant la suite de sa nature, et non l'effet du péché; qu'il n'y avait pas de péché originel, et que les enfants, ne tirant aucune corruption de leurs pères, naissaient aujourd'hui dans le même état où Adam et Eve avaient été créés; que nos premiers parents, en usant mal de leur libre arbitre, ont péché contre Dieu, mais que leur péché ne nous a nui que par le mauvais exemple qu'il nous ont donné; que tous les hommes naissant donc sans au- Pag. 117.
cune tache et sans aucune corruption, peuvent arriver au comble de la perfection et de la vertu, et conserver la grâce qu'ils ont reçue dès leur origine, parce qu'il ne dépend 118.
que de leur volonté de se maintenir toujours dans cette première intégrité de la nature, la loi qui est imprimée dans leurs cœurs leur proposant d'elle-même tout le bien que Dieu leur commande au-dehors par la loi écrite; que la grâce de Jésus-Christ ajoutée dans ces derniers temps aux forces de la nature, s'offre généralement à tous ceux qui ont péché, pourvu qu'ils se renouvellent dans les eaux du baptême ; qu'alors Dieu leur pardonnant les crimes qu'ils ont commis par leur propre volonté, ils recouvrent aussi par cette même volonté naturelle la pureté et l'innocence qui leur est propre; en sorte que, purifiés par ce sacrement, ils reprennent la première vi-

una massa, quæ est caro primi hominis, unam scimus omnium hominum creatam, crearique naturam, et eamdem per ipsius primi hominis liberum arbitrium, in quo omnes peccaverunt, esse prostratam : nec ullo modo ab æternæ mortis debito liberam, nisi eam ad imaginem Dei secundæ creationis Christi gratia reformaverit, liberumque ejus arbitrium agendo, adspirando, auxiliando, et usque in finem præeundo servaverit. Prosper, *Epist. ad Rufin.*, pag. 98.

[1] Prosper, pag. 127.

gueur dont ils s'étaient privés par leurs déréglements volontaires, et la conservent ensuite par la puissance de leur libre arbitre ; que le baptême renferme tant de richesses et de grâces, qu'on le donne avec raison aux enfants mêmes, quoique purs et sans tache, afin qu'étant nés bons, ils deviennent encore
Pag. 119. meilleurs, et que l'innocence de la nature reçoive un nouvel éclat par la bénédiction de la grâce du Sauveur ; que Dieu ne refuse à aucun homme cette faveur dès sa naissance, tous méritant par leur volonté et leur liberté naturelle de recevoir les biens de la grâce auxquels Jésus-Christ nous appelle, ces biens étant dus à tous ceux qui veulent bien vivre, et n'étant ôtés qu'à ceux qui les rejettent.

Condamnation de ces erreurs par toute l'Église, P. 120.

3. Lorsque ce serpent, que l'Angleterre avait produit, inspirait de toutes parts le venin mortel de sa doctrine [1], Rome, qui est le siége de saint Pierre et le premier siége du monde, le condamna; Rome, dis-je, qui, étant devenue le chef de tous les évêques de la terre, possède par l'autorité et par les lois de la religion, tout ce qu'elle ne possède pas par les lois de la guerre et par la puissance de ses armes. Les évêques d'Orient obligèrent Pélage, dans le concile de Diospolis, de condamner lui-même son erreur, sous peine d'être retranché du nombre des fidèles et du corps de Jésus-Christ. Saint Jérôme découvrit la nuit épaisse dont cet enfant de ténèbres voulait obscurcir la lumière de la vérité.
Pag. 122. Atticus, évêque de Constantinople, opposa aux députés des pélagiens la foi ancienne et la tradition de l'Eglise. La ville d'Ephèse ne voulut point souffrir dans l'enceinte de ses murs ces vases de colère dont le souffle contagieux donnait la mort à ceux qui les
123. écoutaient. Les évêques d'Afrique ne se contentèrent pas de dire anathème aux sectateurs de cette doctrine impie, ils en découvrirent le venin le plus secret, et ne laissèrent aucun de leurs arguments qui ne fût détruit par la science et par la lumière de la
126. foi. Mais nul d'entre ces évêques ne soutint la cause de Dieu par de plus grands travaux et de plus excellents ouvrages que saint Augustin. En quelque part que se trouve cet ennemi si subtil et si malin, en quelque manière qu'il cherche à s'échapper par des propositions ambiguës ou obscures, il rencontre toujours ce saint admirable, qui l'arrête et prévient ses artifices. Il vivait encore alors; son âme, élevée au-dessus des sens, trouvait en Dieu seul sa nourriture, son repos et sa vie, et ne goûtant [2] en ce monde aucune douceur que celle de l'amour de Jésus-Christ dont il brûlait, il n'était touché d'autre honneur que de celui de son divin maître. Ainsi, ne s'attribuant aucun bien, Dieu seul lui devenait toutes choses, et la sagesse éternelle régnait dans son cœur comme dans son temple.

L'hérésie semi-pélagienne s'efforce de faire renaître la pélagienne.

4. A peine l'Eglise avait-elle joui d'un moment de tranquillité, lorsque quelques personnes, enflées d'une honteuse présomption s'efforcèrent de rallumer les flammes déjà mortes et éteintes de l'hérésie pélagienne, enseignant que l'homme étant libre de soi- Pag. 127.
même et tournant sa volonté comme il lui plaît par la puissance et le mouvement de sa nature, il peut embrasser le bien par son propre choix, comme par son propre choix il peut se porter au vice. C'était renouveler les erreurs des pélagiens, qui assuraient que l'intégrité de la nature n'a point été blessée par le péché d'Adam, et que tous les hommes 130.
naissent encore aujourd'hui avec la même lumière que Dieu inspira au premier homme en le créant; et dès-lors les pélagiens étaient en droit de demander ou qu'on leur permît d'enseigner dans l'Eglise ce que ces nouveaux 134.
docteurs y enseignaient, ou qu'on les en retranchât aussi bien qu'eux.

Deuxième partie. Sentiments que les semi-pélagiens reconnaissent avoir été condamnés dans les pélagiens. P. 135.

5. Saint Prosper rapporte dans la seconde partie les principaux articles de l'hérésie pélagienne, qui, de l'aveu des ingrats ou des semi-pélagiens, avaient été condamnés par l'Eglise et par les lois mêmes des empereurs, savoir : que le crime de notre premier père n'a nui qu'à lui seul; qu'ainsi, naissant encore aujourd'hui dans le même état dans lequel il était avant son péché, l'homme peut, s'il veut, n'en commettre aucun, ainsi qu'Adam, dans l'état d'innocence, pouvait ne pas pécher en usant bien de sa liberté naturelle; que les hommes se sauvaient autrefois par la loi de Moïse, comme on fait maintenant

[1] *Pestem subeuntem prima recidit sedes Roma Petri, quæ pastoralis honoris facta caput mundo, quidquid non possidet armis, religione tenet.* Prosper, *de Ingratis*, pag. 119.

[2] *Augustinus erat, quem Christi gratia cornu uberiore rigans nostro lumen dedit ævo, accensum vero de lumine. Nam cibus illi, et vita et requies Deus est, omnisque voluptas, unus amor Christi est, unus Christi est honor illi. Et dum nulla sibi tribuit bona, fit Deus illi omnia, et in sancto regnant sapientia templo.* Ibid., pag. 126 et 127.

Pag. 138. par la loi de grâce. On objecta à Pélage, dans le concile de Diospolis, qu'il enseignait que la grâce de Jésus-Christ est donnée aux hommes selon leur mérite. Mais il désavoua cette doctrine devant tout le monde, et dit anathème à quiconque la soutiendrait. Ce père propose ensuite la doctrine des semi-pélagiens, qu'il réduit à deux chefs : l'un, que Dieu voulant que tous les hommes soient sauvés, offre sa grâce à tous ; l'autre, que c'est le libre arbitre qui est cause que l'un obéit à la grâce, et que l'autre la rejette ; que l'un la conserve en persévérant, et que l'autre ne persévère
138. pas ; ce qui suppose qu'il est resté assez de force dans la nature pour désirer et demander le secours de Dieu.

Comment Dieu veut sauver les hommes.

6. Il réfute le premier par l'exemple de ceux qui sont morts dans la nuit profonde de l'ignorance et du péché, tandis que Dieu, ce soleil de justice, répandait la lumière de son Evangile sur plusieurs autres. Il est bien vrai que Jésus-Christ a commandé à ses apôtres d'aller prêcher l'Evangile à tous les hommes ; mais ce qui s'est dit en un moment n'a pas été exécuté même plusieurs siècles après ; on sait [1] qu'à présent l'Evangile n'a pas encore été prêché par toute la terre. Si
Pag. 139. l'on dit que s'il y a des hommes à qui la foi n'a point été annoncée, c'est qu'ils s'en sont rendus indignes par la brutalité de leurs esprits et le déréglement de leurs mœurs, c'est dire nettement que tous les hommes, quoiqu'égaux par leur naissance, se sont distingués les uns des autres par des dispositions différentes de leur volonté, et que tous pouvant, par leur liberté naturelle, vouloir le bien, peu l'ont voulu effectivement, et en conséquence ont mérité le don de la grâce ; ce qui est une erreur condamnée
142. dans les pélagiens. S'il est vrai d'ailleurs [2] que Dieu veuille que tous les hommes généralement soient sauvés, sans en excepter aucun, il faut que tout ce que veut cette suprême et toute-puissante volonté, soit accompli : néanmoins, il est certain que tous les hommes ne sont pas sauvés, mais qu'au contraire, il y en a une très-grande partie qui ne reçoit point la vie de la foi, ou qui demeure plongée dans les ténèbres du péché et de la mort. Répondre que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, mais qu'ils ne le sont pas tous, parce que les uns le veulent et que les autres ne le veulent pas, c'est répondre que la volonté de Dieu sera efficace ou inefficace, selon qu'il plaira au libre arbitre de l'homme, qu'ainsi la volonté de l'homme sera comme la borne et la mesure des actions de Dieu, puisque ce sera en vain qu'il voudra secourir une âme, si elle ne veut auparavant être secourue, en sorte que la grâce ne fera que suivre ce mouvement de la volonté qui précédera son opération dans les cœurs.

C'est la grâce qui convertit les cœurs. P. 143.

7. Pour réfuter le second chef de la doctrine des semi-pélagiens, saint Prosper fait voir en premier lieu que la grâce agit sur l'homme, non-seulement en lui proposant le bien et en l'invitant à le suivre, mais en changeant elle-même sa volonté et en faisant qu'elle embrasse la vertu. « Comme Jésus-Christ attire maintenant à soi par sa grâce les nations les plus cruelles et les plus barbares parmi lesquelles il était auparavant ou inconnu ou méprisé, de même dans les siècles passés, il a soumis à son empire les peuples farouches [3] et les villes rebelles en surmontant, par la piété qu'il leur a inspirée, tous les obstacles qu'il a rencontrés dans leurs esprits. Il ne les a pas convertis de la sorte par de simples exhortations, comme si la grâce était semblable à la loi et qu'elle n'agisse pas autrement qu'elle ; mais en changeant le fond de leur cœur, en le renouvelant et en formant, par une puissance de créateur et de souverain, un vase nouveau au lieu du premier qui était brisé. Les exhortations de la loi, les remontrances des prophètes et tous les efforts de la nature,

[1] *Nec enim vel tempore nostro omnibus in terris jam certum est insinuatum Christi Evangelium.* Prosper, pag. 139.

[2] *Nam si nemo usquam est, quem non venit esse redemptum : haud dubie impletur quidquid vult summa potestas. Non omnes autem salvantur, magnaque pars est quæ sedet in tenebris mortis, nec vivificatur.* Ibid., pag. 141.

[3] *Namque ut nunc sævas gentes et barbara regna, ignoti prius aut spreti nova gratia Christi attrahit, et terra templum sibi condit in omni : sic prius immites populos urbesque rebelles vincente obstantes animos pietate subegit. Non hoc consilio tantum hortatuque benigno suadens atque docens, quasi normam legis haberet gratia : sed mutans intus mentem atque reformans, vasque novum ex facto fingens, virtute creandi. Non istud monitus legis, non verba prophetæ, non præstat sibi, præstat natura; sed unus quod fecit, reficit. Percurrat apostolus orbem, prædicet, hortetur, plantet, riget, increpet, instet, quaque viam verbo reseratam invenerit, intret : ut tamen his studiis auditor promoveatur, non doctor, neque discipulus, sed gratia sola efficit, inque graves adolet plantaria fructus.* Prosper, pag. 143.

lorsqu'elle est laissée à elle-même, ne sauraient produire un si grand ouvrage, Dieu seul ayant une fois créé l'âme, la peut rétablir en cette sorte et la créer comme une seconde fois. Qu'un apôtre s'en aille dans toutes les provinces du monde, qu'il prêche, qu'il exhorte, qu'il plante, qu'il arrose, qu'il reprenne, qu'il presse les hommes avec un grand zèle, et qu'il porte le flambeau de la parole de Dieu partout où il trouvera une entrée favorable ; après cela, néanmoins, lorsqu'il s'agit de faire embrasser le bien à ceux qui l'écoutent, ce n'est ni le maître ni le disciple, mais la grâce seule qui produit un ouvrage si divin et qui fait fructifier avec abondance ce qu'elle a planté dans les âmes. C'est elle qui est cause que le grain de la foi, que le prédicateur a semé par sa parole, prend racine et germe puissamment dans le cœur de l'homme : c'est elle qui le fait mourir peu à peu, qui l'entretient et qui le conserve, de peur que l'ivraie, les chardons et les mauvaises herbes ne l'étouffent; de peur que le vent de l'orgueil ne le renverse, que le torrent des voluptés ne l'entraîne, et que le feu de l'avarice ne le sèche et ne le brûle, et de peur que cet épi s'étant élevé avec trop de précipitation et de confiance en sa propre force, ne s'abatte et ne se renverse peu après par une chute honteuse. »

La grâce se fait obéir. La foi est la première grâce. Pag. 146.

8. Saint Prosper montre, en second lieu, que la grâce toute-puissante [1] de Jésus-Christ forme elle-même et accomplit son ouvrage, et quoi qu'elle veuille faire, tout temps lui est propre pour faire ce qu'elle veut; que nul déréglement des mœurs ne saurait arrêter son influence; que toutes les causes secondes ne sauraient suspendre la certitude de son action et l'accomplissement de ses desseins éternels; elle n'opère point par les soins et par l'entremise de ses ministres la conversion des cœurs, qu'elle peut seule produire, et ne commet point à ses serviteurs la charge d'agir en sa place; car encore qu'ils représentent par leurs paroles les lois et les commandements du Sauveur, ils ne frappent qu'au dehors et n'entrent point dans l'âme. Ainsi, c'est Dieu qui ressuscite les morts, qui brise les chaînes de ceux qui gémissent sous la captivité du péché, qui éclaire ceux qui sont dans les ténèbres, qui rend justes les injustes, qui inspire dans l'âme l'amour par lequel elle aime, et il est lui-même cet amour. Saint Prosper prouve ensuite que la foi est un don de Dieu purement gratuit, qu'elle ne suppose aucun mérite dans ceux à qui elle est donnée, et qu'elle est au contraire la source de leur mérite. Pour rendre cette vérité plus sensible, il apporte l'exemple de ceux qui, ayant vécu dans toutes sortes vices, ont été sauvés par le baptême qu'ils ont reçu à la mort, et il s'exprime ainsi : « Car où sont les mérites que Dieu a pu récompenser en eux ? Si nous considérons ceux qui ont précédé leur foi, ils ne méritaient que le supplice. Si nous considérons ceux qu'ils ont eus après avoir embrassé la foi, nous n'en trouvons aucun, puisque leur mort a suivi leur conversion. On dira qu'ils ont mérité en ce qu'ils ont désiré le baptême; mais ce désir même est un effet de la foi, et la foi ne meut dans l'homme que par l'inspiration de la grâce et par l'opération du Saint-Esprit. Ainsi la foi [2], qui est le principe de tous les bons désirs et la source de toutes les bonnes œuvres, ne naît point dans nous en suite de notre mérite, parce que tout ce qu'elle ne fait pas n'est jamais bien fait. Tant qu'on marche sans elle, on marche hors de la voie, et celui qui ne marche pas dans le droit chemin où elle conduit, a beau courir avec ardeur, plus il ira vite, plus il s'égarera. »

Pag. 147.

149.

Suivant les semi-pélagiens, la volonté prévient la grâce. Suite de cette erreur.

9. Les semi-pélagiens enseignaient [3] que, dans la formation de la vie de l'âme, c'est la nature qui commence et qui inspire le premier désir de la foi, et ils ne donnaient point

[1] *At vero omnipotens hominem cum gratia solvat, ipsa suum consummat opus; cui tempus agendi semper adest quæ gesta velit; non moribus illi fit mora, non causis anceps suspenditur ullis. Nec quod sola potest, cura officioque ministri exsequitur, famulisve vicem committit agendi. Qui quamvis multa admoveant mandata vocantis,pulsant, non intrant animas. Deus ergo sepultos suscitat, et solvit peccati compede vinctos. Ille obscuratis dat cordibus intellectum; ille ex injustis justos facit, indit amorem quo redametur amans; et amor quem conserit, ipse est.* Prosper, pag. 146 et 147.

[2] *Porro fidem quis dat, nisi gratia; non est ex merito; quoniam quod non fit ab illa, non bene fit; quem non recto via limite ducit, quanto plus graditur, tanto longinquius errat.* Prosper, *de Ingratis*, pag. 150.

[3] *Talibus assumptis inimico ex dogmate, nonne perspicuum est quantum damnatos confoveatis ? Dum cuique ad veræ capienda exordia vitæ, naturam affectum fidei conferre docetis : dumque aliud non est vobiscum gratia, quam lex quamque propheta monens, et quam doctrina ministri. Scilicet, ut tale arbitrium generaliter insit semine damnato genitis in corpore mortis, quale habuit nondum peccati lege subactus, primus homo; et nullum in prolem de vulnere vulnus*

d'autre avantage à la grâce que celui qu'avait autrefois la loi, que celui qu'a un prophète qui nous exhorte et un ministre qui nous instruit. C'était prétendre que des hom- Pag. 151. mes conçus d'un sang impur et engendrés dans un corps de damnation et de mort, possédaient tous généralement la même liberté que le premier homme a possédée avant qu'il se fût soumis volontairement à la loi du péché, et que le péché originel passe tellement du père au fils, que, ne faisant aucune impression que dans le corps qu'il rend mortel, sa blessure est toute extérieure et ne pénètre point au dedans de l'âme, qui, conservant toujours sa première splendeur, n'est point obscurcie par l'aveuglement qui a été la juste peine de sa désobéissance. Saint Prosper fait voir que de cette doctrine des semi-pélagiens suivent toutes les impiétés de l'hérésie de Pélage, entre autres, que l'homme peut, par sa propre justice, acquérir le salut et mériter le ciel; que plusieurs, par leur propre vertu, se sont rendus agréables à Dieu dès le commencement du monde, sans le secours de sa grâce; que lorsque les enfants sont renouvelés dans le baptême, leurs âmes innocentes n'ont aucune part à ce renouvellement, et qu'ils ne sont lavés qu'au dehors, n'ayant aucune impureté en eux-mêmes. « Si vous désa- 154. vouez, leur dit-il, ces conséquences, confessez sans déguisement que la nature humaine a reçu une blessure profonde dans le premier homme [1], que l'âme a perdu toute sa force, que le cœur est devenu tout aveugle et tout obscurci, que la volonté, toujours engagée dans la mort sous la domination du démon, ne peut se tirer de cet esclavage, si le Sauveur ne l'en tire lui-même et ne la guérit par le souverain remède de sa grâce. Dieu n'est point injuste [2], et saint Paul n'est point menteur, lorsqu'il dit qu'un seul homme tombant, tous les hommes sont tombés avec lui; que toute sa postérité a été enveloppée dans sa ruine et dans sa mort, et qu'elle ne peut en aucune sorte recouvrer la vie qu'elle a perdue si elle ne renaît dans l'Eglise par le baptême; car il est indubitable que tous ceux qui, depuis le commencement du monde, sont mis au nombre des justes, ont été sauvés par cette même grâce toute-puissante qui était alors renfermée en peu de personnes, et qui maintenant est répandue dans toutes les parties du monde. Cette grâce ne récompense pas les mérites, puisque, lorsqu'elle entre dans l'homme, il ne mérite que la condamnation, et que son libre arbitre, qui est aveugle, ne fera jamais aucun bien, si elle-même ne le produit et ne le lui donne gratuitement. Nul ne la désire et ne la cherche que par le désir et l'affection qu'elle lui a inspirés. C'est elle-même qui conduit tous ceux qui la trouvent, et si on ne marche avec elle, on ne va point vers elle. Ainsi c'est la voie qui mène à la voie; on ne peut voir la lumière que par la lumière; et qui cherche la vie sans le secours de la vie, trouvera la mort au lieu de la vie. »

Troisième partie. La grâce ne mine pas le libre arbitre. Pag. 158.

10. Dans la troisième partie, saint Prosper répond aux deux principales objections des semi-pélagiens. La première était que le libre arbitre demeurerait sans aucun effet, si, lorsque l'homme court vers Dieu, il n'est lui-même auteur de sa course, et si lorsqu'il veut le servir, il n'est lui-même auteur de sa volonté; qu'ainsi il ne faudrait plus ni punir les vices, ni récompenser les vertus, si la nature était tellement assujettie au péché, qu'elle se portât au mal par une nécessité inévitable; ou si, lorsque nous faisons le bien, c'était à la grâce et non à nous-mêmes qu'il dût être attribué. « Cette objection, répond saint Prosper, dé- Pag. 159. truit la foi du péché originel, qui nous a ôté la liberté de faire le bien, que nous avions reçue dans Adam, et nous a engagés dans la tyrannie de la concupiscence, qui nous porte

transierit, nisi corpoream per conditionem; quæ sic exterius respondeat, ut nihil intus imminuat, teneatque suum substantia mentis splendorem, et nulla pœnali nocte prematur. Prosper, ibid., pag. 151.

[1] *Hæc si nos vestris spirant de cordibus... edite constanter naturæ vulnera victæ, exutam virtute animam, cæcataque cordis lumina, et in pœnam propriam jaculis superatis armatum arbitrium nunquam consurgere posse; inque novos lapsus semper nitendo revolvi : morsque subactum detineat, nisi vera salus ex munere Christi adsit et oppressam dignetur gratia mentem.* Prosper, pag. 154, 155.

[2] *Sed non injustus Deus est; manifestaque Pauli vox docet, uno omnes homines cecidisse ruente; in quo tota simul series prostrata nepotum deperiit, nec habet quisquam quo surgere possit ad vitam, sacro nisi rursum nascitur ortu. Quotquot enim summo justos numeratis ab ævo, hac ope non dubium est salvatos, quam modo toto latius omnipotens exercet gratia mundo. Hæc sicut dictum est, non judex est meritorum quæ nisi plena malis non invenit; et nisi donet quæ bona sunt, nihil efficiet bene cæca voluntas. Hæc ut cujusquam studio affectuque petatur, ipsa agit, et cunctis dux est venientibus ad se : perque ipsam nisi curratur, non itur ad ipsam. Ergo ad iter, per iter ferimur : sine lumine lumen nemo videt : vitam sine vita inquirere mors est.* Ibid.

sans cesse à faire le mal, encore que nous le fassions volontairement; notre volonté ne pouvant être délivrée que par la grâce de Jésus-Christ, il est ridicule de s'imaginer que la grâce, en la délivrant, lui ôte sa liberté, puisqu'elle lui rend plutôt celle que le Créateur avait donnée au commencement à toute la nature humaine. Il prouve, par l'exemple des enfants, dont les uns sont sauvés par le baptême et les autres meurent sans l'avoir reçu, que Dieu donne ou refuse sa grâce, non suivant les mé-
Pag. 162. rites humains, mais selon qu'il lui plaît; et parce qu'on pouvait dire que ceux qui recevaient le baptême, devaient ce bonheur à la piété et à la vigilance de leurs pères et mères, et que ceux qui étaient privés de ce sacrement de salut, se perdaient par la faute et la négligence des leurs, il montre, par l'exemple de deux jumeaux, dont l'un reçoit le baptême tandis que l'autre en est privé, qu'on ne peut rapporter cette diversité aux mérites de leurs parents, mais à la volonté de Dieu qui choisit l'un et laisse l'autre.

La seconde objection des semi-pélagiens était que si la grâce n'est pas donnée à tous, ceux qui ne l'ont pas ne seront point coupables dans leur péché, puisqu'ils auront été dans l'impuissance de bien vivre. Saint Prosper répond que ceux qui pensent ainsi ne reconnaissent point le péché originel, qui seul rend tous les hommes dignes de mort, quand même ils n'ajouteraient point d'autres crimes à ce premier; que tous étant donc engagés par ce péché dans une juste condamnation, nul ne peut se plaindre de ce que Dieu ne l'en
167. délivre pas par sa grâce. Il ajoute qu'on ne doit point rechercher pourquoi de tous les hommes enveloppés dans la même condamnation, Dieu en délivre une partie et y laisse l'autre; que c'est un secret qu'il a voulu nous être inconnu en cette vie, comme était autrefois la vocation des Gentils, comme est encore aujourd'hui le jour du dernier jugement; de même que la raison de cette grande diversité qui se trouve entre les états et les conditions des hommes; car, quoique ce soit la même main de Dieu qui nous forme tous de la même matière, des mêmes éléments, et des pères et des mères qui n'ont tous ensemble qu'une même nature, néanmoins ce suprême Artisan, tirant ces vases de la même boue, les diversifie en une infinité de manières, et comme Créateur et Maître souverain, il imprime en la matière, qui n'est qu'une, des qualités toutes différentes. « Il faut donc, continue-t-il, révérer en tremblant les divers jugements de Dieu sur les hommes, et reconnaître que, quoique impénétrables à notre esprit, ils sont souverainement justes. Car [1] Pag. 170 et 171.
tous les hommes ont bien été capables de mériter la mort par un seul crime; mais, pour ce qui est de mériter la vie éternelle, c'est la grâce seule qui en donne le mérite. »

Saint Prosper exhorte les fidèles à ne point se laisser ébranler par le souffle et par l'insolence de ces esprits superbes et présomptueux qui se déclarent ennemis de la grâce, et à résister à la tempête qu'ils excitent, en demeurant fermes sur les fondements d'une piété stable et immobile, sans se laisser surprendre par le faux éclat de leurs mœurs, dont ils se couvrent et dont ils parent leur doctrine pernicieuse. « Comme ils ne suivent, dit-il, qu'une fausse lueur du bien, pour s'acquérir une vaine gloire, leur orgueil les engage de plus en plus dans l'obscurité et dans les ténèbres, parce qu'aimant leur propre louange, ils cherchent leur avantage et non ceux de Jésus-Christ. Ils s'établissent eux-mêmes, et non Dieu, pour principe de leur vertu. Ce
n'est point la vertu toute-puissante du Père 174.
qui les entraîne et les emmène à son Fils; mais, avant qu'il ait agi dans eux, ils courent d'eux-mêmes vers lui avec une grande ardeur, et préviennent son assistance. Ainsi, contre l'oracle de la vérité même, ils n'ont pas besoin du secours de Jésus dans toutes leurs actions, puisqu'il y en a beaucoup qu'ils croient pouvoir faire par eux-mêmes, sans qu'il les assiste. »

11. La quatrième partie est employée à faire Quatrième
un parallèle des erreurs des semi-pélagiens partie. P. 175.
avec l'hérésie pélagienne, en montrant ce qu'ils en ont rejeté et ce qu'ils en ont retenu. « Il a été avantageux à l'Eglise que Pélage, déclarant ouvertement la guerre à la grâce, ait rendu son hérésie odieuse par la manière peu mesurée dont il l'a proposée. S'il y eût apporté plus de précaution, son hérésie eût fait de plus grands progrès. Mais les semi-pélagiens, ses disciples, plus adroits que lui, en ont retranché tout ce qu'elle avait de grossier; ils semblent condamner Pélage en reconnaissant que la mort, par un seul homme,

[1] *Nam meritum ad mortem subeundam sufficit unum; ad vitam, nisi quod donarit gratia, nullum.* Prosper, pag. 171.

s'est assujetti tous les hommes, et qu'Adam nous a rendus tous coupables par son crime; que nul ne peut acquérir la vie éternelle, s'il ne renaît auparavant dans l'eau du baptême, et que les enfants mêmes ont besoin de cette seconde naissance pour être purifiés du péché originel, étant soumis à la mort par la première génération qu'ils ont reçue. Mais
Pag. 178. ils ne laissent pas de soutenir les mêmes sentiments que Pélage et de publier une doctrine condamnée par l'Eglise, lorsqu'ils veulent [1] que la volonté de l'homme n'ait rien perdu de sa vigueur et de sa force par le péché originel, et que l'âme ait encore aujourd'hui dans notre naissance la même pureté et la même lumière qu'elle avait avant le péché d'Adam; qu'ainsi le libre arbitre peut discerner par la vue pure et saine de notre cœur ce qu'il est juste de faire ou de ne pas faire; que non-seulement notre esprit est assez fort par soi-même pour se conduire avec adresse dans tout ce qui regarde l'usage de la vie présente, et pour conserver et orner ses qualités humaines et naturelles, mais qu'il est encore capable de concevoir par sa propre lumière les biens souverains et éternels, de s'élever vers les choses du ciel par son propre mouvement, et de venir à Jésus-Christ par un chemin que lui-même se sera fait. Ils prétendent donc qu'un homme s'étant affermi dans la piété par un long exercice de vertu, peut, sans le secours de la grâce, résister à toutes les attaques du démon et souffrir, sans s'ébranler, tous les tourments dont il afflige son corps pour vaincre son âme; que Dieu abandonne à dessein ses serviteurs à ce combat, et les laisse à eux-mêmes pour les favoriser davantage en donnant lieu à leurs victoires et à leurs couronnes, de peur que les saints n'aient aucun mérite et qu'ils soient privés du fruit de leur vertu, si, lorsqu'il s'agit de suivre le bien et de fuir le mal, ce n'est point leur volonté qui est le principe de leurs actions, mais Dieu qui les leur fait faire par sa grâce. »

Saint Prosper rejette cette doctrine comme ennemie de la foi, et montre que le péché a fait une telle plaie à la nature humaine, que, loin de pouvoir demander sa guérison, elle ne connaît pas même la profondeur de son mal; que les dons de la nature qui nous restent, comme sont ceux qui nous donnent la facilité de nous exercer dans les sciences humaines, ne nous servent qu'à nous rendre superbes et nullement à nous conduire à la véritable vie; que si notre âme n'avait point été blessée par le péché, et si elle avait encore aujourd'hui la même force que le premier homme dans son innocence, chacun pourrait, par sa propre volonté, se réconcilier avec Dieu et s'affranchir de la peine qu'il
aurait méritée; qu'en vain donc Jésus-Christ Pag. 182.
serait mort pour détruire notre mort par la sienne et pour effacer par son sang les péchés du monde; qu'il ne serait pas même nécessaire que les hommes fussent régénérés, puisque leur libre arbitre étant sain, leur esprit étant exempt de toute langueur, ayant une lumière et une sagesse véritable, une foi pure et entière, ils pourraient mener par eux-mêmes une vie digne de la participation des biens éternels.

Saint Prosper dit que la mort du Fils de Dieu, pour nous racheter, doit nous faire reconnaître combien nos blessures étaient profondes et incurables, puisqu'elles n'ont pu être guéries que par le sang et la mort du médecin même, et, par une conséquence nécessaire, que c'est ce chef adorable dont nous sommes membres, qui, par une influence secrète, répand sur nous toute notre vigueur et nous anime tellement que, lorsque nous agissons et que nous exerçons nos fonctions selon les mouvements et les impressions différentes qu'il nous donne, nous ne le faisons que par la force que nous recevons de celui qui, réconciliant la terre au ciel et les hommes
à Dieu, s'est rendu participant de nos maux 186.
et de notre faiblesse, pour nous donner part à son royaume et à sa gloire. Les semi-pélagiens disaient que si les saints n'ont point de mérites qui leur soient propres, ils ne méri-

[1] *Sed cum damnatis sapiunt, damnataque promunt, cum dicunt nihil esse animis per vulnus avitum detractum decoris, splendoremque omnibus illum nunc talem innasci, qualis fuit ante ruinam. Hinc libertatem arbitrii discernere sano posse oculo cordis, quidquid sit rite gerendum, non solum ad vitæ præsentis commoda solers sufficere ingenium, quo se tueatur et ornet; sed summis etiam mentem aptam percipiendis æternisque bonis sponte ad cœlestia ferri; perque viam ad Christum quam fecerit ipsa venire. Hinc multa hominem recti assuetudine firmam posse repugnare adversis, nec cedere pœnis, quas superandæ animæ per carnem admoverit hostis. Auxilio abscedente Dei; qui deserat apte utiliterque suos, ut de certamine agonis quæsitas referant palmas : ne nulla piorum sint merita, et veræ priventur laudis honore : si quod naturæ sensu noluntque voluntque, præceptisque tenent legalibus insinuatum, divini auxilii manus hoc operetur in illis.* Prosper, pag. 178.

tent point de récompense, et que la doctrine opposée à la leur entretenait la paresse et la lâcheté. Saint Prosper traite cette imagination d'impie, et dit qu'elle ne peut avoir d'autre effet que de nous priver de la justice, de la vertu et de Dieu même, et d'empêcher que les aveugles n'aperçoivent la lumière, que les malades ne recouvrent la santé, et que les morts ne soient ressuscités par l'Esprit de vie. « Pour nous, ajoute-t-il, nous nous faisons gloire de n'être que des ruisseaux de ces sources inépuisables de tous les biens, et ne mettons point notre espérance en l'homme qui n'est qu'une herbe passagère dont la fleur paraît et tombe presque au même instant. Pourquoi rougirions-nous, dans cette vallée de larmes [1], de recevoir de Dieu notre force et de n'avoir en nous que le moins qu'il nous sera possible des œuvres de l'homme mortel, puisqu'elles ne sont que péchés et qu'il remplit de peine et de misère notre libre arbitre, qui se porte au mal quand il est seul? Il n'est pas moins vrai que lorsque notre esprit forme des désirs et que nous faisons des actions saintes, nous agissons librement, mais par une liberté [2] qui a été rachetée et délivrée par le Rédempteur, par une liberté qui est tellement animée par la grâce de Jésus-Christ, que c'est par elle qu'elle court dans la voie de Dieu, qu'elle se réjouit dans le bien, qu'elle souffre les maux, qu'elle évite les périls, qu'elle choisit ce qui lui est avantageux, qu'elle l'exécute avec ardeur, qu'elle croit, qu'elle espère, qu'elle aime, qu'elle se purifie et se sanctifie tous les jours de plus en plus. C'est en vain, continue-t-il, que les semi-pélagiens s'efforcent de persuader que c'est rendre les hommes lâches et paresseux, que c'est éteindre toute l'ardeur et l'affection avec laquelle ils se portent au bien, et les jeter dans l'oisiveté et la négligence, que de soutenir que tout ce qu'il y a de bon dans les saints vient de Dieu, et que toute leur sainteté et toute leur force ne subsiste que par son esprit et par sa grâce. C'est en vain qu'ils font cette plainte, comme si la volonté de l'homme ne devait rien faire, si l'assistance de Dieu fait tout dans l'homme; car que peut notre âme sans Dieu, sinon s'éloigner de Dieu? Que fait-elle autre chose lorsqu'elle marche seule et qu'elle se conduit elle-même, que de s'égarer en mille détours, que de se lasser dans des chemins perdus, et de se jeter dans des précipices, si Dieu n'a soin, par sa miséricorde infinie, de la secourir et de la ramener, la voyant toute abattue et toute languissante, s'il ne la fortifie peu à peu et ne la soutient, s'il ne la conserve sans cesse et s'il ne l'orne de ses dons et de ses grâces? C'est par cette assistance divine que nous marcherons en courant dans la droite voie, que nos yeux seront vraiment éclairés, que notre liberté sera vraiment libre, notre sagesse vraiment sage, notre justice vraiment juste, notre vertu vraiment forte, notre volonté vraiment sainte. »

Remarque sur les actions des infidèles.

12. Voilà ce que contient le poème de saint Prosper *contre les Ingrats*, celui de tous ses ouvrages qui lui a fait le plus d'honneur et où l'on voit mieux la force et la beauté de son génie. Il y a deux endroits qui peuvent d'abord faire quelque peine : l'un, que nous venons de rapporter, où il dit que les œuvres de l'homme mortel ne sont que péchés, quand il agit sans le secours de la grâce; l'autre, où il enseigne que toutes les actions [3] qui sont même bonnes de leur nature, sont des péchés si elles ne naissent de la semence d'une foi véritable. Mais on voit, par ce qu'il dit ensuite, qu'il ne regarde comme mauvaises les actions qui sont bonnes de leur nature, que parce que, ordinairement, celui qui les fait s'en glorifie en lui-même et non pas dans le Seigneur; ce qui arrive surtout dans les infidèles qui ne connaissent point Dieu.

Epigrammes de saint Prosper, pag. 191.

13. On a mis à la suite du poème *contre les Ingrats,* trois épigrammes, soit à cause de l'affinité de la matière, soit parce qu'elles furent faites quelque temps après. Les deux premières sont contre un inconnu qui avait osé décrier saint Augustin; elles sont attribuées, dans tous les manuscrits comme dans tous les imprimés, à saint Prosper; mais on ne sait pas bien qui est cet inconnu que saint Prosper y attaque. Les uns ont cru que c'était Vincent de Lérins, d'autres Cassien. Rien de moins assuré. Celui contre qui est faite la première épigramme avait composé exprès un ouvrage pour combattre saint Augustin, et trouver, en le combattant, un champ pour

[1] *Cur pudet hac etiam fletus in valle potentes esse Deo, minimumque operis mortalis habere quod non est nisi peccatum quo discrucietur libertas, ad quam solam male gesta recurrunt?* Prosper, pag. 186.

[2] *Libertate agimus, sed libertate redempta.* Prosper, pag. 187.

[3] *Omne etenim probitatis opus nisi semine veræ exoritur fidei, peccatum est, inque reatum vertitur, et sterilis cumulat sibi gloria pœnam.* Pag. 147.

exercer son esprit et son éloquence. Nous ne voyons pas que Vincent ou Cassien aient entrepris rien de semblable. Il paraît, par ce que saint Prosper dit de l'écrit de ce calomniateur, qu'il y défendait la liberté de l'homme aux dépens de la grâce de Jésus-Christ, et que, quoiqu'il rejetât le nom des pélagiens et qu'il condamnât de paroles leur
Pag. 194. hérésie, il pensait comme eux. C'est pourquoi ce père, pour l'en détourner, le prie [1] de considérer que le Siége Apostolique avait frappé ces hérétiques de sa foudre par toute la terre. Il n'est pas clair si la seconde épigramme est contre le même que la première; ce qui est certain, c'est qu'il avait aussi composé un écrit pour rabaisser l'estime que l'on avait pour saint Augustin, mais qu'il ne l'avait pas encore rendu public. Saint Prosper, qui sans doute en avait eu connaissance, le presse de faire éclore ce fruit misérable de son esprit, afin qu'on pût le réfuter, soit qu'il y formât une nouvelle hérésie, ou qu'il y renouvelât les anciennes. Il ne doutait pas que cet inconnu, quel qu'il fût, n'eût été nourri de la doctrine de Pélage, soit par Pélage même, soit par Julien d'Eclane. La troisième, qui est intitulée : *Epitaphe des hérésies de Nestorius et de Pélage*, fut écrite après la mort de saint Augustin, au lieu qu'il vivait encore lorsque saint Prosper composa les deux premières. Il y en a qui ont contesté cette épitaphe à saint Prosper, ne concevant pas comment il avait avancé que l'hérésie de Nestorius était tout ensemble la fille et la mère de l'hérésie de Pélage. Mais on trouve des expressions à peu près semblables dans saint Léon et dans Cassien. Pour bien entendre ce qu'il dit dans cette épitaphe, il faut se souvenir qu'il y avait deux articles différents dans l'hérésie de Nestorius. Celui-ci disait d'abord que l'union de la nature divine avec la nature humaine, dans Jésus-Christ, s'était faite par la seule inhabitation, de la manière que Dieu est dans ses saints, et non pas en unité de personne; en sorte que, selon lui, il y avait en Jésus-Christ deux personnes, de même que deux natures, et le Fils de Dieu était autre que le fils de Marie. Il disait, en second lieu, que cette union ne s'était point faite dès le moment que Jésus-Christ avait été conçu dans le sein de sa mère, mais qu'il avait mérité de devenir Dieu par ses propres vertus et ses propres œuvres. C'est surtout ce dernier article que saint Prosper combat dans cette épitaphe; il y remarque que l'hérésie de Nestorius avait été condamnée et renversée par les seuls anathèmes d'un seul concile : c'était celui d'Ephèse, où l'hérésie de Pélage fut aussi condamnée avec ses sectateurs; mais que cette dernière hérésie ayant essayé de reprendre naissance par le ministère de Julien d'Eclane, elle avait été condamnée deux fois, savoir : par le jugement du Saint-Siége et par les synodes d'Afrique et de Palestine, ensuite par le concile général d'Ephèse, où elle fut une seconde fois proscrite avec l'hérésie de Nestorius.

§ III.

Des réponses aux objections des Gaulois.

1. L'approbation que les souverains pontifes avaient donnée à la doctrine de saint Augustin sur la grâce, et la manière dont saint Prosper en avait pris la défense dans son poème *contre les Ingrats*, ne furent point capables d'arrêter ceux qui s'étaient déclarés ennemis de cette doctrine. Quelques prêtres gaulois continuèrent à la décrier, prétendant que saint Augustin soutenait que Dieu prédestinait les réprouvés au péché, de même qu'à la condamnation où ils étaient engagés par le péché originel. Ils firent une liste des erreurs qu'ils croyaient avoir trouvées dans ses écrits, et la partagèrent en quinze articles, que saint Prosper se propose comme autant d'objections à résoudre. Il ne dit pas qui étaient ces prêtres gaulois, soit qu'il ne les connût point, soit qu'il voulût ménager leur réputation; mais on ne doute pas qu'ils ne fussent de Marseille et du nombre de ceux qui ne pouvaient voir sans envie la grande réputation que saint Augustin s'était faite. Ce saint évêque était mort alors [2], puisque saint Prosper l'appelle de sainte mémoire : ainsi il peut avoir répondu aux objections des Gaulois, vers l'an 431.

Répon[ses] aux obje[c]tions des Ga[u]lois, vers l'[an] 431.

2. Les Gaulois objectaient que la prédestination de Dieu introduisait une espèce de fatale nécessité qui, obligeant les hommes à

Analyse [des] réponse[s]. Objection [Ire], pag. 206.

[1] *Verte gradum, fuge perniciem; stratosque rebelles oris apostolici fulmine ubique vide.* Prosper, *Epigram. in obtrect. S. August.*, pag. 191.

[1] *Doctrinam quam sanctæ memoriæ Augustinus episcopus, contra pelagianos asseruit, quibusdam visum est reprehendere.* Prosper, præfat. *Responsionum ad Gallos*, pag. 203.

pécher, les damnait infailliblement. Saint Prosper répond qu'il n'y a point de catholiques qui ne reconnaissent la prédestination de Dieu ; mais que pas un ne dit qu'il y ait une nécessité fatale de faire le mal, et qu'il y en a même plusieurs qui ne sont point chrétiens, qui rejettent cette fatalité. Assurément, ajoute-t-il, le péché donne la mort, mais Dieu ne contraint personne au péché; la prédestination n'est pas non plus la cause du péché, ni même de la pente que nous avons au mal, et cette pente vient de la prévarication du premier homme, dont personne n'est délivré que par la grâce de Jésus-Christ, préparée et prédestinée par Dieu dans son conseil éternel, avant la création du monde.

[Objection 2, pag. 206.] 3. Ils disaient que la grâce que nous recevons dans le baptême n'effaçait pas le péché originel dans ceux qui ne sont point du nombre des prédestinés à la vie. « Tout homme, répond saint Prosper, qui, croyant au Père, au Fils et au Saint-Esprit, est régénéré dans le baptême, reçoit la rémission des péchés qu'il a commis par sa propre volonté et par sa propre action, de même que celle du péché originel qu'il a contracté par sa naissance ; mais s'il retombe dans le péché après le baptême, et s'il meurt dans le péché, il sera damné pour les péchés qui ont suivi son baptême; ce que Dieu ayant connu de toute éternité, il est hors de doute qu'il n'a jamais choisi ni prédestiné cet homme pour le salut. »

[3, pag. 207] 4. Les Gaulois ajoutaient qu'il ne sert de rien à ceux qui ne sont point prédestinés à la vie, de vivre saintement, quand même ils auraient été baptisés, puisqu'ils sont réservés en ce monde jusqu'à ce qu'ils tombent dans le péché, et qu'ils ne seront retirés de cette vie que lorsqu'il leur arrivera de tomber dans quelques crimes. Saint Prosper répond qu'on ne peut douter [1] que plusieurs de ceux qui ne sont point prédestinés pour être enfants de Dieu et cohéritiers de Jésus-Christ, ne passent de la foi à l'impiété, et de la justice à l'iniquité, mais que ces personnes ne tombent pas dans le crime précisément à cause qu'ils ne sont pas du nombre des prédestinés ; qu'au contraire, ils ne sont pas de ce nombre, parce que Dieu a prévu qu'ils tomberaient dans le crime, et qu'ainsi la prédestination ne leur impose aucune nécessité de pécher ni de périr. Il ajoute que si Dieu ne les a pas enlevés de ce monde dans le temps qu'ils étaient dans la vraie foi et qu'ils avaient des mœurs pures, cela doit être renvoyé aux jugements de Dieu, qui peuvent bien être secrets, mais non pas injustes. Ceux qui tombent ne sont pas abandonnés de Dieu afin qu'ils tombent : mais ils l'ont laissé et ont été laissés; ils sont changés de bien en mal par leur propre volonté.

5. Tous les hommes, disaient les Gaulois, ne sont pas appelés à la grâce. « Dieu y appelle, répond saint Prosper, tous ceux à qui l'Evangile a été prêché et annoncé, quand même ils n'obéiraient pas ; mais on peut dire que tous les hommes ne sont point appelés à la grâce, puisqu'il y a des peuples à qui l'Evangile n'a point encore été prêché, et que tant de milliers d'enfants sont morts sans baptême. » [Objection 4, pag. 208.]

6. Ils objectaient encore que tous ceux qui sont appelés ne le sont point également, mais que les uns le sont pour croire, et d'autres pour ne pas croire. Saint Prosper répond que si, par la vocation, on entend autre chose que la prédication de l'Evangile, il n'est pas vrai de dire que les uns sont appelés différemment des autres, puisque c'est le même Evangile que l'on prêche partout, et qu'il n'y a qu'un Dieu, qu'une foi, qu'un baptême, qu'une même promesse. Mais que si l'on considère l'effet que produit la prédication de cet Evangile dans les cœurs, il est vrai de dire que son effet est différent dans ceux dont il ne frappe que les oreilles extérieures, et différent dans ceux à qui Dieu ouvre l'oreille intérieure, dans le cœur desquels il établit le fondement de la foi, et auxquels il inspire son amour. La prédication néanmoins à l'égard de ceux qui ne [5, pag. 209.]

[1] *A justitia ad iniquitatem, a fide ad impietatem plerosque transire non dubium est; et ad tales prædestinationem filiorum Dei et cohæredum Christi non pertinere certissimum est. Quod ergo hujusmodi in hæc prolapsi mala, sine correptione pœnitentiæ defecerunt, non ex eo necessitatem pereundi habuerunt, quia prædestinati non sunt. Sed ideo prædestinati non sunt, quia tales futuri ex voluntaria prævaricatione presciti sunt. Quod autem illos non eo tempore, quo in fide recta et bonis moribus erant, ab hac vita Deus abstulit, ad occulta ejus judicia, quæ tamen nunquam sunt injusta, referendum est... non enim relicti sunt a Deo, ut relinquerent Deum; sed reliquerunt et relecti sunt, et ex bono in malum propria voluntate mutati sunt.* Prosper, *ad Gallos,* pag. 207.

croient pas, n'est pas la cause de leur incrédulité, elle vient de leur mauvaise volonté. Quant à ceux qui croient, c'est qu'ils sont intérieurement éclairés par la grâce.

Objection 6, pag. 209.

7. Un autre chef d'accusation contre la doctrine de saint Augustin était que le libre arbitre dans l'homme n'est rien, et que la prédestination de Dieu fait tout en nous, soit pour le bien, soit pour le mal. Saint Prosper dit qu'on ne peut nier que le libre arbitre ne soit comme enseveli dans les ténèbres, tant qu'il n'est point éclairé par la lumière de la foi. « En cet état, dit-il, il ne connaît pas même son mal; mais il commence de le sentir aussitôt qu'il reçoit de Dieu la première grâce, avec laquelle il peut ensuite désirer l'assistance du médecin suprême qui le doit guérir. L'homme étant donc [1] justifié reçoit un don qu'il n'avait mérité par aucun bien qu'il eût fait, afin qu'il puisse mériter par ce don-là même, et que ce qui a été commencé par la grâce de Jésus-Christ s'accroisse par le travail du libre arbitre, accompagné toujours néanmoins du secours de Dieu, sans lequel personne ne peut ni s'avancer ni persévérer dans le bien. » Ce Père traite d'impertinente l'objection des Gaulois touchant la prédestination, et dit que nous devons reconnaître que dans les bons, c'est la grâce même qui forme leur volonté pour leur faire faire le bien, au lieu que dans les méchants leur volonté destituée de la grâce se porte d'elle-même à faire le mal, sans que la prédestination impose à l'un ou à l'autre aucune nécessité.

7, pag. 210.

8. Les Gaulois disaient que la raison pour laquelle ceux qui sont régénérés et à qui Dieu a donné la foi, l'espérance et la charité ne persévèrent pas, est qu'il ne les a pas séparés de la masse de perdition dans son décret éternel. Saint Prosper répond que l'on peut montrer par divers exemples que plusieurs de ceux qui ont été régénérés en Jésus-Christ ont abandonné la foi, mais qu'on ne peut attribuer leur chute à Dieu, et que s'il ne les a pas séparés de la masse de perdition par son décret, c'est qu'il a prévu qu'ils tomberaient dans l'apostasie par leur propre volonté; qu'il est vrai qu'ils n'ont point reçu de lui le don de la persévérance, mais qu'il ne leur devait point cette grâce.

Objection 8, pag. 211.

9. Dieu ne veut pas, disaient-ils, sauver tous les hommes : le nombre des prédestinés est fixé. Saint Prosper répond que de croire qu'il n'y ait jamais eu aucun homme que Dieu n'ait voulu sauver, c'est ne pas reconnaître la profondeur des jugements de Dieu marquée par saint Paul; dans les siècles passés, Dieu a abandonné toutes les nations à elles-mêmes, les laissant marcher selon leurs désirs, tandis qu'il choisissait Jacob, c'est-à-dire le peuple d'Israël, par une élection particulière; depuis, ceux qui, pendant plusieurs siècles, n'avaient point été le peuple chéri, sont devenus le peuple de Dieu et sont comblés aujourd'hui de ses grâces, au lieu que le peuple juif, choisi d'abord, est maintenant dans l'aveuglement; en considérant tous ces mystères et tous ces secrets, on doit convenir qu'il est impossible à l'homme de les comprendre, et qu'il lui est dangereux de les vouloir pénétrer; ce qui nous reste est de reconnaître qu'il n'y a en Dieu aucune ombre d'injustice, et de croire que nul homme, ni avant la loi ni durant la loi, n'a été justifié par une autre foi, ou par une autre grâce que par celle de Jésus-Christ.

Saint Prosper rapporte les passages de l'Ecriture touchant la volonté de Dieu de sauver tous les hommes; les promesses faites à Abraham de bénir dans sa race tous les peuples de la terre; il dit qu'elles ont été accomplies en la personne de ceux qui sont sauvés par toute la terre; que c'est en eux qu'il est vrai de dire que Dieu a attiré à soi tout le genre humain et qu'il a fait venir à soi tous les peuples, les ayant choisis dans sa prescience et les ayant prédestinés en Jésus-Christ avant la création du monde; que c'est de ces prédestinés que Jésus-Christ dit : *Tous ceux que mon Père m'a donnés viendront à moi;* que cela n'empêche point qu'on ne doive dire que Dieu a soin de tous les hommes, et qu'il n'y a personne à qui il ne se fasse entendre ou par la prédication de l'Evangile, ou par le témoignage de la loi écrite,

[1] *Justificatus itaque homo, id est ex impio pius factus, ullo præcedente bono merito, accipit donum, quo dono acquirat et meritum; ut quod in illo inchoatum est per gratiam Christi, etiam per industriam liberi augeatur arbitrii, unquam remoto adjutorio Dei fine quo proficere, nec permanere in bono quisquam potest. Prædestinationem autem Dei sive ad bonum, sive ad malum in hominibus operari, ineptissime dicitur, ut ad utrumque homines quædam necessitas videatur impellere. Cum in bonis voluntas sit intelligenda de gratia, in malis autem voluntas intelligenda sine gratia.* Prosper, *ad Gallos,* pag. 210.

ou par l'instruction et la loi antérieure de la nature ; que nous devons reconnaître en même temps que si les hommes sont infidèles, c'est par leur propre faute, et que s'ils ont la foi, c'est par un don et une faveur de Dieu, sans la grâce duquel nul ne se porte et ne s'avance vers sa grâce. « Embrassons donc, ajoute ce Père, ce qu'ont défini deux cent quatorze évêques d'Afrique [1], qui ont été suivis par toute la terre dans leur décision contre les ennemis de la grâce, et disons avec eux que la grâce de Dieu par notre Seigneur Jésus-Christ, ne nous assiste pas seulement à chaque action pour connaître le bien, mais encore pour le faire : en sorte que sans elle nous ne pouvons ni concevoir une pensée, ni dire une parole, ni former une action qui soit vraiment sainte et vraiment pieuse, et ne croyons pas que Dieu soit seulement auteur de ces dons, parce qu'il est auteur de notre nature, comme nous en ayant donné le principe lorsqu'il nous a donné l'être en nous créant. Il est vrai qu'il avait imprimé d'abord en notre nature cette puissance de faire le bien, mais nous l'avons tous perdue en celui en qui nous avons tous péché. Il est donc besoin que nous soyons renouvelés en Jésus-Christ par un second principe et une nouvelle création, afin d'être en lui un nouvel ouvrage de Dieu et une nouvelle créature, puisque c'est lui qui, ne trouvant en nous aucun bien pour mériter ses faveurs, et y trouvant beaucoup de péchés pour irriter sa justice, nous a changés de vases de colère que nous étions, en des vases de sa miséricorde et de sa bonté. »

Objection 9, pag. 213. 10. Ils disaient encore que le Sauveur n'a pas été crucifié pour la rédemption de tout le monde. Saint Prosper leur fait voir que Jésus-Christ ayant une nature semblable à la nôtre, et ne l'ayant prise que pour nous délivrer de la contagion du péché et de la misère qui nous est commune à tous dans le premier homme, on peut dire qu'en ce sens il est mort pour la rédemption de tout le monde; mais l'on [2] peut dire aussi, ajoute-t-il, qu'il n'a été crucifié que par ceux qui ont reçu le fruit de sa mort, comme il dit lui-même qu'il n'est venu que pour les brebis de la maison d'Israël qui s'étaient perdues, c'est-à-dire pour ses élus.

11. Ils objectaient que Dieu soustrait à quelques-uns la prédication de l'Evangile, de peur que, l'ayant ouï, ils ne soient sauvés. « Si l'on peut prouver, répond saint Prosper, que l'Evangile ait été prêché à tout le monde, c'est mal à propos qu'on objecte que Dieu en a soustrait la connaissance à quelques-uns. Mais s'il s'en trouve à qui l'Evangile n'ait pas été prêché, on ne peut pas dire que cela soit arrivé ainsi sans le jugement de Dieu, qu'on ne doit pas reprendre, parce qu'il est incompréhensible. » Objection 10, pag. 215.

12. Il fait voir qu'en vain les prêtres gaulois objectaient que Dieu pousse les hommes au péché par sa toute-puissance, aucun catholique n'ayant jamais dit et ne disant que Dieu pousse au péché les hommes qui vivent avec piété, ou qu'ils fassent violence à ceux qui vivent dans l'innocence, pour les détourner de leur bon propos. Ce n'est point là l'œuvre de Dieu, mais du diable, qui met sa joie dans la chute des saints. Lors donc que nous lisons que Dieu a endurci des pécheurs, qu'il les a livrés à leurs désirs, ou qu'il les a abandonnés, nous avouons qu'ils ont mérité, par leurs péchés précédents, d'être traités ainsi. C'est pourquoi nous ne nous plaignons point du jugement de Dieu, par lequel il abandonne ceux qui méritent d'être abandonnés ; et nous rendons grâce à sa miséricorde par laquelle il délivre ceux-là mêmes qui ne méritaient point d'être délivrés. 11, pag. 215.

13. Il n'y avait pas plus de fondement dans la plainte qu'ils faisaient que Dieu ôte le don de l'obéissance à quelques-uns de ceux qu'il a appelés et qui vivent bien, afin qu'ils ces- 12, pag. 216.

[1] *Cum ducentis quatuordecim sacerdotibus, quorum constitutionem contra inimicos gratiæ Dei totus mundus amplexus est veraci professione, quemadmodum ipsorum habet sermo, dicamus gratiam Dei per Jesum Christum Dominum, non solum ad cognoscendam, verum etiam ad faciendam justitiam nos per actus singulos adjuvare; ita ut sine illa nihil veræ sanctæque pietatis cogitare, dicere, agere valeamus. Neque hæc dona ita ex Deo esse opinemur, ut quia ipse naturæ nostræ auctor est per conditionem jam hæc contulisse videatur. Quia dedit quidem ab initio hanc homini facultatem, sed omnes eam in illo amisimus, in quo omnes peccavimus. Unde alia creatione alioque principio renovari in Christo egemus; in quo sumus nova creatura, et per quem nobis, nullis bonis et nullis malis meritis præcedentibus, donatur ut simus ex vasis iræ, vasa misericordiæ.* Prosper, *ad Gallos*, pag. 213.

[2] *Cum itaque rectissime dicatur Salvator pro totius mundi redemptione crucifixus, propter veram humanæ naturæ susceptionem et propter communem in primo homine omnium perditionem, potest tamen dici pro his tantum crucifixus, quibus mors ipsius profuit.* Prosper, *ad Gallos*, pag. 214.

sent d'obéir ; autrement il faudrait l'accuser de rendre le mal pour le bien : ce qui ne peut se dire sans folie et sans impiété. Dieu connaît le bien et le mal, mais il ne veut que le bien et ne pousse personne à faire le mal ; il n'a jamais non plus ôté le don de l'obéissance à quelqu'un pour ne l'avoir pas prédestiné ; mais il ne l'a pas prédestiné, parce qu'il a prévu qu'il ne persévérerait pas dans l'obéissance.

Objection 13, pag. 216. 14. Ils objectaient que Dieu a créé des hommes non pour la vie éternelle, mais pour une autre fin ; savoir, pour orner ce monde et pour l'utilité des autres. « Il n'y a, dit saint Prosper, aucune faute de la part du Créateur, si quelques-uns ne sont point participants de la vie éternelle ; il est l'auteur de la nature et non du péché que la nature contracte. Du reste, il est visible que les méchants, comme les autres, ont leur utilité, et qu'ils contribuent à la variété qui fait l'ornement du monde. N'est-ce pas par la malice des Juifs que s'est accompli le mystère de notre rédemption sur la croix ? La fureur des persécuteurs n'a-t-elle pas occasionné la couronne du martyre à une infinité de saints ? Quel est le chrétien qui, faisant attention aux ténèbres dans lesquelles vivent les impies, et à la lumière de la foi qui éclaire les fidèles, n'en soit pas plus porté à rendre grâce à Dieu, et n'apprenne par la chute de ceux qui périssent, dans quels maux notre libre arbitre nous entraînerait, si Jésus-Christ ne le secourait par sa grâce ? »

14, pag. 218. 15. Ils objectaient que ceux qui ne croient point à la prédication de l'Evangile, ne refusent de croire que parce que Dieu l'a ainsi ordonné. « Dieu, répond saint Prosper, est auteur des biens et non des maux ; sa prédestination a toujours eu pour objet ce qui est bon, savoir, ou la rétribution de la justice, ou la donation de sa grâce : ainsi l'infidélité de ceux qui ne croient pas n'est pas l'objet de la prédestination, mais de la prescience[1]. Dieu a prévu l'incrédulité de quelques-uns, il ne l'a ni ordonnée ni prédestinée. »

15, pag. 218. 16. Ils disaient que la prescience est la même chose que la prédestination. Saint Prosper convient que la prédestination ne saurait être sans la prescience ; mais il dit que la prescience peut être sans la prédestination, et il met cette différence entre l'une et l'autre, que la prédestination a pour objet le bien, et que la prescience connaît aussi le mal. Dieu donc a prédestiné et prévu tout ensemble le bien, parce qu'il le connaît et qu'il en est l'auteur ; mais il a prévu le mal sans le prédestiner, parce qu'il ne le fait pas : c'est l'ouvrage de l'homme méchant.

17. Saint Prosper, après avoir répondu à chacune des objections que les Gaulois faisaient aux disciples de saint Augustin, reprend toutes ces objections et les condamne en quinze propositions qui contiennent une doctrine toute opposée. Celui-là n'est pas catholique qui dit que la prédestination est une espèce de fatalité qui nécessite les hommes à faire le mal. De même quiconque dit que la grâce du baptême n'ôte pas le péché originel à ceux qui ne sont pas prédestinés à la vie, n'est pas catholique. Celui-là ne l'est pas non plus qui dit qu'il ne sert de rien à ceux qui ne sont point prédestinés, de vivre saintement après leur baptême, et qu'ils sont réservés jusqu'à ce qu'ils tombent dans le péché, parce que Dieu ne prolonge pas la vie à un homme afin qu'il tombe ou qu'il apostasie : au contraire, la longueur de la vie est un bienfait de Dieu dont l'homme doit user pour devenir meilleur et non pas plus méchant. Celui qui dit que tous les hommes ne sont pas appelés à la grâce, ne doit pas être repris, s'il parle de ceux à qui Jésus-Christ n'a point été annoncé, car nous savons que le dessein de Dieu est que l'Evangile soit prêché par toutes les régions de la terre ; mais nous ne croyons pas qu'il y ait encore été prêché, et nous ne pouvons pas dire que les hommes soient appelés à la grâce dans les pays où l'Eglise n'engendre point encore d'enfants à Dieu. Celui qui dit que ceux qui sont appelés ne le sont pas également, et que les uns sont appelés pour croire, les autres pour ne pas croire, comme si la vocation était la cause de l'incrédulité de ceux-ci, ne dit pas bien : car quoique la foi soit un

Sentences ou propositions de saint Prosper, pag. 219 et suiv.

Première proposition.

Deuxième.

Troisième.

Quatrième.

Cinquième.

[1] *Qui præscientiam Dei in nullo ab ipsius prædestinatione discernit, quod tribuendum est Deo de bonis, hoc etiam ei de malis conatur adscribere. Sed cum bona ad largitorem cooperatoremque eorum Deum, mala autem ad voluntariam rationalis creaturæ nequitiam referenda sint, dubium non est, sine ulla temporali differentia Deum et præscisse simul et prædestinasse, quæ ipso erant auctore facienda, vel quæ malis meritis justo erant judicio retribuenda; præscisse autem tantummodo, non etiam prædestinasse, quæ non ex ipso erant causam operationis habitura. Potest itaque sine prædestinatione esse præscientia; prædestinatio autem sine præscientia esse non potest.* Prosper, *ad Gallos*, pag. 218 et 219.

don de Dieu, et qu'il dépende de la volonté de l'homme de croire, l'infidélité néanmoins vient de la seule volonté de l'homme. Celui qui dit que le libre arbitre n'est rien dans l'homme, et que c'est la prédestination qui fait tout le bien et tout le mal dans les hommes, n'est pas catholique : car la grâce ne détruit pas le libre arbitre; elle l'aide, le fortifie et le ramène de l'erreur dans le chemin de la vérité. Celui qui dit que les fidèles régénérés en Jésus-Christ ne reçoivent pas le don de la persévérance, parce qu'ils n'ont pas été séparés de la masse de perdition dans le décret éternel de Dieu, s'il entend par là que Dieu est lui-même la cause de ce qu'ils ne persévèrent pas, il a mauvaise opinion de la bonté et de la justice de Dieu, qui n'abandonne personne avant qu'il n'en soit abandonné. Celui qui dit que Dieu ne veut pas sauver tous les hommes, mais seulement un certain nombre de prédestinés, use d'une expression plus dure qu'il n'est besoin pour marquer la profondeur impénétrable de la grâce de Dieu, puisqu'il est vrai de dire [1] qu'il veut que tous les hommes soient sauvés et qu'ils viennent à la connaissance de sa vérité, accomplissant le décret de sa volonté suprême dans ceux qu'il a prédestinés après les avoir prévus dans sa prescience, qu'il a appelés après les avoir prédestinés, qu'il a justifiés après les avoir appelés, et qu'il a glorifiés après les avoir justifiés. Il n'en perd aucun de toute cette plénitude des nations et de toute la semence d'Israël, à laquelle le royaume éternel a été préparé en Jésus-Christ, avant la création du monde : car tout le monde est choisi de tout le monde, et tous les hommes sont adoptés d'entre tous les hommes. Et il est impossible que la vérité de la promesse que Dieu a faite à Abraham, en lui disant que toutes les nations seront remplies de bénédictions dans sa race, puisse être ébranlée par l'infidélité et la désobéissance de plusieurs, parce que Dieu est tout-puissant pour faire lui-même ce qu'il a promis de faire : ceux qui se sauvent étant sauvés parce que Dieu a voulu qu'ils fussent sauvés, et ceux qui se perdent périssent parce qu'eux-mêmes ont mérité de périr. Celui qui dit que Jésus-Christ n'a pas été crucifié pour la rédemption de tout le monde, ne fait pas attention à la vertu de ce sacrement, puisque le sang de Jésus-Christ est le prix de la rédemption de tout le monde. Celui qui dit que Dieu a soustrait à quelques-uns la prédication de l'Evangile, de peur qu'en croyant ils ne soient sauvés, pourrait s'appuyer sur ce qu'il est dit dans saint Matthieu, que certaines nations auraient cru en Jésus-Christ, si elles avaient été témoins de ses miracles, et que le Sauveur défendit à ses apôtres d'aller prêcher à certains peuples; mais la foi ne nous permet pas de douter que l'Eglise ne doive s'étendre à toutes les extrémités de la terre, et que cela ne doive être accompli avant la fin du monde. Celui-là mérite d'être repris, qui dit que Dieu pousse les hommes au péché par sa toute-puissance. Celui qui dit que l'obéissance est ôtée à quelqu'un de ceux qui sont appelés et qui vivent bien, afin qu'ils cessent d'obéir, pensent mal de la bonté et de la justice de Dieu, qui donne l'innocence et qui en est le gardien. Celui qui dit que Dieu a créé des hommes non pour la vie éternelle, mais pour l'ornement du siècle présent et pour l'utilité des autres, parlerait mieux en disant que Dieu n'a pas créé en vain ceux qu'il a prévu ne devoir point participer à la vie éternelle, parce que dans les méchants mêmes il y a un bien qui est la nature, et parce que Dieu est louable lorsqu'il punit les méchants. Celui qui dit que ceux qui ne croient pas à la prédication de l'Evangile, à cause que Dieu l'a ainsi ordonné, n'est pas catholique; la foi qui opère par la charité est un don de Dieu, mais l'infidélité n'est pas ordonnée de lui. Saint Prosper montre dans la quinzième proposition en quoi diffère la prédestination et la prescience, à peu près comme il fait dans la réponse à la quinzième objection des Gaulois, rapportée plus haut.

Sixième proposition. Septième. Huitième. Neuvième proposition. Dixième. Onzième. Douzième. Treizième. Quatorzième. Quinzième.

[1] *Omnes vult salvos fieri atque in agnitionem venire veritatis, et voluntatis suæ propositum in eis implet, quos præscitos prædestinavit, prædestinatos vocavit, vocatos justificavit, justificatos glorificavit : nihil amittens de plenitudine gentium et de omni semine Israel, cui præparatum est in Christo regnum æternum ante constitutionem mundi. Ex toto enim mundo totus mundus eligitur, et ex omnibus hominibus omnes homines adoptantur. Nec potest ullo modo per infidelitatem atque inobedientiam multorum, Dei promissio vacillare, dicentis ad Abraham :* In semine tuo benedicentur omnes gentes. *Quod autem promisit Deus, potens est et facere : ut et qui salvantur, ideo salvi sint, quia illos voluit Deus salvos fieri, et qui pereunt, ideo pereant, quia perire meruerunt.* Prosper, *Sentent.* 8, pag. 221.

§ IV.

Des Réponses à Vincent.

Réponse à Vincent; à quelle occasion.

Prosp., præfat. in resp. ad Vincentium, p. 227.

1. Le zèle que saint Prosper avait fait paraître dans la défense de la doctrine de saint Augustin contre les prêtres gaulois, leur fut une occasion de l'attaquer lui-même personnellement. L'un d'eux, nommé Vincent, oubliant ce qu'il devait à la charité chrétienne et fraternelle, et ne prenant pas garde qu'il ruinait sa propre réputation en voulant blesser celle des autres, fit une liste de seize propositions insoutenables, qu'il débita en public et en particulier comme les véritables sentiments de saint Prosper. Le saint pouvait couvrir de confusion son adversaire, en disant anathème aux propositions qu'il l'accusait de soutenir; mais craignant qu'il ne chicanât sur une réponse si courte, il en fit une plus étendue, faisant voir sur chaque proposition quels étaient ses véritables sentiments, afin que s'il ne pouvait faire taire son calomniateur, les lecteurs vissent du moins combien ses calomnies étaient punissables. On ne trouve rien dans cet écrit qui puisse en fixer l'époque. Quelques-uns croient que saint Prosper le composa depuis que saint Célestin eut écrit en sa faveur aux évêques des Gaules, sur ce qu'il y dit qu'il défendait la grâce par l'autorité du siége apostolique; mais cette preuve n'est pas solide. Saint Prosper cite également l'autorité de l'Eglise romaine dans sa lettre à Rufin et dans son poème *contre les Ingrats*. Si le pape saint Célestin l'eût chargé d'écrire pour la défense de la grâce, il n'eût pas manqué de le dire en termes formels. Il vaut donc mieux avouer qu'on ne sait en quel temps il répondit à Vincent. Nous avouerons de même que nous ne savons qui était ce Vincent, que quelques-uns ont confondu, sans en donner de preuves, avec Vincent de Lérins. Gennade parle d'un Vincent, prêtre et gaulois; on croit que c'est le même qui assista en 439 au concile de Riez, au nom de Constantin, et que c'est ce Vincent qui répandit les seize propositions réfutées par saint Prosper.

Objection 1, pag. 230.

2. La première est conçue en ces termes : « Notre-Seigneur Jésus-Christ n'a pas souffert pour le salut et la rédemption de tous les hommes. » Saint Prosper répond qu'il est vrai de dire que Jésus-Christ est mort pour tous les hommes, puisqu'il a pris une nature commune à tous les hommes, qu'il s'est offert pour la cause de tous les hommes, et que son sang est d'un prix suffisant pour les racheter tous; que tous néanmoins n'ont pas de part à cette rédemption, mais ceux-là seulement qui, régénérés par la grâce du baptême, sont devenus les membres de Jésus-Christ. La mort de Jésus-Christ est un breuvage d'immortalité et de salut, qui a assez de force pour rendre la santé à tous les hommes; mais s'il n'est pas pris, il n'est point remède.

Objection 2, pag. 231.

3. La seconde proposition porte que Dieu ne veut pas sauver tous les hommes, quand même ils voudraient être sauvés. Saint Prosper répond que l'on doit croire sincèrement et dire que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, puisque l'apôtre veut que l'on prie dans toutes les Eglises pour tous les hommes, quoiqu'il y en ait qui ne soient pas sauvés, pour des raisons qui ne sont connues que de Dieu seul; que ceux qui périssent, périssent par leur faute, et que ceux qui sont sauvés le sont par la grâce de Dieu.

3, pag. 231.

4. Vincent objectait en troisième lieu que Dieu crée la plus grande partie du genre humain pour la perdre éternellement. « La naissance [1] des hommes, répond saint Prosper, est un bienfait du Créateur; leur perte est la peine de leurs crimes. Tous ont péché dans Adam, en qui la nature humaine a premièrement été formée, et ils ont tous été enveloppés dans la même sentence dont tout son péché a été suivi. Le lien qui les lie tous, quoiqu'ils n'aient point de péchés propres, ne peut être rompu, s'ils ne renaissent par le Saint-Esprit dans le sacrement de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ, c'est-à-dire dans le baptême. Il y a donc de l'impiété et de l'ignorance de ne pas distinguer le vice de la nature de l'auteur même de la nature. Il crée les hommes, non pour être damnés, mais pour être hommes, ne

[1] *Ut nascantur homines Conditoris est beneficium, ut autem pereant prævaricatoris est meritum, in Adam : quippe in quo omnium hominum præformata natura est, omnes peccaverunt, eademque sententia, quam ille excepit, obstricti sunt. Neque ab hoc vinculo, etiamsi propriis peccatis careant, resolvuntur, nisi in sacramento mortis et resurrectionis Christi per Spiritum Sanctum renascantur.* Prosper, *ad Object.* 3 *Vincent.*, pag. 231.

refusant point son concours pour la multiplication du genre humain; mais il récompense dans plusieurs, selon le conseil de sa bonne volonté, le bien qu'il a fait en eux, et il punit dans les autres le mal qu'il n'y a pas fait.

Objection 4, pag. 232. 5. La quatrième objection est que la plus grande partie du genre humain est créée de Dieu, non pour faire la volonté de Dieu, mais celle du diable. Saint Prosper répond que la prévarication des hommes n'a point été capable de troubler l'ordre de la création, et que la créature pécheresse est soumise avec justice à la domination de celui auquel elle s'est rendue volontairement en abandonnant son véritable Seigneur; que cette servitude n'est point de l'institution de Dieu, mais la peine du péché de l'homme, dont aucun n'est délivré que par le médiateur de Dieu et des hommes, Jésus-Christ, dont la grâce toute gratuite n'est pas donnée à plusieurs à cause de leurs péchés, et qui est donnée à d'autres quoiqu'ils ne l'aient pas méritée. Il dit qu'encore qu'il soit vrai que tous les hommes aient péri en Adam, ce n'est pas une suite que Dieu crée un chacun d'eux, pour faire la volonté du diable; mais qu'on doit reconnaître que tout homme qui n'est point racheté est captif du démon, à cause de la prévarication du premier homme.

5, pag. 233. 6. Dans la cinquième objection, Vincent disait que Dieu est auteur de nos péchés, puisqu'il l'est de notre mauvaise volonté, et qu'il a créé, en nous donnant l'être, une nature qui, par son mouvement naturel, ne peut faire autre chose que pécher. Saint Prosper répond que Dieu n'est auteur d'aucun péché, mais créateur d'une nature qui, ayant la puissance de ne point pécher, a péché volontairement et s'est assujettie de sa propre volonté à celui qui l'a trompé; que ce n'est donc pas par un mouvement naturel, mais par une suite de sa servitude qu'elle vit dans le vice, jusqu'à ce qu'elle meure au péché et qu'elle vive pour Dieu : ce qui ne peut se faire sans la grâce de Dieu, parce qu'elle ne peut recouvrer que par Jésus-Christ, son libérateur, la liberté qu'elle a perdue librement.

6, pag. 233. 7. Il est dit dans le sixième que Dieu crée dans les hommes un libre arbitre tel qu'est celui des démons, qui, de son propre mouvement, ne veut ni ne peut vouloir que le mal. Cette objection contient deux parties : l'une, que le libre arbitre laissé à lui-même ne peut que pécher; et l'autre, que c'est Dieu qui l'a rendu tel. Saint Prosper demeure d'accord de la première, mais il nie la seconde, et dit qu'il y a cette différence entre la malice des hommes et celle des démons, que les hommes, quelque perdus qu'ils puissent être, peuvent encore être réconciliés avec Dieu s'il leur fait miséricorde; au lieu que les démons ne peuvent jamais se convertir, et que comme ce n'est point Dieu qui a donné aux anges rebelles cette volonté orgueilleuse par laquelle ils ont abandonné la vérité, il n'a point non plus inspiré aux hommes cette affection vicieuse et corrompue par laquelle ils imitent les démons.

8. Les quatre objections suivantes roulent sur la même matière, savoir, que Dieu ne veut pas le salut de la plus grande partie des hommes, ni même que la plupart aient la volonté d'être sauvés. Saint Prosper répond que ceux-là ne peuvent être sauvés qui ne veulent pas l'être; mais que ce n'est point Dieu qui fait qu'ils ne le veulent pas, puisqu'au contraire c'est lui qui, selon le Psalmiste, relève ceux qui tombent, et qu'il n'abandonne personne dont il n'ait été abandonné auparavant; que la prédestination de Dieu ne concourt en aucune manière à la chute des pécheurs, et que si les hommes péchaient par la volonté de Dieu, il n'y aurait point de jugement où ils dussent rendre compte de leurs actions, et que tout ce que l'on peut rapporter à la prédestination regarde, ou la rétribution de la justice, ou la collation gratuite de la grâce. Objections 7, 8, 9, 10, pag. 234.

9. La prédestination fait encore le sujet des autres objections de Vincent. Elles se réduisent à dire que si Dieu a prédestiné les uns au salut et les autres à la damnation, cette prédestination est la cause de tout le mal que font les pécheurs, et de ce que tous les hommes qui sont prédestinés pour la damnation, ne peuvent l'éviter quoi qu'ils fassent. La réponse de saint Prosper est, que la prédestination de Dieu n'est cause de la chute de personne, et qu'elle est au contraire la cause de la persévérance de plusieurs; que, quoique Dieu sache de toute éternité ce qu'il doit rendre au mérite d'un chacun, cette connaissance ne met personne dans la nécessité ou dans la volonté de pécher; que ceux qui abandonnent la justice, se jettent dans le précipice par leur propre libre arbitre; que ceux qui vivent dans la 12, 13, 14, 15, 16, pag. 236.

piété et qui y persévèrent, le font par le secours de la grâce de Dieu; que comme il n'est pas possible [1] de savoir pourquoi il accorde à l'un la persévérance tandis qu'il la refuse à l'autre, il n'est pas permis non plus de le rechercher, puisqu'il suffit de savoir que c'est de lui que l'on tient la persévérance et qu'il n'est point la cause de ce que l'on tombe. « Dieu [2], ajoute ce Père, n'ôte à personne le moyen de se corriger, et il ne dépouille personne de la possibilité de faire le bien. Celui qui s'éloigne de Dieu, s'ôte à lui-même le vouloir du bien et le pouvoir de le faire. Ce n'est donc pas une conséquence que parce que Dieu ne donne pas à quelques-uns la pénitence, il leur ôte aussi le désir de la faire, ni qu'il terrasse ceux qu'il ne relève pas. Il y a bien de la différence entre pousser un innocent à faire le crime, ce qui est éloigné de Dieu, et entre ne pas donner à un coupable la peine qu'il mérite par son péché. » Saint Prosper fait voir que lorsque ceux qui ne sont pas du nombre des prédestinés, disent dans l'Oraison Dominicale : *Que votre volonté soit faite,* ils ne demandent pas à Dieu de les laisser tomber et périr éternellement, comme le disait Vincent; mais que sa volonté à l'égard des bons et des méchants soit accomplie, en sorte que chacun soit jugé suivant ses mérites.

§ V.

Des Réponses aux prêtres de Gênes.

Réponses aux prêtres de Gênes, après l'an 430. A quelle occasion.

1. Ce fut aussi après la mort de saint Augustin que deux prêtres de la ville de Gênes en Italie, l'un nommé Camille, l'autre Théodore, envoyèrent à saint Prosper quelques propositions tirées du livre *de la Prédestination des Saints* et de celui *de la Persévérance,* pour le prier de leur en donner le vrai sens, croyant ne le pas bien prendre eux-mêmes. Il paraît dans leurs demandes autant de bonne foi que d'humilité; saint Prosper n'en fait pas moins paraître dans l'éclaircissement qu'il leur donne sur les difficultés proposées.

Analyse de ces réponses, pag. 242.

Pourquoi saint Augustin a changé de sentiment sur la grâce. Augustin. lib. I de Prædestin. cap. III et V.

2. Il leur fait d'abord remarquer que les trois premières propositions n'avaient d'obscurité que parce qu'elles étaient détachées du corps de l'ouvrage, et que pour les bien entendre, il fallait faire attention à ce qui précède et à ce qui suit. Il dit ensuite qu'en ces endroits saint Augustin répond à ceux qui lui reprochaient d'avoir changé de sentiment au sujet de la grâce; que, dans les commencements de sa conversion, il croyait que la foi, par laquelle nous sommes chrétiens, n'était pas un don de Dieu, mais que nous l'avions de nous-mêmes et par les forces de notre libre arbitre; qu'ensuite il avait enseigné que la foi est un don de Dieu, et que c'est d'elle qu'il est dit dans saint Paul : *Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu?* Il leur paraissait que saint Augustin pensait mieux lorsqu'il se convertit, qu'il ne pensa depuis, et que c'est mal à propos que, sur la fin de ses jours, il rapportait à la prédestination de Dieu l'élection de Jacob, que longtemps auparavant il regardait comme une suite de la prescience. « C'est, dit saint Prosper, pour répondre à cette objection, que saint Augustin avoue, dans son livre *de la Prédestination,* et dans le second de ses *Rétractations,* qu'il avait été dans l'erreur au sujet de la grâce avant son épiscopat; mais que, consulté depuis par le saint évêque de Milan, Simplicien, sur l'élection de Jacob et la réprobation d'Esaü, il avait examiné cette question avec beaucoup de soin et d'exactitude, et reconnu certainement que l'élection de la grâce n'est précédée d'aucun mérite humain, et que la foi, qui est le principe de tous les mérites est un don de Dieu, parce qu'autrement la grâce ne serait plus grâce, si elle était précédée de quelque action en vertu de laquelle elle fût donnée. » Pour appuyer cette doctrine, saint Prosper fait voir qu'Adam, par son péché, a perdu la foi, que nous l'avons tous perdue en lui, et que nous ne pouvons la recouvrer que par la grâce.

II Cor. IV, 7.

C'est Dieu qui fait vouloir les uns, et qui ne fait pas vouloir les autres, pag. 245. August. lib. I de prædestin. cap. V.

3. Les prêtres de Gênes demandaient encore l'éclaircissement de ces paroles de saint Augustin : « C'est à la liberté et à la volonté de l'homme à croire ou ne croire pas; mais c'est le Seigneur qui prépare la volonté dans les élus. » A ces paroles que ces deux prêtres citaient du livre *de la Prédestination,* saint Prosper en ajoute beaucoup d'autres

[1] *Cur autem illum retineat, illum non retineat, nec possibile est comprehendere, nec licitum investigare, cum scire sufficiat, et ab illo esse quod stat, et non ab illo esse quod ruitur.* Prosper, *ad Object.* 14 *Vincent.*, pag. 238.

[2] *Nemini autem Deus correctionis adimit viam, nec quemquam boni possibilitate dispoliat. Quia qui se a Deo avertit, ipse et velle quod bonum est, et posse sibi sustulit.* Prosper, *ad Object.* 15 *Vincent.*, pag. 238.

qui donnent du jour à la pensée de saint Augustin par la liaison de tout son discours. Après quoi il dit : « Un homme qui a de la piété et qui se souvient qu'il est catholique, peut-il être blessé de ces paroles ? Le sage a-t-il avancé faux lorsqu'il nous a assuré que c'est par le Seigneur que notre volonté est préparée ? L'apôtre nous a-t-il trompé lorsqu'il nous a dit que les enfants de Dieu sont ceux qui sont poussés par l'Esprit de Dieu ? Est-ce la nature qui distingue l'homme d'avec l'homme, ou n'est-ce pas plutôt la grâce qui distingue le fidèle d'avec l'infidèle ? Y a-t-il quelqu'un qui prétende avoir quelque chose qu'il n'ait pas reçu, ou qui puisse se glorifier de ce qu'il a reçu, comme s'il lui était propre et lui venait de lui-même, étant certain qu'il n'aurait jamais ce qu'il a, s'il ne l'avait reçu de Dieu? Peut-on douter que lorsqu'on prêche l'Evangile, les uns croient parce qu'ils veulent croire, et les autres ne croient pas parce qu'ils ne veulent pas croire? Mais parce qu'il est certain que Dieu ouvre le cœur des uns et qu'il n'ouvre pas le cœur des autres, on doit distinguer en ces rencontres les effets de la miséricorde de Dieu sur les uns, d'avec les effets de sa justice sur les autres. » Saint Prosper fait voir que saint Augustin prouve cette doctrine par plusieurs passages tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, et conclut qu'on ne peut la rejeter sans donner dans l'hérésie de Pélage. Car s'il est vrai, dit-il, comme le soutenait cet ennemi de la grâce, que les hommes méritent aussi bien les dons de Dieu comme ils méritent les effets de sa colère et de sa justice, il s'ensuit visiblement qu'on peut comprendre ses conseils incompréhensibles, et que les raisons de sa volonté divine ne sont point cachées ni inconnues.

Proverb. VI, 8. — Rom. VIII, 14.

La foi, dans son commencement est un don de Dieu comme dans sa perfection, pag. 247. Augustin. lib. I de Prædestin. cap. VIII.

4. Un autre endroit du livre *de la Prédestination,* qui faisait peine aux prêtres de Gênes, est celui-ci : « La foi, dans son commencement et dans sa perfection, est un don de Dieu, et nul ne peut douter que ce don ne soit accordé aux uns et refusé aux autres, à moins qu'ils ne veulent combattre ouvertement les paroles claires de la divine Ecriture. » Saint Prosper dit que parler autrement que fait ici saint Augustin, c'est dire que l'on tient de soi-même la foi par laquelle on est justifié, et que l'on a par soi-même et par la force de la nature, le bien dont le juste vit. « Or, ajoute-t-il, si la foi n'est pas un don de Dieu, c'est en vain que l'Eglise prie pour ceux qui ne croient pas afin qu'ils croient ; et il suffit d'employer envers les infidèles l'instruction de la loi, dont toutefois l'apôtre dit : *Si la loi produit la justice, c'est inutilement que Jésus-Christ est mort.* C'est encore en vain que l'apôtre rend grâce à Dieu pour ceux qui ont reçu l'Evangile, puisque, selon les pélagiens, la foi par laquelle ils l'ont reçu n'est pas l'effet du don et de la grâce de Dieu en eux, mais l'ouvrage de la seule volonté de l'homme. Enfin, c'est en vain que le même apôtre souhaite à quelques-uns des fidèles que Dieu leur donne sa paix et son amour avec la foi. Il faudra encore conclure, dans le principe des ennemis de la grâce, que la paix et la charité ne sont pas un don de Dieu, puisqu'ils le disent de la foi, qui, selon saint Paul, n'est pas moins un don de Dieu que les deux autres. Ainsi on ne peut combattre ces paroles de saint Augustin : « La foi, dans son commencement et dans sa perfection, est un don de Dieu. » Autrement il faudrait condamner aussi cet endroit de l'épître aux Ephésiens : *Vous avez été sauvés par la foi, et cela ne vient pas de vous; c'est un don de Dieu, qui n'est pas mérité par les œuvres, afin que personne ne s'élève dans soi-même.* Quant à ce qu'ajoute saint Augustin, que la foi est donnée aux uns et refusée aux autres, c'est une vérité que l'on ne peut contester, puisqu'il est visible qu'il y en a qui croient, d'autres qui ne croient pas, et que, selon l'apôtre, *la foi n'est pas commune à tous :* d'où il suit que comme tous ceux qui ont la foi, l'ont reçue de Dieu, tous ceux aussi qui ne l'ont pas ne l'ont point reçue. »

Ephes. II, 8. — I Thess.

La grâce n'est pas donnée à tous, pag. 248. Augustin. lib. I de Prædestin. cap. VIII.

5. Saint Augustin dit encore dans son livre *de la Prédestination*, que tous les hommes ayant été précipités par le péché d'un seul dans une condamnation très-juste, nul ne pourrait se plaindre avec justice de Dieu, quand même il ne délivrerait aucun homme de cette ruine générale de la nature; que c'est donc par une grâce que Dieu en délivre plusieurs qui reconnaissent la peine qui leur était due par l'état misérable de ceux qui n'en sont point délivrés, et que si l'on demande pourquoi Dieu délivre l'un et ne délivre pas l'autre, on doit répondre avec saint Paul que c'est en cela, proprement, que ses jugements sont impénétrables. Saint Prosper confirme cette doctrine en montrant que si la grâce était donnée à tout le monde, les jugements de Dieu, à l'égard du choix des élus, ne seraient point impénétrables, et que

l'homme aurait lieu de se glorifier dans lui-même, et non pas dans le Seigneur, s'étant rendu digne par ses mérites que Dieu le choisît, comme les autres ont mérité par leur propre faute de périr éternellement. « Mais à Dieu ne plaise, ajoute-t-il, qu'il nous vienne jamais à la pensée qu'aucun homme mérite par soi-même d'être délivré de la puissance des ténèbres pour passer ensuite dans le royaume du Fils de Dieu, par une adoption qui ne soit pas tant une miséricorde gratuite qu'une récompense qu'il ait méritée. Adam [1] s'est perdu par le grand crime qu'il a commis, et avec lui tous les hommes se sont perdus. Il n'y en a aucun qui, ayant été conçu dans le péché, n'ait mérité en Adam d'être condamné et de périr; et comme nous ne pouvons nous plaindre de ce que dans les siècles passés Dieu, abandonnant toutes les nations du monde, les a laissées marcher selon leurs désirs, aussi il ne nous resterait aucun sujet d'une plainte légitime, si la grâce n'étant point encore donnée non plus qu'alors, Dieu nous laissait périr avec tous ces peuples avec qui nous avons une cause commune, étant, comme eux, sortis d'une race corrompue. Mais c'est le bonheur de ces derniers temps, qu'au lieu que la grâce ne sauvait autrefois que peu d'hommes de tous ceux qui étaient répandus dans le monde, elle en sauve maintenant un nombre innombrable, non par le mérite de nos œuvres, mais par le décret de Dieu et par la grâce qui nous a été donnée en Jésus-Christ avant tous les siècles. »

Comment les méchants font la volonté de Dieu, pag. 249. Augustin. lib. I de Prædestin. cap. XVI.

6. Les prêtres de Gênes n'entendaient pas comment saint Augustin avait dit que les méchants, en faisant contre la volonté de Dieu ne laissaient pas de l'accomplir quelquefois. Saint Prosper le leur fait comprendre par l'endroit du livre des Actes cité par saint Augustin, où nous lisons que Pilate, Hérode, avec les gentils et le peuple d'Israël, s'unirent ensemble contre Jésus-Christ pour faire ce que *la puissance de Dieu et son conseil avaient ordonné devoir être fait* : d'où il paraît que Dieu se sert de la malice des pécheurs pour accomplir ses desseins, et qu'en faisant contre sa volonté, ils ne laissent pas quelquefois de l'accomplir. Mais Dieu les arrête souvent dans leurs desseins, en ne leur en laissant l'exécution qu'autant qu'elle peut être utile à ses saints, soit pour les punir de quelque faute, soit pour les éprouver.

Act. IV, 26.

Ce que c'est que la prédestination, pag. 250.

7. L'endroit du livre *du Don de la persévérance*, dont Camille et Théodore demandaient l'explication, est tiré du chapitre XIVe, où saint Augustin dit que la prédestination des saints n'est autre chose que cette connaissance éternelle et cette préparation des grâces de Dieu qui opèrent très-certainement le salut de tous ceux qui sont sauvés; qu'à l'égard des autres, on n'en peut dire autre chose, sinon qu'ils sont laissés dans la masse de perdition, par un juste jugement de Dieu, comme ceux de Tyr et de Sidon, qui eussent cru s'ils eussent vu les miracles de Jésus-Christ. Saint Prosper dit que de penser autrement, c'est dire que la foi n'est point un don de Dieu, qu'elle suit notre libre arbitre et ne le prévient pas, et que la grâce de Dieu nous est donnée selon nos mérites. Il appuie la doctrine de saint Augustin par divers passages de l'Ecriture, entre autres par celui du psaume où nous lisons que *si Dieu ne bâtit la maison, le travail de ceux qui la bâtissent est vain et inutile.* Il l'appuie encore par ce qui est dit dans l'Evangile, que ceux de Tyr et de Sidon auraient cru s'ils avaient vu les miracles de Jésus-Christ. « Car, dit-il, que pouvons-nous dire d'eux, sinon qu'il ne leur a pas été donné de croire, et qu'en conséquence, ce qui aurait pu les faire croire leur a été refusé? C'est à ceux qui sont dans une doctrine contraire à celle de la prédestination gratuite, de rendre raison de ce refus et de montrer pourquoi le Seigneur a fait des miracles chez ceux-là mêmes à qui ils ne doivent pas profiter, et pourquoi il n'en a point fait parmi les peuples qui auraient pu en profiter. Pour nous, ajoute ce Père, encore que nous ne puissions pénétrer la raison de la conduite de Dieu, ni la profondeur de ses jugements, nous savons certainement que ce qu'il a dit est vrai, et que ce qu'il a fait est juste, et que non-seulement ceux de Tyr

Psalm. CXXVI.

[1] *Magno peccato periit Adam, et in illo omnes perierunt. Quia omni homini damnata nativitate genito, hoc in Adam debetur ut pereat, et sicut non possumus conqueri de eo quod in præteritis sæculis dimisit omnes gentes ingredi vias suas; ita justam non haberemus querelam, si cum eis, cum quibus nobis fuit causa communis, cessante adhuc gratia, periremus. Quæ tamen sicut tunc de omni mundo eruit paucos; ita nunc de universo genere hominum salvat innumeros; non secundum opera nostra, sed secundum suum propositum et gratiam quæ data est nobis in Christo Jesu, ante tempora æterna.* Prosper, *Resp. ad Genuenses*, pag. 249.

et de Sidon, mais encore ceux de Corozaïn et de Bethsaïde auraient pu se convertir, si Dieu avait voulu leur en accorder la grâce. Car personne ne peut révoquer en doute ce que la Vérité dit : *Qu'aucun ne peut venir à moi, s'il ne lui est donné par mon Père.* C'est lui qui, selon l'apôtre, fait tout en tout, et s'il ne nous avait donné l'esprit de la foi, de constance, de continence, de charité, de sagesse, d'intelligence, de conseil, de force, de science, de piété et de la crainte de son saint nom, il est indubitable que nous n'aurions pas eu par nous nous-mêmes tous ces grands biens, et qu'étant joints à ceux qui n'ont pas connu le Seigneur, ou qui le connaissant, ne l'ont pas glorifié comme Dieu, nous serions encore ensevelis dans les ténèbres de la mort, sans pouvoir trouver ni aucun secours dans notre nature, ni aucune excuse dans notre ignorance, ni aucun sujet de plainte dans notre supplice.

Si l'on doit prêcher publiquement la prédestination, pag. 253.

8. Le second passage que les prêtres de Gênes avaient tiré du livre *du Don de la persévérance*, renfermait les inconvénients que les semi-pélagiens trouvaient dans la doctrine de la prédestination, si on l'enseignait publiquement dans les églises. Saint Prosper fait voir que ce n'est point saint Augustin qui parle en cet endroit, mais que c'est une objection qu'il se fait de la part des semi-pélagiens, et qu'il y répond fort au long dans le même livre, voulant toutefois qu'on prêchât au peuple la prédestination avec beaucoup de discrétion, de peur de la rendre odieuse.

§ VI.

Du Livre de la grâce de Dieu et du libre arbitre, contre le Collateur ou l'Auteur des Conférences.

Cet écrit a été composé vers l'an 432.

1. On ne peut mettre plus tôt qu'on 432 le livre de saint Prosper *contre l'Auteur des Conférences,* puisque dans le chapitre xx[e] il remarque [1] que le pape Célestin était mort, et que Sixte lui avait succédé; ce qui n'arriva qu'en cette année-là. Il semble [2] toutefois, dans le commencement de son ouvrage, dire que saint Augustin vivait encore, ce qui obligerait à le mettre en 430, au plus tard. Pour concilier ces deux endroits, quelques-uns ont cru qu'il fallait dire que saint Prosper avait écrit contre le Collateur dès l'année 430, auquel effectivement ses *Conférences* étaient rendues publiques; mais que pour certaines raisons que nous ne savons pas, il avait supprimé sa réponse jusqu'en 432, et qu'il y avait ajouté les deux derniers chapitres où il parle de la mort de saint Célestin et de l'élévation de saint Sixte au pontificat. Mais ces deux derniers chapitres ont une si grande liaison avec les précédents, qu'on doit moins les regarder comme une addition faite à un ouvrage déjà achevé, qu'une suite nécessaire. D'ailleurs, en disant dans le premier que l'Eglise combattait depuis plus de vingt ans contre les pélagiens sous la conduite de saint Augustin, cela ne veut pas dire absolument que ce saint docteur vécût encore, mais seulement que l'Eglise se servait de ses écrits même après sa mort, pour combattre les pélagiens. Ce qui fait croire que c'est là le sens des paroles de saint Prosper, c'est qu'au même endroit il appelle saint Augustin *de sainte mémoire* [3] : terme qui marque que ce saint évêque était mort alors.

Quelle en a été l'occasion.

2. Ceux que saint Prosper combat dans cet ouvrage n'étaient pas du nombre des pélagiens. Depuis plus de vingt ans que l'Eglise catholique avait attaqué ceux de cette secte, elle n'avait cessé de les vaincre, de façon qu'il ne leur était pas permis de respirer. Pour les exterminer entièrement, elle les avait frappés d'anathème, signé de la main de tous les évêques, les avait déposés de l'épiscopat, chassés de sa communion et bannis de l'Eglise comme indignes de demeurer au nombre de ses enfants. Il y attaque certaines personnes qui participaient à la grâce de Jésus-Christ, qui sont encore comme nous, dit-il, les membres de son corps, mais qui osent s'élever contre la même main et les mêmes armes qui ont soutenu la foi qui leur est commune avec nous, et qui veulent recommencer une guerre déjà terminée, et affaiblir autant qu'il était en eux les principaux remparts de l'Eglise, à l'ombre desquels elle jouissait d'une paix profonde. Comme la plupart d'entre eux étaient recommandables par leur esprit et

Prosp. contra Collatorem, cap. I, pag. 307 et seq.

[1] *Quod ne hypocritarum obtinentur insidiis, confidimus Domini protectione præstandum, ut quod operatus est in Innocentio, Zosimo, Bonifacio, Cœlestino, operetur in Christo.* Prosper, lib. *contra Collat.*, cap. 31, pag. 365.

[2] *Viginti et eo amplius anni sunt quod contra inimicos gratiæ Dei catholica acies, hujus viri ductu pugnat et vincit.* Prosper, ibid., cap. I, pag. 309.

[3] *Gratiam Dei qua christiani sumus, quidam dicere audent a sanctæ memoriæ Augustino episcopo non recte esse defensam.* Ibid., pag. 307.

qu'ils faisaient paraître beaucoup de piété dans leurs mœurs, ils attiraient à leur parti plusieurs de ceux qui n'étaient point instruits de ces matières, et jetaient le trouble dans les âmes incapables de discerner le faux d'avec le vrai. Saint Prosper, pour les vaincre plus sûrement, choisit le plus habile d'entre eux, qui, ayant déclaré leur doctrine dans un écrit public, ne pouvait être désavoué. Il ne le nomme point, se contentant d'intituler son ouvrage, *contre le Collateur*, c'est-à-dire *contre l'Auteur des Conférences*, qu'on sait être Cassien, qui vivait encore. Dans la treizième de ses *Conférences*, il enseigne que le commencement de la bonne volonté et de la foi vient quelquefois de Dieu, et quelquefois de l'homme; que l'on doit reconnaître dans nous des semences de vertus; que le libre arbitre peut être naturellement porté au bien; que quelquefois il est prévenu par la grâce, et qu'en d'autres occasions il la prévient. Saint Prosper entreprend de montrer que tous ces principes sont des conséquences du pélagianisme; qu'il suivrait de là que la grâce est donnée suivant les mérites, et que la nature humaine n'a point été blessée par le péché d'Adam. Il montre aussi que ces erreurs ont été condamnées avec celles de Pélage, dans divers conciles, par les lettres et les décrets des souverains pontifes, enfin qu'elles sont détruites jusqu'au fondement dans les écrits de saint Augustin. Afin que l'on jugeât mieux de la doctrine répandue dans cette *Conférence*, saint Prosper en rapporte les propres termes, et fait voir souvent que l'auteur ne s'accordait ni avec ses propres principes, ni avec la doctrine de l'Eglise. Gennade [1] avance que ce que saint Prosper accuse d'erreur dans le Collateur, est approuvé de l'Eglise; mais on sait que dans le concile [2] de Rome, sous Gélase, les écrits de saint Prosper furent approuvés, et qu'on y condamnât ceux du Collateur, particulièrement en ce qui regarde la grâce.

Cap. II, pag. 310.

Analyse du livre contre le Collateur. P. 311.

3. Il avance douze propositions sur cette matière dans sa treizième conférence, intitulée : *de la Protection de Dieu,* où il fait parler l'abbé Quérémon. Dans la première il établit que Dieu est le commencement non-seulement de toute bonne œuvre, mais de toute bonne pensée, et afin que l'on ne crût pas qu'il ne restât rien à faire au libre arbitre, il ajoute que c'est à nous de suivre humblement les attraits de la grâce. Saint Prosper convient qu'il n'y a rien que de catholique dans cette doctrine; mais il ne juge pas de même des autres propositions de Cassien.

Première proposition. Pag. 313.

La seconde porte que plusieurs viennent à la grâce sans la grâce, et qu'ils ont de même le désir de demander, de chercher et de frapper à la porte du père de famille, c'est-à-dire de se porter à la vertu, en sorte que Dieu, voyant en eux le commencement d'une bonne volonté, l'éclaire, la fortifie, l'excite au salut, et lui donne de l'accroissement. En cela, comme le remarque saint Prosper, le Collateur s'éloigne de ce qu'il avait dit d'abord, savoir, que le commencement de nos bonnes pensées comme de nos bonnes actions vient de Dieu; au lieu qu'il dit ici que dans plusieurs, l'un et l'autre viennent quelquefois du libre arbitre. « Docteur catholique, lui dit-il, pourquoi abandonnez-vous la cause que vous faites profession de soutenir? Pourquoi vous retirez-vous de la lumière si pure et si éclatante de la vérité, pour vous couvrir des ténèbres de l'obscurité et du mensonge? Pourquoi ne reconnaissez-vous pas que ces premiers désirs que vous admirez en ceux qui demandent, qui cherchent et qui frappent à la porte, sont des effets de la même grâce qu'ils demandent et qu'ils désirent? Vous voyez des efforts louables et des affections saintes et pieuses dans les âmes, et vous doutez si elles sont des dons de Dieu? On ne peut pas bien discerner l'impression de la grâce, lorsqu'elle reste cachée dans le fond du cœur sans qu'elle se produise au-dehors par des mouvements et des actions sensibles. Mais lorsque vous voyez un homme qui demande avec une humble prière, qui cherche avec une exacte fidélité et qui frappe à la porte avec une ardeur continuelle, comment ne connaissez-vous point, par la qualité même de ces actions si saintes, que c'est Dieu qui remue cette âme, et que c'est sa grâce qui agit en elle? Vous croyez-vous assez à couvert contre le venin si dangereux de Pélage, en voulant qu'il n'y ait que quelques-uns des prédestinés en qui le consentement à la vocation soit un don particulier de la grâce; au lieu que ce que vous accordez seulement de quelques-uns est vrai de tous les fidèles? Ainsi vous n'êtes entièrement d'accord ni avec les hérétiques, ni avec les catholiques. Ceux-là soutiennent que

Deuxième proposition. Pag. 315.

Cap. III, p. 314.

[1] Gennad., *de Viris illust.*, cap. LXXXIV.

[2] Tom. IV *Concil.*, pag. 1263 et 1265.

c'est la volonté libre de l'homme qui commence et qui prévient Dieu dans toutes les bonnes œuvres. Nous croyons nous autres, avec tous les catholiques, que c'est toujours Dieu qui commence, et que les premières pensées pour le bien naissent dans nous de l'impression de sa grâce. Pour vous, il vous a plu d'inventer une troisième opinion qui choque également les deux autres, et vous tombez, sans y penser, dans un sentiment condamné par les conciles, lorsqu'enseignant qu'il y a quelque chose de bon dans les hommes, qui précède la grâce et qui est cause que Dieu la leur donne, vous êtes convaincu par vous-même de dire que la grâce de Dieu nous est donnée selon nos mérites.»

Saint Prosper montre par ces paroles de Jésus-Christ : *Personne ne vient à moi s'il n'est entraîné par mon Père*, que c'est Dieu qui appelle l'homme et l'entraîne vers son Fils ; « non, dit-il [1], qu'il l'emporte malgré lui et contre sa volonté, mais parce qu'il le fait vouloir, au lieu qu'il ne voulait pas auparavant, et que, par une infinité de moyens secrets et ineffables, il tourne vers lui son âme qui était détournée de lui et lui résistait par son infidélité : afin que le cœur qui écoute ce maître ineffable, étant touché par un saint plaisir que Dieu forme en lui et qui le porte avec joie à lui obéir, après avoir été opprimé par la domination du péché, se relève par la liberté de la grâce. » La troisième proposition de Cassien est une suite de la précédente. Il y enseigne que l'homme est porté de lui-même à la vertu, quoiqu'il ait besoin d'être secouru de Dieu pour la mettre en pratique. Saint Prosper lui fait voir que nous avons besoin du médecin céleste non-seulement pour être guéris, mais encore pour désirer de l'être. La raison qu'il en donne est tirée de l'abîme de misère où le péché nous a jetés, qui est tel que nous trouvons du plaisir à y être enfoncés, que nous aimons nos erreurs et que nous embrassons le faux pour le vrai. Ce qui arrive jusqu'à ce que celui qui seul peut nous tirer de cet abîme et nous guérir de nos maux, nous en inspire le désir. Cassien ajoutait dans une quatrième proposition que les biens de la nature que Dieu a mis en nous lorsqu'il nous a créés étaient quelquefois le principe des bonnes volontés, que nous ne pouvions toutefois accomplir sans le secours de Dieu. Il en apportait pour preuve ce que dit saint Paul : *Je trouve en moi la volonté de faire le bien ; mais je ne trouve point le moyen de l'accomplir.* « Il est vrai, dit saint Prosper, que l'apôtre a parlé ainsi ; mais il dit aussi que *nous ne sommes pas capables de former de nous-mêmes aucune bonne pensée comme de nous-mêmes,* et que *c'est Dieu qui nous en rend capables*. Il dit encore que *c'est Dieu qui opère en nous le vouloir et le faire, selon qu'il lui plaît*. L'apôtre ne pouvant donc être contraire à lui-même, il faut reconnaître que lorsqu'il a dit qu'il trouvait en lui le vouloir, c'était par un effet de la grâce, et que dès lors il se plaisait, comme il le dit au même endroit, dans la loi de Dieu selon l'homme intérieur, mais qu'il sentait dans les membres de son corps une autre loi qui combattait contre la loi de son esprit, et que, quoiqu'il eût reçu de Dieu la volonté de faire le bien, il n'en avait pas encore reçu le pouvoir d'accomplir tout le bien qu'il souhaitait de faire. »

(Marginal notes: ...n. VI, 44. — Troisième ...position. — ...ap. IV, p. — Quatrième ...position. — Rom. VII, 18. — II Cor. III, 5. — Philip. II, 13. — Rom. VII, 22.)

4. Dans la cinquième proposition, Cassien laisse la liberté de croire ou que Dieu a pitié de nous, parce qu'il voit en nous un commencement d'une bonne volonté ; ou que cette bonne volonté est en nous parce que Dieu a pitié de nous. Pour montrer qu'on peut admettre l'un ou l'autre de ces sentiments, ou même tous les deux quoiqu'opposés, il propose l'exemple de saint Paul et de saint Matthieu, en qui on ne peut pas dire que Dieu ait trouvé un commencement de bonne volonté lorsqu'il les convertit, puisqu'ils étaient en ce moment occupés à de mauvaises actions ; et celui de Zachée et du bon larron qui, par leurs bons désirs, ont fait une espèce de violence au ciel, et prévenu par un commencement de bonne volonté, les avertissements particuliers du salut. Saint Prosper fait voir qu'en disant que le commencement des bonnes volontés ne vient pas de Dieu dans tous les hommes, c'est accuser d'erreur les saints papes Innocent et Zosime, les évêques d'Orient dans le concile de Diospolis, et ceux d'Afrique qui, soit dans divers conciles, soit dans leurs lettres, ont enseigné que c'était également un don de Dieu de savoir ce que nous devons

(Marginal note: Cinquième proposition. Cap. V, pag. 318.)

[1] *Vocatum ad Filium trahit Pater : non resistentem invitumque compellit, sed ex invito volentem facit, et quibuslibet modis infidelitatem resistentis inclinat ; ut cor audientis, obediendi in se delectatione generata ibi surgat, ubi premebatur.* Prosper, *contra Collat.*, cap. III, pag. 314.

faire et de le faire ; que, pour faire le bien comme pour le connaître, nous avions besoin à chaque action de la grâce de Dieu, en sorte que sans elle nous ne pouvons rien penser, ni dire, ni faire de bien. Il fait un crime à Cassien, qui ne pouvait ignorer ce que l'Eglise avait défini touchant la nécessité de la grâce contre les pélagiens, soit pour les bonnes œuvres, soit pour les bonnes actions, d'avoir renouvelé ces questions, en soutenant que le libre arbitre est anéanti par la force de la grâce. « Elle ne le met, dit-il, en aucun danger de périr : la volonté ne nous est point ôtée lorsque Dieu forme en elle le bon vouloir ; comme on ne peut pas dire que les enfants de Dieu perdent leur liberté lorsqu'ils sont mus de l'Esprit de Dieu, ni que ceux-là perdent toute la force de la raison et tout ce qu'il y a de saint et de louable dans les mouvements d'une charité libre et volontaire, qui reçoivent d'en haut l'esprit de sagesse et d'intelligence, l'esprit de conseil et de force, l'esprit de science et de piété, et l'esprit de la crainte du Seigneur. »

Cap. v.

Il montre ensuite que la lumière de la grâce qui éclaira saint Mathieu et saint Paul dans le moment que l'un était occupé au bureau des impôts, et l'autre animé de fureur contre l'Eglise, éclaira aussi Zachée et le bon larron; car on ne peut pas dire que Jésus-Christ qui se choisit chez Zachée un logement, n'ait point disposé son cœur à le recevoir, puisque les pharisiens murmurant de ce qu'il était descendu chez un homme de mauvaise vie, il assura non-seulement que la maison de Zachée avait reçu ce jour-là le salut, et qu'il était lui-même un enfant d'Abraham. Il ajouta encore que le Fils de l'homme était venu pour chercher et pour sauver ceux qui étaient perdus, afin que nous reconnussions qu'il avait prévenu de sa grâce celui qu'il déclarait avoir acquis le salut. Saint Prosper prouve la même chose du bon larron, et rapporte le passage de l'épître aux Corinthiens où saint Paul, parlant des opérations du Saint-Esprit, dit que *nul ne peut confesser que Jésus est le Seigneur, sinon par le Saint-Esprit*.

I Cor. xii, 3.

Sixième proposition, cap. viii, pag. 325.

5. La sixième proposition du Collateur portait que l'on devait reconnaître le même degré de force dans le libre arbitre de l'homme, que dans la grâce de Dieu, en sorte que l'un et l'autre concouraient également au salut. Saint Prosper réfute cette proposition par un grand nombre de passages de l'Ecriture qui attribuent le salut de l'homme à la grâce, et il n'oublie pas celui de l'épître aux Philippiens, où il est dit que *Dieu opère en nous le vouloir et le faire selon son bon plaisir*. Il montre ensuite que Dieu, en agissant dans nous [1], ne détruit point la volonté libre d'aucun de nous, parce que la vertu de sa grâce n'agit pas sur les volontés humaines afin qu'elles cessent d'être, mais afin qu'elles commencent à être bonnes de mauvaises qu'elles étaient, et qu'elles commencent à être fidèles d'infidèles qu'elles étaient auparavant; que ceux qui n'étaient que ténèbres deviennent une lumière dans le Seigneur; que ceux qui étaient morts, soient ressuscités; que ceux qui étaient abattus et languissants, soient relevés et guéris; et que ceux qui étaient perdus, soient tirés enfin de leur égarement. Il montre aussi par l'autorité des Ecritures divines que le commencement de la bonne volonté est l'effet de la grâce, et que c'est Dieu qui dirige nos pas pour nous faire entrer dans la voie du salut; qu'il est bien vrai que le premier homme, dans l'état d'innocence, pouvait, en n'abandonnant point le secours dont Dieu le favorisait, persévérer dans les biens qu'il avait reçus, et mériter par sa persévérance volontaire la béatitude; mais que depuis son péché le libre arbitre ne peut choisir le véritable bien sans le secours de la grâce.

Philip. ii, 12.

Septième proposition, cap. ix, pag. 330.

6. Adam, après son péché, acquit la science du mal qu'il n'avait pas, mais il ne perdit pas la science du bien qu'il avait; c'est la septième proposition du Collateur. Saint Prosper dit qu'Adam avait la science du bien lorsqu'il était juste et qu'il accomplissait avec fidélité les commandements de Dieu, mais qu'aussitôt qu'il les eut transgressés, il perdit cette connaissance, parce qu'il perdit l'innocence, et avec l'innocence la liberté, son péché l'ayant réduit à la captivité du démon. Cassien ne voulant pas non plus que le genre humain eût perdu la science du bien après la prévarication d'Adam, alléguait pour le

[1] *Hac regula nulli hominum aufertur voluntas : quia virtus gratiæ non hoc voluntatibus operatur ut non sint, sed ut ex malis bonæ, et ex infidelibus sint fideles ; et quæ in semetipsis erant tenebræ, lux efficiantur in Domino ; quod mortuum erat, vivificatur ; quod jacebat, erigitur; quod perierat, invenitur.* Prosper, lib. *contra Collat.*, cap. viii, pag. 226.

Cap x, pag. 31. Rom. II, 14. prouver l'endroit de l'épître aux Romains où l'apôtre dit que *les Gentils qui n'ont point la loi, font naturellement les choses que la loi commande, et que, n'ayant pas la loi, ils se tiennent à eux-mêmes lieu de loi.* Saint Prosper répond que saint Paul parle ou des Gentils convertis à la foi, ou de ceux qui n'avaient pas embrassé le christianisme ; que s'il parle des premiers, le Collateur ne pouvait en tirer aucun avantage pour son sentiment, étant évident que ces Gentils accomplissaient les commandements de la loi nouvelle par le secours de la grâce du médiateur. Que s'il parle des derniers, on doit entendre ce qu'il en dit de bien du réglement extérieur de leurs mœurs, n'étant pas douteux qu'il ne se trouve même dans les païens quelque reste de cette sagesse que Dieu a donnée à l'homme en le créant, et avec le secours de laquelle ils sont en état de faire même des lois pour l'utilité de la vie temporelle, pour la police des villes et la conservation de la paix parmi les peuples. Il ajoute que si l'apôtre décide si clairement, (Rom. III, 20.) quelques lignes après, que nul homme ne sera justifié devant Dieu, même par les œuvres de la loi, bien moins doit-on croire que les païens soient justifiés par leurs propres œuvres, puisque, comme il le dit au même endroit : *Tout ce qui ne se fait point selon la foi est péché ;* (Rom. XIV, 23.) et ailleurs : *Il est impossible de plaire à Dieu sans la foi.* (Hebr. XI, 6.) Ce père fait voir que nous n'avons ni le vouloir ni le pouvoir du bien que par la grâce ; et parce qu'on pouvait lui demander pourquoi Dieu nous fait des commandements que nous ne pouvons accomplir par les seules forces de notre libre arbitre, il répond : « Dieu [1] commande à (Cap. XI, pag. 334.) l'homme de suivre ses lois, afin que lui prescrivant de faire des choses dont il lui avait donné la puissance dans la première création, il reconnaisse que c'est par sa propre faute qu'il l'a perdue, et que Dieu n'est pas injuste lorsqu'il exige de lui ce qui lui est dû légitimement, quoiqu'en l'état où il est, il soit incapable de le lui rendre. Ce qui lui reste donc est d'avoir recours non à la lettre qui tue, mais à l'esprit qui vivifie, et de rechercher dans l'assistance de la grâce le pouvoir de faire le bien qu'il n'a pu trouver auparavant dans les forces de la nature. Que s'il recherche ce secours, c'est une grande miséricorde de Dieu ; et s'il ne le fait pas, c'est une juste punition de son péché. »

7. Par la huitième proposition Cassien posait pour principe qu'il ne fallait pas tellement rapporter à Dieu les mérites des saints, (Huitième proposition, pag. 334.) qu'ils n'en eussent aucun que par la grâce. Il soutenait qu'ils avaient d'eux-mêmes de bonnes pensées et de saints désirs : « ce qui paraissait, dit-il, dans David, dont Dieu approuva la (III Reg. VIII 17.) pensée qu'il avait eue de bâtir un temple au Seigneur. » Saint Prosper fait voir qu'en cet endroit comme en beaucoup d'autres, le Collateur ne s'accorde pas avec lui-même, puisqu'il avait dit dans sa première proposition que Dieu est le principe non-seulement de nos bonnes actions, mais aussi de nos bonnes pensées. Il ajoute que le passage du livre des Rois où il est parlé de la volonté que David avait eue de bâtir un temple à Dieu, ne prouve nullement qu'il ait eu ce dessein de lui-même et non par l'inspiration de Dieu ; qu'il paraît au contraire, par la manière dont (Cap. XII, p. 335.) il parle de Dieu dans le psaume CXXXI^e, que c'était par un effet de sa grâce qu'il avait eu cette volonté, comme c'était par un effet de la même grâce que Salomon l'avait accomplie. Saint Prosper soutient donc que la conversion de l'homme a Dieu pour principe, quoiqu'elle ne se fasse pas sans que lui-même y travaille. « Si un homme, dit-il, touché de honte et de regret d'avoir suivi si longtemps les vanités et les illusions du monde, commence à reconnaître que ce qu'il avait embrassé comme la lumière de la vie, n'est en effet que ténèbres, et s'il s'efforce de se retirer de ce précipice, ce changement ne vient pas de lui, quoiqu'il ne se fasse pas sans lui. Ce n'est point par sa propre vertu qu'il se porte à ces premiers commencements du salut : c'est la grâce puissante et secrète de Dieu qui agit dans lui, qui, entrant dans son âme et en rejetant la cendre des opinions terrestres et des œuvres mortes qu'elle y rencontre, allume un feu divin dans le cœur tout étouffé et tout éteint, et l'enflamme du désir de la vérité, ne s'assujettissant pas l'homme contre sa volonté et malgré lui, mais lui inspirant une affection qui lui fait aimer de lui être assujetti. Elle ne

[1] *Imperantur autem ista homini, ut ex ipso præcepto, quo ei hoc quod accepit indicitur, agnoscat id se suo vitio perdidisse; et non ideo iniquam esse exactionem, quia ad reddendum quod debet idoneus non est : sed a littera occidente confugiat ad spiritum vivificantem, et facultatem quam non invenit in natura, quærat ex gratia. Quod si facit, magna est misericordia Dei; si non facit, justa est pœna peccati.* Prosper, *contra Collat.*, cap. II, pag. 334.

l'entraîne pas sans qu'il sache ce qu'il fait ; mais elle marche devant lui et le fait suivre avec connaissance et avec plaisir. »

Neuvième proposition, pag. 338.

8. Il est dit dans la neuvième proposition que le Créateur a mis dans toute âme des semences de vertu, en sorte qu'elles sont portées naturellement à la pratiquer. Saint Prosper répond premièrement, que ces semences de vertu ont été détruites par la prévarication du premier homme, et que nous ne pouvons les avoir à moins que celui qui nous les avait données d'abord ne nous les rende. Il est resté à l'homme après le péché une âme raisonnable, qui n'est pas la vertu, mais la demeure de la vertu. Il dit en second lieu, qu'il lui paraît que l'auteur des conférences s'est laissé tromper par la vraisemblance, et qu'il s'est égaré dans ses pensées, étant ébloui par la vaine lueur des fausses vertus, s'imaginant que les impies et les infidèles ont dans eux-mêmes des biens qu'on ne peut avoir que par une grâce et un don particuliers de Dieu, parce [1] qu'il en voyait plusieurs qui faisaient profession de justice, de tempérance, de continence et d'une bonté particulière pour obliger tout le monde. « Ce n'est pas, ajoute ce père, que toutes ces choses soient absolument inutiles aux païens, puisqu'ils en reçoivent en cette vie beaucoup d'honneur et beaucoup de gloire, mais comme ils servent le diable et non pas Dieu dans ces actions, encore qu'elles soient récompensées temporellement par les vaines louanges qu'on leur donne, elles n'ont rien néanmoins de la solidité des vertus véritables et bienheureuses. Ainsi il est clair qu'il n'y a aucune vertu dans les infidèles, mais que toutes leurs œuvres (pour n'être pas rapportées à la véritable fin qui est Dieu) sont impures et corrompues, parce que la sagesse qui paraît en eux, est une sagesse non spirituelle, mais animale; non céleste, mais terrestre ; non chrétienne, mais diabolique ; qui a pour cause et pour principe, non le Père des lumières, mais le prince des ténèbres ; employant tous les biens qu'ils ont reçus de la libéralité de Dieu, pour se soumettre à la tyrannie de celui qui s'est révolté le premier contre l'empire si légitime de Dieu même. » Il prouve qu'il n'y a dans nous aucun principe des vraies vertus et des mérites avant la grâce, parce que, comme le dit l'apôtre saint Pierre, *c'est notre Seigneur qui, par sa puissance divine, nous a donné toutes les choses qui regardent la vie et la piété chrétienne, en nous faisant connaître celui qui nous a appelés par la gloire et par la vertu :* d'où il infère que tout ce qui regarde la piété est en nous, non par la nature qui est corrompue, mais par la grâce qui répare la nature. « Nous ne devons pas croire que cette nature renferme dans ses trésors les principes et comme les semences des vertus, parce qu'il se trouve beaucoup de choses louables dans les infidèles ; puisqu'encore que toutes ces actions éclatantes tirent leur origine de la nature, elles ne peuvent néanmoins être des vertus, parce qu'elles s'éloignent de l'auteur de la nature. Car comme ce qui est éclairé par la véritable lumière, est lumière : aussi ce qui est privé de la lumière n'est que nuit et ténèbres. C'est pourquoi l'apôtre nous assure que *la sagesse de ce monde n'est qu'une folie devant Dieu.* » Le Collateur avait allégué l'autorité du livre intitulé *le Pasteur,* pour montrer que l'homme a, sans la grâce, un pouvoir égal de faire le bien et le mal. Saint Prosper rejette l'autorité de ce livre, le regardant comme apocryphe, et montre par divers passages de l'Ecriture que la charité est un don de Dieu, et que c'est lui et non le libre arbitre qui ouvre le cœur pour entendre la vérité, comme il l'ouvrit à la marchande de pourpre de la ville de Thyatire.

II Petr. I, 2, 3.

I Cor. III, 1[illegible]

Act. XVI, 1[illegible]

Dixième proposition cap. XIV, pag. 344.

9. Cassien prétendait dans sa dixième proposition que Job avait vaincu le démon par ses propres forces, et non par le secours de la grâce, si ce n'est, disait-il, que Dieu ne donna point un plus grand pouvoir au tentateur, que Job n'en avait pour lui résister. Saint Prosper prouve au contraire que Job vainquit le diable par le secours de Dieu, qui fit alors dans ce saint homme ce qu'il promit de faire depuis dans ses apôtres et dans ses

[1] *Multi eorum sunt justitiæ, temperantiæ et continentiæ benevolentia sectatores : quæ omnia non frustra quidem, neque inutiliter habent, multumque ex eis in hac vita honoris et gloriæ consequuntur; sed quia in iis studiis non Deo, sed diabolo serviunt, licet habeant temporalem de vana laude mercedem, ad illam tamen beatarum virtutum non pertinent veritatem, et ita manifestissime patet in impiorum animis nullam habitare virtutem, sed omnia opera eorum immunda esse atque polluta, habentium sapientiam non spiritalem sed animalem, non cœlestem sed terrenam, non christianam sed diabolicam, non a Patre luminum, sed a principe tenebrarum; dum et ipsa quæ non haberent nisi dante Deo subdunt ei qui primus recessit a Deo.* Prosper, *contra Collat.*, cap. XIII, pag. 340.

Matth. x, 19. martyrs lorsqu'ils seraient présentés aux gouverneurs et aux rois pour rendre témoignage à la vérité. Il rapporte plusieurs passages du livre de Job, qui sont des preuves de sa foi au rédempteur, et qu'il avait recours à Dieu dans ses afflictions et dans ses tentations, comme à la source de la force et de la sagesse. D'où il conclut que ce n'était pas de lui-même, mais de Dieu, que ce saint homme espérait la victoire contre le démon. Job. xix, 25. Job. xii, 4 et 13.

Onzième proposition, cap. xvi, pag. 350. 10. Ce que Cassien avait tâché de prouver plus haut par l'exemple du centurion, comme si Jésus-Christ eût trouvé dans cet officier une foi qu'il n'y eût pas mise, d'où il formait sa onzième proposition, en disant que ce centurion n'aurait pas mérité la louange que le Sauveur lui donna, s'il n'avait trouvé en lui que ce qu'il lui avait donné. Saint Prosper renverse ce raisonnement par ces paroles de la Sagesse, qui nous apprennent que *personne n'a la vertu de continence, s'il ne l'a reçue de Dieu ;* par cet endroit de l'épître de saint Jacques : *Toute grâce excellente et tout don parfait vient d'en haut et descend du Père des lumières ;* et par ce qui est dit dans saint Jean, que *l'homme ne peut rien recevoir s'il ne lui a été donné du ciel.* Mais il montre en même temps que la grâce de Dieu n'ôte point le mérite des bonnes actions dans ceux à qui elle est donnée, comme on le voit dans l'éloge que saint Paul fait des progrès que les Corinthiens avaient faits avec le secours de cette grâce. « Je rends, dit-il, à mon Dieu des actions de grâce continuelles à cause de la grâce de Dieu, qui vous a été donnée en Jésus-Christ, et de toutes les richesses dont vous avez été comblés en lui dans tout ce qui regarde le don de la parole et de la science. » Ce père ajoute que le Collateur, en parlant ainsi, favorise les pélagiens qui enseignaient que la grâce nous est donnée selon nos mérites, et que comme il avait taxé ce sentiment d'erreur, il était conséquemment contraire à lui-même. Sapient. viii, 21. Jacob. i, 17. Joan. iii, 27. I Cor. i, 4 et 5.

Douzième proposition, cap. xviii, p. 354. 11. Il disait, dans la douzième proposition, que dans l'affaire du salut Dieu était Sauveur pour les uns, et qu'il y en avait d'autres qu'il ne faisait qu'aider et recevoir lorsqu'ils venaient à lui. Saint Prosper réfute cette doctrine par les endroits de l'Ecriture où il est dit de Jésus-Christ qu'il devait sauver son peuple en le délivrant de ses péchés ; que nul autre nom sous le ciel n'a été donné aux hommes, par lequel nous devions être sauvés, que celui de Jésus ; que personne ne peut venir à lui, s'il ne lui est donné par son Père, témoignage qui prouvait que Jésus-Christ est le Sauveur de tous les fidèles. « Nous ne sommes point, ajoute saint Prosper, troublés par les craintes frivoles et indiscrètes [1] des hommes superbes qui prétendent que notre libre arbitre est détruit, s'il est vrai que le commencement du bien dans l'âme, le progrès et la persévérance jusqu'à la fin soient des dons de Dieu. Car nous savons que la divine assistance de la grâce est l'affermissement et non pas la ruine de la volonté des hommes. Nous prions, parce que nous voulons prier ; et néanmoins, c'est Dieu, selon l'apôtre, qui envoie dans nos cœurs l'esprit de son Fils qui crie dans nous et nous fait crier à lui comme à notre Père. Nous parlons parce que nous voulons parler ; et néanmoins, si nos paroles sont véritables et saintes, ce n'est pas nous qui parlons, mais c'est l'Esprit de Dieu qui parle en nous. Nous faisons ce qui regarde notre salut, parce que nous le voulons faire ; et néanmoins c'est Dieu qui forme dans nous et le vouloir et l'action, selon l'oracle de saint Paul. Nous aimons Dieu et notre prochain, parce que nous les voulons aimer ; et néanmoins l'amour vient de Dieu, Matth. i, 21. Act. iv, 12. Joan. vi, 66.

[1] *Non enim conturbat nos superbientium inepta querimonia, qua caussantur auferri liberum arbitrium, si et principia et profectus et perseverantia in bonis usque in finem Dei dona esse dicantur. Quoniam opitulationes divinæ gratiæ, stabilimenta sunt voluntatis humanæ.* Volentes oramus : et tamen misit Deus Spiritum in corda nostra clamentem : Abba Pater, *Galat.* iv, 6. Volentes loquimur : et tamen si pium est quod loquimur, non sumus nos loquentes, sed Spiritus Patris nostri qui loquitur in nobis, *Matth.* x, 20, *et Marc.* xiii, 11. Volentes operamur salutem nostram, et tamen id ipsum velle atque operari Deus est qui operatur in nobis, *Philipp.* ii 13, *et* I *Joan.* iv, 7. Volentes diligimus Deum et proximum : et tamen charitas ex Deo est diffusa in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis, *Rom.* v, 5. *Hoc de fide, hoc de tolerantia passionum, hoc de pudicitia conjugali, hoc de continentia virginali, omnibusque virtutibus sine exceptione profitemur; quod nisi donatæ essent nobis, non invenirentur in nobis, et quod liberum arbitrium naturaliter homini inditum, maneat in natura, sed qualitate et conditione mutata per mediatorem Dei et hominum Christum Jesum : qui ipsam voluntatem ab eo quod perverse volebat, avertit, et in id quod ei bonum esset velle, convertit, ut delectatione affecta, fide mundata, spe erecta, charitate accensa, liberalem susciperet servitutem, et servilem abjiceret libertatem.* Prosper, *contra Collat.*, cap. xviii, pag. 356.

et il est répandu dans nous par le Saint-Esprit qui nous a été donné. C'est pourquoi nous croyons et nous voulons bien le protester publiquement, que la foi, que la souffrance des maux, que la continence des personnes mariées, que la chasteté des vierges, et que généralement toutes les vertus, sans en excepter aucune, sont des dons du ciel, et que Dieu ne les trouverait jamais dans notre âme, si lui-même ne les y avait formées. Nous croyons que le libre arbitre, qui est attaché inséparablement à la nature de l'homme, demeure toujours dans lui, mais qu'il change de condition et d'état par la grâce de Jésus-Christ, comme médiateur de Dieu et des hommes, lequel, détournant la volonté du mal que son dérèglement lui faisait vouloir, la retourne vers le bien suprême, pour lui faire vouloir ce qui lui est bon, afin qu'étant charmée par un saint plaisir, étant purifiée par la foi, animée par l'espérance et embrasée par la charité, elle s'engage volontairement dans une bienheureuse servitude qui la rend vraiment libre, et se retire de cette malheureuse liberté qui la rendait véritablement esclave. »

Récapitulation du livre contre le Collateur.

12. Saint Prosper, après avoir réfuté les douze propositions du Collateur, reprend en peu de mots les raisons qu'il avait données pour montrer que ces propositions, excepté la première, renferment une doctrine contraire à celle de l'Eglise, afin que le lecteur pût plus facilement remarquer les erreurs de cet écrivain et savoir la manière de les réfuter. Il donne même de suite toutes les erreurs renfermées dans ces propositions, et fait voir que l'on doit combattre les ennemis de la doctrine de saint Augustin par les mêmes armes dont on s'est servi contre les pélagiens, c'est-à-dire par l'autorité de l'Eglise qui les a condamnés, par les décrets des saints papes Innocent, Zosime, Boniface et Célestin, et par ceux des conciles de Palestine et d'Afrique. Il témoigne un grand désir que le pape Sixte, à l'imitation de ses prédécesseurs, chasse les ennemis de la grâce qui se tenaient encore cachés, comme Innocent, Zosime, Boniface et Célestin ont chassé ceux qui l'attaquaient ouvertement. Il finit son livre en disant : « Je crois avoir assez prouvé que les adversaires de saint Augustin n'ont que de vaines objections à opposer à sa doctrine, qu'ils combattent la vérité et défendent le mensonge, et que, se servant des armes d'ennemis vaincus et terrassés, pour exciter une guerre intestine, ils s'élèvent contre la parole de Dieu et contre les saints décrets de l'Eglise. Néanmoins, tant qu'ils ne seront point retranchés du corps des fidèles, il faut les tolérer, excuser leur intention plutôt que de désespérer de leur changement; il faut, dis-je, espérer que Dieu se servira des évêques, des princes de l'Eglise [1] et des juges légitimes de sa doctrine sainte, pour apaiser les troubles que l'orgueil d'un petit nombre de gens et l'ignorance de quelques autres ont excités. Pour nous, tâchons, avec la grâce de Dieu, de les supporter avec toute la tranquilité, la modération et la patience possible; de nous venger de leur haine par l'amour que nous leur porterons, d'éviter les disputes avec des personnes incapables d'entendre raison, de soutenir généreusement la vérité, sans nous commettre avec les partisans de l'erreur, et de prier continuellement celui qui s'appelle le principe de toute chose, d'être vraiment le principe de toutes nos pensées, de tous nos désirs, de toutes nos paroles et de toutes nos actions. »

Cap. XIX, p. 357.

Cap. XX, p. 361.

§ VII.

Du Commentaire sur les Psaumes, du Livre des Sentences tirées de saint Augustin, et des Epigrammes.

Commentaire de saint Prosper sur les Psaumes écrit vers l'an 434, pag. 371

1. On voit, par Notker [2], qui écrivait sur la fin du IXe siècle et au commencement du Xe, que l'on avait alors un commentaire entier de saint Prosper sur tous les Psaumes, et que ce père y avait mis une préface tirée d'une homélie de saint Basile à la louange des Psaumes. Nous n'avons plus, de ce commentaire, que ce qui regarde les cinquante et un derniers Psaumes; encore faut-il en excepter le cent septième, sur lequel saint Prosper ne donne point d'éclaircissement, disant qu'il l'avait expliqué dans les derniers versets des cinquante-sixième et cinquante-neuvième psaumes, ce qui fait une seconde preuve qu'il avait en effet expliqué tout le Psautier. Ce commentaire n'est, à proprement parler, qu'un

[1] *Quorum tamen dum adhuc non sunt a fraterna societate divisi, toleranda magis est intentio, quam desperanda correctio : ut donec Dominus per Ecclesiæ principes et legitimos judiciorum suorum ministros, hæc quæ per paucorum superbiam, et quorumdam imperitiam sunt turbata, componat.* Prosper, lib. *contra Collat.*, cap. XXII, pag, 369.

[2] Notker, *de Interpret. divin. script.*, cap. II.

abrégé de celui de saint Augustin, dont il rapporte très-souvent les propres paroles sans y rien changer; et lorsqu'il y substitue les siennes propres, il suit toujours le sens de celles de son maître. Notker dit, toutefois, que saint Prosper avait ajouté aux explications de saint Augustin celles de divers autres interprètes. Nous y trouvons quelques endroits qui ne paraissent point être de ce père; tel est le commencement du commentaire *sur le Psaume cent quarante-quatrième*, où saint Prosper réfute à dessein l'hérésie de Nestorius, établissant contre lui l'unité de personne en deux natures dans Jésus-Christ. On ne lit rien de semblable dans l'explication que saint Augustin a faite de ce psaume. Cet endroit peut servir à fixer l'époque du commentaire de saint Prosper et à le mettre après la condamnation de l'hérésie de Nestorius, c'est-à-dire vers l'an 433 ou 434. Dans l'exemplaire que Sixte de Sienne avait en main, il commençait par ces mots : « Toute la raison de la foi. » C'était apparemment le commencement d'une préface. Elle ne se trouve ni dans l'édition de Cologne, en 1630, ni dans celle de Paris, en 1711; peut-être que Sixte de Sienne a confondu cette préface avec celle du livre *des Promesses et des Prédictions*, qui commence par ces mêmes termes. Quoique saint Prosper s'applique plus au sens moral et allégorique qu'au littéral, il donne néanmoins quelquefois ce dernier, et on voit en quelques endroits, que, pour plus grande exactitude, il avait recours à divers exemplaires, et qu'il corrigeait sur les plus corrects ce qui lui paraissait de moins exact dans ceux dont il se servait ordinairement.

Livre des Sentences fait vers l'an 451, pag. 543.

2. Nous avons de lui un recueil de trois cent quatre-vingt-dix sentences, tirées des ouvrages de saint Augustin, tant de ceux qui nous restent que de ceux qui sont perdus. C'est une espèce d'abrégé de théologie qu'il s'était fait pour son propre usage, afin de se rendre plus familière la doctrine de ce père, à laquelle il était entièrement attaché; mais ce que saint Prosper n'avait fait d'abord que pour soulager sa mémoire et se rappeler en peu de mots ce qu'il avait vu avec plus d'étendue dans les ouvrages de saint Augustin, est devenu d'une grande utilité pour le public. Ceux qui ont eu les écrits entiers de ce saint docteur peuvent aisément, par la lecture de ces sentences, se rappeler les principes qu'il y établit; et ceux qui ne sont point capables de lire ses ouvrages dans l'original, ou qui en sont détournés par leur longueur, en trouvent la clef dans ces *Sentences*, et l'abrégé qu'ils y trouvent de sa doctrine est très-capable de les porter à s'en instruire plus à fond, en lisant les écrits mêmes sur lesquels cet abrégé a été fait. Le plus grand nombre de ces sentences regarde la morale de l'Évangile; mais il ne laisse pas d'y en avoir, particulièrement sur la fin du livre, où l'on peut apprendre les principaux mystères de la religion; comme elles sont exprimées avec beaucoup de précision, l'éditeur a eu soin de marquer à la marge les endroits d'où chaque sentence est tirée, afin que le lecteur y puisse recourir et voir en toute son étendue, dans saint Augustin, ce que saint Prosper ne représente qu'en très-peu de paroles. Ces *Sentences* ont été imprimées, avec quelques ouvrages de ce père, dans l'appendice du tome X^e de la nouvelle édition de saint Augustin, où l'on remarque que les uns en comptent trois cent quatre-vingt-huit, et les autres trois cent quatre-vingt-dix; différence qui ne venait alors que de ce que l'on répétait deux différents nombres, savoir : le trois cent trente-six et le trois cent trente-sept, ou le trois cent quarante et le trois cent quarante-un dans d'autres éditions; mais dans la dernière, qui est celle de Paris, en 1711, on a ajouté deux sentences trouvées depuis peu dans les manuscrits, aux trois cent quatre-vingt-huit, ce qui fait que nous en avons en tout trois cent quatre-vingt-dix; les trente-sept premières se trouvent dans le commentaire de saint Prosper *sur les Psaumes*, dont apparemment il les détacha lui-même après l'avoir composé; mais elles n'en sont pas moins de saint Augustin, dont il n'a fait qu'abréger le commentaire *sur les Psaumes*, en y ajoutant, comme nous avons dit, quelque chose des autres interprètes. Le manuscrit de la bibliothèque de M. Colbert ne compte que soixante-seize de ces sentences, avec une interprétation entière où saint Prosper est dit citoyen de Toulon. Le second concile d'Orange prit de plusieurs de ces sentences la matière de ses décrets. On en trouve aussi citées dans le commentaire *sur saint Paul*, qui porte le nom de Florus. Isidore, appelé ordinairement le Marchand, en a tiré quelque chose pour former les fausses décrétales qu'il a attribuées aux papes Zéphyrin, Calixte I, et à leurs successeurs. On met ce recueil de saint Prosper vers l'an 451, ce dont on ne donne point d'autres raisons, sinon qu'on le croit fait un peu

Oper. August., tom. X, App. p. 264.

avant les cent six épigrammes de saint Prosper, qui paraissent en effet avoir été composées vers le temps du concile de Chalcédoine, et après qu'Eutychès eut répandu ses erreurs.

Epigrammes de saint Prosper faites vers l'an 451. pag. 616.

3. Saint Prosper les combat dans les épigrammes soixante-cinq et soixante-six, montrant, contre cet hérésiarque, que le Verbe a pris un corps consubstantiel au nôtre, et que l'union de la nature divine avec la nature humaine s'est faite sans aucune confusion. Le génie et le style de saint Prosper paraissent si évidemment dans ces épigrammes, qu'on ne peut douter qu'elles ne soient de lui; elles lui sont d'ailleurs attribuées dans tous les manuscrits, comme dans les imprimés. La matière de ces épigrammes est tirée des *Sentences* dont nous venons de parler, et il y a lieu de croire que saint Prosper voulut traiter les mêmes sujets en prose et en vers, non-seulement pour exercer sa veine poétique, mais pour s'imprimer plus fortement à lui-même et aux autres les vérités de la religion, la contrainte nécessaire dans les vers faisant que l'on retient plus aisément ce qui est écrit en ce genre. Ces épigrammes sont précédées d'une préface où il est dit qu'il les a faites pour exercer son esprit dans la parole sacrée et pour nourrir son âme du pain céleste. Il reconnaît qu'elles ne sont point son ouvrage, et que c'est une rosée qui vient de celui qui fit autrefois couler les eaux d'une roche sèche. « La foi, ajoute-t-il, exprime dans ces vers ce que la piété nous a enseigné et nous fait aimer.» Le fond de ces épigrammes est tiré du recueil qu'il avait fait des sentences de saint Augustin.

Prosp., in epigram., p. 615.

§ VIII.

De la Chronique de saint Prosper.

Cette Chronique est de saint Prosper.

1. La Chronique qui porte le nom de saint Prosper lui est attribuée par un si grand nombre d'écrivains et d'une autorité si respectable, que l'on ne peut douter raisonnablement qu'elle ne soit de lui. Le premier [1] qui en parle et qui la cite sous son nom est Victorius ou Victorin, le même qui, par ordre du pape saint Léon, fut chargé d'examiner la difficulté qu'il y eut sur la fête de Pâques, en 455. Victorius était [2] d'Aquitaine, comme saint Prosper, et vivait en même temps que lui. Son témoignage suffirait donc seul pour assurer cet ouvrage à celui dont il porte le nom. Gennade de Marseille, qui écrivait environ quarante ans après, mit [3] aussi cette Chronique parmi les ouvrages de saint Prosper. Elle lui est encore attribuée par Cassiodore, par saint Isidore de Séville [4] et par Victor, évêque de Tunes en Afrique. Le style fait voir aussi qu'elle est de saint Prosper. S'il s'y trouve quelques fautes de chronologie, elles ne sont pas de nature à nous empêcher de croire que ce père ne les ait pu faire ou qu'on puisse les attribuer aux copistes.

Ce que contient cette Chronique.

2. Elle commence à la création du monde et finit à la mort de Valentinien III et à la prise de Rome par Genseric, roi des Vandales, c'est-à-dire l'an 455; mais il ne faut pas s'imaginer qu'elle soit entièrement l'ouvrage de saint Prosper. Ce père a suivi la Chronique d'Eusèbe en l'abrégeant, ce qu'il a fait d'une manière très-agréable, ainsi que le remarque Victorius. Comme Eusèbe n'avait continué sa Chronique que jusqu'à l'an 326, saint Prosper s'est servi de celle de saint Jérôme qui, commençant où finit Eusèbe, a conduit l'histoire des temps jusqu'en 379; mais, en se servant du travail de ces deux écrivains, saint Prosper y a ajouté du sien, les fastes des consuls, depuis les deux Géminus, c'est-à-dire depuis la quinzième année de Tibère, qui est la vingt-neuvième de l'ère commune, dont on ne trouve rien dans les Chroniques d'Eusèbe et de saint Jérôme. Il en donne la suite dans sa Chronique, qu'il commence où finit celle de saint Jérôme, et qu'il conduit jusqu'en 455; au reste, il s'est tellement attaché à ce qu'ont dit Eusèbe et saint Jérôme, qu'il ne les a pas copiés mot à mot, rapportant les choses en son propre style, et corrigeant ce qui lui paraissait défectueux dans le calcul de l'un et de l'autre, ce qui doit rendre sa Chronique d'autant plus estimable. Nous ne l'avions d'abord qu'en partie, c'est-à-dire que jusqu'en 446; mais elle s'est augmentée de dix ans dans l'édition qu'en fit M. du Chesne, dans le tome Ier des *Historiens Français*. Le père Labbe nous l'a donnée tout entière en 1657, sous le nom de saint Prosper, d'où elle est passée dans l'édition de Paris, en 1711, après avoir été revue sur les meilleurs manuscrits.

[1] Victor., apud Bucherium, pag. 6.
[2] Gennad., *de Vir. illust.*, cap. LXXXVIII.
[3] Gennad., ibid., cap. LXXXIV.
[4] Cassiod., lib. *Instit. divin.*, cap. XVII; Isidor., lib. VI; Orig., cap. XVII; Victor, præfat. *in Chronic.* Prosperi, pag. 682.

On croit que saint Prosper ne la donna pas d'abord entière au public, mais en trois fois différentes, savoir : en 433, en 445 et en 455. Elle est divisée en deux parties, dont la première finit en l'an 378, où finit aussi la Chronique de saint Jérôme, et la seconde commence à l'an 379, et finit en 455. On a mis à la suite de cette chronique un supplément qui nous représente l'état du règne des Vandales pendant plusieurs années, depuis la prise de Rome; mais il est visible qu'il ne peut être de saint Prosper, dont la chronologie finissait, selon Gennade, à la prise de cette ville.

Pag. 755. Oper. Prosp.

Autre Chronique attribuée à saint Prosper.

3. M. Pithou nous a donné une Chronique qui commence et finit de même que celle de saint Prosper, c'est-à-dire qu'il raconte ce qui s'est passé depuis l'an 379 jusqu'en l'an 455. Quoiqu'elle porte, dans les manuscrits, le nom de Prosper, sans addition, qui est le nom consacré pour le défenseur de la grâce, il le nomme Tiro Prosper : en quoi il a été blâmé généralement. Cette Chronique est confuse, brouillée et pleine de fautes de chronologie. On n'y parle de saint Augustin que pour le décrier, en faisant sortir de lui l'hérésie des prédestinatiens, que saint Prosper ne connaissait pas, puisqu'il ne l'a jamais réfutée. Tout cela a fait croire que cette chronique était différente de celle qu'on attribue communément à saint Prosper. Mais, sans les multiplier, on peut dire que c'est la même chronique, n'étant pas vraisemblable qu'il y ait eu deux auteurs du même nom et du même temps qui aient composé deux chroniques qui commencent et finissent l'une et l'autre à la même année, et que celle qui a été donnée par M. Pithou est la même que celle de saint Prosper, mais corrompue, abrégée et altérée par quelque ignorant, aussi peu jaloux de la gloire de saint Augustin que saint Prosper en était le défenseur. On l'a imprimée dans l'appendice des œuvres de ce père, de la nouvelle édition.

Duchesne, tom. I, pag. 193. Bucherius, de Cyclis, pag. 211.

Noris, Hist. pelag. lib. II, cap. XV.

Cycle attribué à saint Prosper.

4. Gennade, dans l'article de Victorius, marque un cycle pascal composé par un Prosper, sans dire que ce soit celui d'Aquitaine. Ce cycle était de 84 ans; saint Prosper en parle plus d'une fois dans sa chronique, mais il ne se l'attribue point. Nous ne l'avons plus. On sait seulement qu'il était en usage dans l'Eglise romaine du temps de saint Léon, et que saint Prosper s'appliquait assez à ces sortes de supputations.

Bucher, de Cyclis, p. 137.

§ IX.

Des ouvrages faussement attribués à saint Prosper ou qu'on doute être de lui.

Confession de Prosper d'Aquitaine, pag. 769.

1. Le père Sirmond fit imprimer à Paris, en 1619, avec les poésies d'Eugène et de Draconce, un écrit intitulé : *Confession de Prosper d'Aquitaine*, ou, selon d'autres, de Tiro Prosper, sur un manuscrit de la bibliothèque du Vatican. Mais quoiqu'il soit écrit avec assez de netteté et d'élégance, on n'y trouve ni le génie ni le style de saint Prosper; on ne voit pas comment on pourrait dire de ce saint ce que l'auteur dit de lui-même, que lorsqu'il fut touché de Dieu et qu'il pensa sérieusement à quitter les voluptés mortelles du siècle, il était parmi des peuples barbares, et qu'il eût quitté leur pays s'il n'en eût été empêché par les gardes dont ils avaient bordé leurs frontières. Il est vrai que les Barbares firent, dans le Ve siècle, des ravages dans les Gaules et dans l'Aquitaine; mais si saint Prosper eût été emmené captif par ces peuples, eût-il omis d'en dire quelque chose dans sa chronique ou dans ses autres écrits, où il a eu si souvent l'occasion de parler de la manière dont il s'était converti et d'en témoigner à Dieu sa reconnaissance? On ne voit point d'ailleurs que les ravages des Barbares aient été cause de la transmigration de l'auteur dans les pays étrangers. Il dit assez clairement qu'il avait volontairement quitté sa patrie, accompagné de gens qui ne valaient pas mieux que lui, et qu'il avait passé jusque sur les terres d'Egypte et de Babylone. Rien de tout cela ne convient à saint Prosper.

Pag. 769.

Poëme d'un mari à sa femme, pag. 774.

2. Comme il ne paraît, par aucun endroit de sa vie, qu'il ait été engagé dans le mariage, c'est une raison très-forte de douter qu'il soit auteur du *Poème d'un mari à sa femme*. Il y en a encore plus de douter qu'il ait été en état de composer ce poème dans le temps qu'il a été fait, car on ne peut le mettre guère plus tard qu'après le renversement universel qui arriva, l'an 407, dans l'empire d'Occident, puisque le poète qui en avait été témoin en prend occasion d'exhorter sa femme et de s'exciter lui-même au mépris des biens périssables, pour ne s'attacher qu'aux éternels. Or, en 407, saint Prosper ne pouvait avoir que trois à quatre ans, étant né, selon l'opinion commune, en 403. Ce poème est attribué à Tiro Prosper par le vénérable Bède; quatre manuscrits le don-

Beda de Metris, tom. I, pag. 40.

Præfat. in poema conjugis, pag. 771.

nent à saint Prosper; mais on en cite un de huit cents ans où il ne se trouve pas parmi les poésies de ce père. Quelqu'en soit l'auteur, on peut dire qu'il lui fera toujours honneur par l'élégance et la douceur de ses vers. Les seize premiers sont anacréontiques ou iambiques, c'est-à-dire de sept syllabes; le reste est en vers hexamètres et pentamètres ou élégiaques.

Poème de la Providence divine, p. 786.

3. Le poème *de la Providence* fut fait aussi environ dix ans après les incursions des Vandales et des Goths dans les Gaules, c'est-à-dire vers l'an 416. L'auteur, depuis longtemps, avait[1] coutume de s'exercer à divers ouvrages de littérature. Il témoigne[2] que les Goths ou les Gèthes, comme il les appelle, l'avaient fait prisonnier et contraint de marcher au milieu de leurs chariots. Il marque assez nettement qu'il n'était plus du nombre des jeunes gens, mais[3] un homme fait; il semble insinuer, en parlant de la destruction[4] des olives de son pays, qu'il était de Provence. Ainsi l'on trouve dans ce poème même deux raisons pour ne pas l'attribuer à saint Prosper : l'une, parce qu'il était encore jeune en 416, n'étant né, comme on le voit, que vers l'an 403, ainsi qu'on vient de le remarquer; l'autre, parce qu'il était d'Aquitaine et non pas de Provence. Hincmar[5] le cite sous le nom de saint Prosper, et il lui est attribué dans l'édition de Lyon en 1539; mais dans les suivantes, on l'a mis parmi les ouvrages douteux ou supposés, à cause de certains endroits où l'auteur enseigne une doctrine contraire à celle de saint Prosper sur la grâce; il faut cependant avouer que cette raison ne serait pas suffisante, parce qu'il se pourrait faire que saint Prosper l'eût composé avant de s'être bien instruit sur cette matière dans les écrits de saint Augustin; mais elle suffit pour dire que l'auteur du poème *de la Providence* est différent de celui *d'un Mari à sa femme,* parce que ce dernier enseigne sur la grâce une doctrine mieux soutenue, au lieu que l'autre parle, en certains endroits, d'une manière conforme à la doctrine de saint Augustin, et qu'en d'autres il paraît favoriser celle des pélagiens. Il dit, par exemple, que[6], quelque puissant que soit le démon que nous avons à combattre, c'est néanmoins un ennemi vaincu, si, nous dépouillant du vieil homme, nous nous renouvelons en nous revêtant de Jésus-Christ, et si, pour vaincre, nous attendons notre force de ce vainqueur. En unissant sa nature divine à la nôtre, Jésus-Christ nous a communiqué sa force, afin que l'homme ne s'appuyât point sur les siennes propres et mît sa confiance en celui sans lequel ne se soutiennent point ceux qui paraissent demeurer fermes, qui réunit ceux qui sont dispersés, et qui relève ceux qui sont tombés. Mais il dit ailleurs[7] qu'ayant tous une même origine et un même père, la loi naturelle, qui comprend la connaissance du vrai et de ce qui est juste, est innée avec nous, et qu'avec cette connaissance plusieurs ont vécu dans la piété avant la loi de Moïse, rendant à Dieu ce qu'ils lui devaient. Ces deux poèmes ne sont pas non plus d'un même style. Celui du poème *de la Providence* est plus diffus et moins coulant. L'auteur y fait un précis de l'histoire sacrée, d'où il tire des preuves de la providence de Dieu sur l'homme, depuis le moment de sa création jusqu'à sa rédemption par le sang de Jésus-Christ. Ses vers sont tous hexamètres ou héroïques.

Autres écrits attribués à saint Prosper. Livre des Prédictions et des Promesses.

4. L'on a quelquefois attribué à saint Prosper le recueil des autorités des pères sur la grâce et sur le libre arbitre, qui est joint ordinairement à la lettre de saint Célestin aux évêques des Gaules. Nous ne répèterons point ici ce que nous en avons dit dans l'article de ce pape. On peut voir aussi, dans celui de saint Léon, ce qui nous a paru de mieux touchant l'auteur des deux livres *de la Vocation des Gentils* et de la lettre à la vierge Démétriade, qui, dans plusieurs manuscrits comme dans les imprimés, portent le nom de saint Prosper. On lui a aussi attribué les trois livres *de la Vie contemplative,* que l'on convient au-

[1] Prosper, *de Provid.*, pag. 786, vers. 1, 2, 3.

[2] Ibid., pag. 57, 58.

[3] Ibid., pag. 41, 43.

[4] Ibid., vers. 30, pag. 787.

[5] Hincmar., *de Prædestinat.*, cap. IV, pag. 378, 381, tom. II.

[6] *Cum victo tamen est bellum, si carne vetusta exuti, in Christi renovemus corpus, et omnem vincendi nobis vim de victore petamus; qui dum nostra suis sociat, junxit sua nostris, ut non humanis fidens homo, totus in illum se referat, sine quo non stant qui stare videntur, et per quem sparsi coeunt stratique resurgunt.* Prosper, *de Provid.*, vers. 967, pag. 823.

[7] *Unus enim pater est cunctorum, et semine recti nemo caret, similisque omnes produxit origo, unde etenim nondum descripta lege, fuerunt qui placidum sanctis agerent in moribus ævum : nec summi patris ignari, nec juris egeni.* Ibid., vers. 427, pag. 802.

jourd'hui être de Julien Pomère, qui écrivait sur la fin du v[e] siècle. Nous en parlerons dans son temps. Il paraît que Cassiodore ne doutait pas que l'ouvrage intitulé : *des Promesses et des Prédictions de Dieu,* ne fût de saint Prosper. Il en recommande la lecture dès le premier chapitre de ses *Institutions divines,* comme étant de ce père, et il le cite encore sous son nom dans son commentaire *sur le Psaume* XI[e]. Notker le lui attribue aussi, et cette opinion a eu cours pendant plusieurs siècles; mais en examinant l'ouvrage de plus près, on a remarqué que l'auteur de ces trois livres était africain; les preuves sont qu'il nomme [1] les donatistes et même les maximianistes entre les hérétiques; qu'il cite quelque [2] chose de Tichonius, célèbre donatiste; qu'il rapporte diverses histoires assez particulières de l'Afrique, comme en ayant été témoin oculaire; qu'il dit [3] avoir été présent à Carthage lorsque l'évêque saint Aurèle y dédia à Jésus-Christ le temple fameux de la déesse Céleste; que ce fut lui qui, avec d'autres jeunes gens, courant et furetant partout, remarqua, sur le frontispice du temple, cette inscription qui surprit tout le monde : *Dédié par le pontife Aurèle;* qu'il était [4] en cette ville en même temps que le consul Aspare, c'est-à-dire en 434; et qu'il y fut témoin d'un événement singulier qu'il rapporte tout au long. Il dit aussi [5] que pendant qu'il était à Carthage, un prétendu moine y vint, se vantant d'y faire des guérisons miraculeuses avec de l'huile où il faisait tremper l'os d'un mort inconnu; mais son imposture ayant été découverte, il s'enfuit de la ville. Soit que cet écrivain eût été chassé d'Afrique par les Vandales, après la prise de Carthage, en 439; soit qu'il en fût sorti de lui-même, il était en Campanie [6] dans les temps que saint Léon poursuivait les manichéens et les pélagiens, c'est-à-dire vers l'an 443. Il marque [7] qu'il écrivait du temps de l'empereur Valentinien III, et, ce semble, après la mort de Placidie, c'est-à-dire après l'an 450 et avant 455. Son style est dur et sec, et peu châtié.

Notk. de Interpret. divin. Script. c. VII.

Ce que contient le livre des Promesses.

5. On trouve deux préfaces à la tête de cet ouvrage, qui paraissent être de la même main. Dans la seconde, l'auteur dit qu'il a divisé son ouvrage en plusieurs parties qui comprennent les promesses de Jésus-Christ et de l'Eglise marquées dans l'Ecriture. Il commence par les promesses faites avant la loi et sous la loi, et en fait voir l'accomplissement sous la loi de grâce. Il renferme toutes ces promesses sous cent cinquante-trois titres, par allusion aux cent cinquante-trois poissons de l'Evangile. Ce n'est pour ainsi dire qu'un tissu de passages dont il fait l'application en la manière qui lui paraissait la plus convenable. Il trouve, par exemple, dans la création d'Adam et d'Eve, la figure de Jésus-Christ et de son Eglise; dans la malédiction qui suivit la prévarication de la première femme, le péché originel; dans Caïn et Abel, la figure de deux peuples, savoir de celui des chrétiens, et des Juifs; dans la construction de l'arche, la figure de l'Eglise; celle des nations dispersées, mais réunies par Jésus-Christ, dans les trois enfants de Noé. Il croit que la langue hébraïque tire son origine d'Héber, et prouve que cette langue est la première de toutes, parce que dans l'inscription que Pilate fit mettre sur la

Première partie, p. 91.

Parte 5, cap. ult. pag. 206.

[1] *Lepra in corpore, donatistæ, maximianistæ, luciferiani, cæterique similibus erroribus obvoluti.* Prosp., *de Promissis,* part. 2, cap. VI, pag. 130.

[2] *Sed de his Tichonius multa conscripsit.* Ibid., part. 4, pag. 199.

[3] *Cum sanctæ Paschæ solemnitas ageretur, collecta illic et undique adveniens multitudo sacerdotum, Pater et dignæ memoriæ nominandus antistes Aurelius, Celestis jam patriæ civis, cathedram illic loco Celestis et habuit et sedit; ipse tum aderam cum sociis et amicis, atque ut se adolescentium ætas impatiens circumquaque vertebat, dum curiosi singula quæquæ pro magnitudine inspicimus, mirum quoddam et incredibile nostro se ingessit aspectui, titulus æneis grandioribusque litteris in frontispicio templi conscriptus* : Aurelius pontifex dedicavit; *hunc legentes populi mirabantur. Prælego tunc spiritu acta, quæ præscius Dei ordo certo isto fine concluserat.* Ibid., part. 3, cap. XXXVIII, pag. 186.

[4] *Nostris quoque temporibus Asparo viro clarissimo consule Carthagini constituto, hoc signum diabolicum, monstrosumque, quod illic accidit, quis illius patriæ civis ignorat?* Ibid., part. 4, pag. 193.

[5] *Novimus etiam advenisse illuc quemdam sub specie monachi, qui quædam signa curationum se operari fatebatur; cumque circa cæcos et claudos quosdam egeret lusus, eosque oleo nescio cujus mortui esse infuso liniret; ut sibi visus gressusque redditos æstimabant, discedentes in illis quibus antea tenebantur infirmitatibus permanebant. Sed in his perditum sese cognoscens seductor ille aufugit.* Ibid., part. 4, cap. VI, pag. 193.

[6] *In Italia quoque, nobis apud Campaniam constitutis, dum venerabilis et apostolico honore nominandus papa Leo manichæos subvertebat, et conterebat pelagianos, et maxime Julianum.* Ibid.

[7] *Ille verus Deus, cujus prophetica vaticinia nesciunt omnino mentiri nec fallere, sub Constantio et Augusta Placidia, quorum nunc filius Valentinianus pius et christianus imperat, Urso insistente tribuno, omnia illa templa ad solum usque perducta, agrum reliquit in sepulturam mortuorum.* Ibid., part. 38, cap. VIII, p. 186.

croix où Jésus-Christ fut attaché, le nom du Sauveur était écrit premièrement en lettres hébraïques. Le jugement que Dieu prononça contre Sodome et Gomorrhe, lui paraît une prédiction du jugement dernier. Il applique à la passion de Jésus-Christ ce qui est dit du sacrifice d'Isaac, et aux promesses qu'Isaac fit à Esaü, la conversion des Gentils, au nombre desquels il met Job comme l'un des descendants d'Esaü. Le reste de la première partie est dans le même goût.

Deuxième partie, p. 123. 6. Il dit dans la seconde que la loi donnée sur la montagne, marquait les préceptes renfermés dans le sermon de Jésus-Christ sur la montagne; que tous les sacrifices de l'ancienne loi étaient une figure de celui de Jésus-Christ; qu'il était figuré dans le serpent d'airain, dans la personne de Josué et des autres libérateurs du peuple d'Israël; que l'alliance de Ruth avec Booz marquait qu'un jour les Gentils prendraient la place des Juifs. Il prétend trouver Jésus-Christ dans toutes les visions expliquées par le prophète Daniel. Il reçoit l'histoire de Judith comme véritable, et il en fait de même de celle de Tobie.

Troisième partie, p. 171. 7. Il commence la troisième partie par ce qui regarde saint Jean-Baptiste, montrant qu'Isaïe avait annoncé sa venue. Il cite sur le même sujet trois vers de la sibylle d'Erythrée. Puis, venant à Jésus-Christ, il rapporte les passages de l'Ancien Testament qui annonçaient sa naissance et les autres circonstances de sa vie, de sa passion, de sa résurrection et de son ascension, faisant voir par ceux du Nouveau que tout ce qui avait été prédit de lui a été accompli. Il cite un vers de Virgile sur le changement qui s'est fait par la venue de Jésus-Christ, du vieil homme en homme nouveau. Il en cite un autre du même poète, sur le sang que les martyrs ont répandu afin de rendre témoignage à Jésus-Christ. Il compte dix persécutions depuis Néron jusqu'à Dioclétien et Maximilien. Il en met une, arrivée de son temps chez les Perses, à l'occasion de quoi il raconte que plusieurs Arméniens chrétiens s'étant réfugiés dans l'empire, Arcade qui régnait alors, aima mieux avoir la guerre avec les Perses, que de livrer ceux à qui il avait accordé une retraite; que, dans le moment que ses soldats entraient dans le combat, des croix parurent sur leurs habits, et[1] qu'ayant remporté la victoire sur les Perses, il fit frapper une monnaie d'or marquée au signe de la croix; que cette monnaie se répandit dans tout le monde, et qu'il y en avait surtout en Asie lorsqu'il rapportait ce fait. Il rapporte après cela ce qu'on lit dans l'Ancien et le Nouveau Testament, touchant la vocation des Gentils au christianisme, la conversion des princes païens et le renversement des temples et des idoles, et montre non-seulement par l'Ecriture, mais par l'autorité de la Sibylle, que toutes ces choses ont été accomplies ou qu'elles s'accomplissaient tous les jours par le zèle des empereurs chrétiens, entre lesquels il nomme le grand Théodose, Honorius et Arcade.

8. La quatrième partie est employée à l'explication des prophéties qui doivent s'accomplir à la fin du monde dans l'Antechrist. Quatrième partie, p. 189. Il y en a aussi qui regardent la mission d'Elie et d'Hénoc, leur mort, leur résurrection; le second avénement du Fils de Dieu, la résurrection générale, le jugement dernier et le feu qui doit tout purifier : sur quoi l'auteur allègue encore deux vers de la Sibylle. C'est dans cette quatrième partie qu'il raconte qu'étant à Carthage, une jeune fille, arabe de naissance, qui portait l'habit d'une servante de Dieu, c'est-à-dire d'une vierge consacrée à Dieu, s'étant baignée dans un bain où il y avait une statue de Vénus, il lui arriva de la regarder avec des yeux impudiques et d'en affecter la posture; aussitôt le démon se saisit d'elle et la pressa sur la gorge, de façon qu'elle fut pendant près de soixante-dix jours et autant de nuits sans pouvoir ni boire ni manger. Cet événement ayant fait grand bruit, ceux à qui elle appartenait, la conduisirent dans un monastère de filles où il y avait des reliques de saint Etienne. Elle y resta deux semaines sans prendre de nourriture. Enfin le quinzième jour, qui était un dimanche, le prêtre y étant allé pour y offrir le sacrifice du matin, on conduisit cette fille à l'autel; à peine se fut-elle prosternée que, fondant en larmes et poussant des sanglots, elle en excita dans les assistants, qui prièrent

[1] *Sane nostris temporibus apud Persas persecutionem factam novimus, imperante Arcadio, religioso et christiano principe, qui ne traderet ad se confugientes Armenios, bellum cum Persis confecit. Eo signo, antequam potitus victoria jam coeuntibus in prœlium militibus, aeriæ cruces in vestibus paruere. Unde etiam victor auream monetam eodem cum signo crucis fieri præcepit, quæ in usu totius orbis et maxime Asiæ hodieque persistit.* Prosp., *de prom.*, part. 3, cap. XXXIV, pag. 183.

Dieu pour elle avec beaucoup d'instance. Le sacrifice fini, le prêtre lui donna une partie du corps de Jésus-Christ trempée. Elle la tint dans sa bouche pendant une demi-heure sans pouvoir l'avaler, parce que le diable ne l'avait encore point quittée. Cependant le prêtre lui tenait le visage de sa main, de peur qu'elle ne jetât le saint corps. Le diacre qui était auprès, conseilla au prêtre d'appliquer à la gorge de la fille le calice du sang précieux, et aussitôt le démon, qui s'était emparé de cet endroit, l'abandonna, et la fille cria avec actions de grâces [1] qu'elle avait avalé le sacrement qu'elle avait dans sa bouche. Tout le monde loua Dieu de ce que cette fille était délivrée de l'esclavage du démon, qui l'avait possédée pendant quatre-vingt-cinq jours. On offrit une seconde fois le sacrifice pour elle en action de grâce; elle y participa, ensuite on la renvoya à ses fonctions ordinaires. Alors le diacre inspiré de Dieu, alla à l'endroit où était la statue de Vénus et la réduisit en poussière.

Cinquième partie, p. 203.

9. La cinquième regarde les prédictions et les promesses qui doivent s'accomplir dans la nouvelle Jérusalem, c'est-à-dire la gloire éternelle dont les saints jouiront dans le ciel, où ils verront Dieu face à face. L'auteur, après avoir rapporté ce qui est dit dans l'Apocalypse, qu'il dit être de l'apôtre saint Jean, touchant ceux qui auront vaincu, *qu'il leur sera donné une pierre blanche sur laquelle sera écrit un nom nouveau*, remarque que l'on avait coutume, à Carthage, d'écrire les noms des proconsuls sur un jeton d'ivoire; qu'en un jour de fête le juge les nommait tous dans la place publique, en présence du peuple, qui comblait de louanges ceux qui avaient administré sagement la république, et chargeait d'injures ceux qui n'avaient songé qu'à contenter leur avarice. Il finit son ouvrage par de grands sentiments d'humilité et en reconnaissant qu'il l'avait achevé avec la grâce de Dieu dont il avait imploré le secours en le commençant.

Jugement de cet écrit.

Cet écrit, quoique défectueux pour le style, ne laisse pas d'être utile, parce qu'on y voit d'un coup d'œil les endroits de l'Ecriture qui contiennent quelques prophéties, avec ceux qui en marquent l'accomplissement, ce que l'auteur n'a pu faire sans beaucoup de travail et sans une grande connaissance des Livres saints. Il ne cite point les anciens auteurs ecclésiastiques, si ce n'est saint Augustin, Orosius et Tichonius; mais il cite plusieurs fois Virgile et la Sibylle.

ARTICLE III.

JUGEMENT DES ÉCRITS DE SAINT PROSPER. — ÉDITIONS QU'ON EN A FAITES.

Jugement des écrits de saint Prosper.

1. Saint Prosper a réuni les rares talents d'écrire avec élégance en vers et en prose. Ses poésies ont de la douceur, de l'onction et du feu. La diction en est pure, et le tour aisé. S'il n'y a point jeté d'enjouement à la manière des poètes profanes, c'est qu'il ne cherchait qu'à défendre la vérité, à édifier et non à plaire par de fausses imaginations. Sa matière d'ailleurs ne le permettait pas; quelque épineuse qu'elle paraisse d'elle-même, puisqu'elle regarde les plus sublimes mystères, il a su lui donner de l'agrément par la beauté de ses vers, par la force et la hardiesse de ses expressions, par l'élévation et la noblesse de ses pensées, et par la manière ingénieuse dont il l'a traitée. Ses ouvrages en prose sont d'un style concis, nerveux, naturel, sans affectation ni de termes ni de figures. Dans l'un et l'autre genre d'écrire, il traite son sujet avec beaucoup de force et de netteté, songeant moins à orner son discours, qu'à le rendre utile; c'est pourquoi l'on ne trouvera point dans ses écrits cette sorte d'éloquence qui a plus de brillant que de solide, et qui ne consiste souvent

[1] *Accidit autem ut quintus decimus Dominicus illucesceret dies. Ascendente nobiscum sacerdote, ut matutinum illic sacrificium solito offerretur, puellam præpositus ad altare perduxit. Sed ut se illa prostravit altari, clamore fletus sui cunctis astantibus gemitus lacrymasque induxit, quibus tantum malum auferendum præsens plebs Dominum exorabat. Peracto itaque sacrificio, cum eadem inter cæteras brevem particulam corporis Domini tinctam a sacerdote perciperet, semi hora mandens trajicere non valuit, nondum illo fugato, de quo dicit Apostolus:* Quæ consonantia Christi ad Belial? *Manu igitur faciem ejus sustentante sacerdote, ne sanctum projiceret, a quodam diacono suggestum est, ut calicem salutare gutturi ejus pontifex applicaret, quod et factum est, statim ut locum illum quem diabolus obsederat, Salvatoris imperio reliquit, sacramentum quod ore gestabat cum laude Redemptoris transglutisse puella clamavit. Hinc lætitia, hinc voces in gloriam Dei, quod post octoginta et quinque dies, diabolo expulso, puella de potestate fuerit erecta inimici. Oblatio itaque rursum gratiarum actionis pro ea fit, sacrificiique percipiens certam partem, prisco est reddita usui. Tum etiam dum hæc aguntur, spiritu divino actus diaconus ejusdem tituli statuam illam sublatam confregit in pulverem.* Prosp., *de Prom.*, part. 4, cap. VI, pag. 193.

que dans le choix et l'arrangement des termes et dans un feu d'imagination. La sienne est une éloquence mâle, qui a pour fondement des raisonnements très-forts et bien suivis, des expressions nobles, des pensées élevées, une érudition profonde dans les lettres divines et humaines, un excellent jugement et une pénétration d'esprit à qui rien n'échappe.

Editions particulières des écrits de saint Prosper.

2. Le poème *contre les Ingrats* fut imprimé en 1560, in-8°, avec le traité *du Péché originel et du Libre arbitre,* par Flaccius Illyricus. On joignit à l'édition de 1647, à Paris, en un volume in-4°, la traduction française en prose et en vers que Lemaistre de Sacy avait faite de ce poème; elle fut réimprimée en la même manière, à Paris, chez Desprez, en 1717 et en 1726, in-12, avec la traduction de la lettre à Rufin, et un abrégé de la doctrine de saint Prosper sur la grâce et le libre arbitre, tiré de tous ses ouvrages. Aldus imprima à Rome les épigrammes de ce père à la suite des œuvres de Prudence, in-4°, en 1501 ; on le trouve dans l'*Ecole chrétienne*, in-8°, de Jean Susenbeth, imprimée à Bâle, en 1529 et 1541, avec le poème de Sédulius, imprimé dans la même ville, mais sans date, et avec l'*Antologie sacrée* de Jacques de Billy, chez Jacques Chouet, en 1591, in-16. Christophe Plantin donna en 1560, en un volume in-16, à Anvers, toutes les poésies de saint Prosper, avec celles de saint Paulin de Nole et de quelques autres poètes. Pulman prit soin de cette édition. Elles se trouvent aussi dans le *Recueil des poëtes*, par Georges Fabricius, imprimé à Bâle, chez Oporin, en 1564.

Le livre *de la Grâce et du Libre arbitre contre le Collateur*, a été donné plusieurs fois avec les *Conférences* de Cassien. Jean Sichard l'inséra dans la collection de quelques anciens pères, imprimée à Bâle en 1528. En 1524, il fut imprimé à Mayence avec la lettre de saint Célestin aux évêques des Gaules, par les soins de Nicolas Carbacchius. Nous en avons une autre édition faite à Paris, en 1533, in-12; l'éditeur y donne à saint Prosper la qualité de prêtre. Il y en a une autre de Leyde, en 1606. Jean de Sens, curé de Jaulnes-lès Bray-sur-Seine, en traduisit une partie, qui fut imprimée en 1576, à Paris, avec la traduction du traité *de la Vie contemplative*, par Julien Pomère. Le recueil des *Sentences* de ce père, tirées des écrits de saint Augustin, fut mis sous presse à Cologne en 1531, in-8°, et à Helmstadt, en 1613. Nous avons deux éditions particulières de la *Chronique :* l'une du père Labbe, en 1657, dans le premier tome de sa *Nouvelle Bibliothèque,* et l'autre de Basnage, dans le second tome des *Anciennes Leçons* de Canisius, à Anvers, en 1725, in-folio.

[L'édition de saint Prosper, donnée à Rome en 1732, in-8°, par Salinas, avec des notes et des observations, contient seulement les épîtres de saint Prosper, le poème *des Ingrats,* deux épigrammes contre les détracteurs de saint Augustin, et l'épitaphe sur l'hérésie nestorienne. Les *Opera selecta* des saints pères, sur la grâce et la prédestination des saints, par Foggini, Rome, 1758, in-8°, et souvent réimprimés, contiennent les opuscules du saint docteur sur le semi-pélagianisme. Deux autres petits volumes avaient été publiés par le même éditeur, en 1754; on y trouve les autres œuvres de saint Prosper sur la grâce; ils ont été réimprimés à Paris, en 1757.]

Editions générales des écrits de saint Prosper [Traductions françaises.]

3. L'édition d'Antoine Augerèle, imprimeur à Paris, ne contient que la lettre à Rufin et les réponses aux extraits des prêtres de Gênes; elle est de l'an 1533; celle de Bernardin Stagnini, qui est de 1538, contient, outre les deux opuscules de l'édition précédente, le livre *contre le Collateur* et les épigrammes, avec la lettre d'Aurèle de Carthage, celle de saint Célestin aux évêques des Gaules, et les autorités des pères sur la grâce et le libre arbitre. En 1539, Sébastien Gryphe, imprimeur à Lyon, donna une nouvelle édition des œuvres de saint Prosper, revue sur plusieurs manuscrits, dans laquelle il mit, outre les ouvrages déjà imprimés, le poème *contre les Ingrats*, celui *de la Providence,* les réponses aux objections des Gaulois, des prêtres de Gênes et de Vincent, le commentaire *sur les Psaumes,* et les *Sentences* de saint Augustin; mais il n'y mit point la lettre de saint Célestin, ni les autorités du Saint-Siége sur la grâce; son édition est en un volume in-folio. Celle qui fut faite en 1540, à Cologne, chez Héron Alopétius, in-8°, contient de plus que la précédente, les trois livres *de la Vie contemplative,* et l'ouvrage intitulé : *des Prédictions et des Promesses de Dieu.* Il en parut une autre à Louvain, chez Baugard, en 1565, un vol. in-4°, par les soins de Jean Sotellus, théologien de la même ville. Il ajouta à l'édition de Cologne la lettre de saint Prosper à saint Augustin, les deux livres *de la Vocation des Gentils,* la lettre à la vierge Démétriade, et les canons du second

concile d'Orange. L'éditeur y fait observer que le traité *des Prédictions et des Promesses*, de même que le poème *sur la Providence*, n'est point de saint Prosper. Jean Olivier fit de nouveau mettre sous presse les œuvres de ce père, à Douai, en 1577, in-8°. C'est sur cette édition qu'on les a réimprimées à Cologne, en 1609, in-8°; à Rome, en 1611, de l'imprimerie de la Chambre apostolique; à Cologne, en 1630, in-8°; à Lyon, en 1639, et dans les *Bibliothèques des Pères* de Cologne, de Paris et de Lyon; elles furent réimprimées à Paris, en 1671, avec les écrits de saint Léon.

La plus ample et la plus complète de toutes éditions de saint Prosper, est celle que Mangeant a publiée à Paris, en 1711, chez Desprez et Desessarts, in-folio; elle est divisée en trois parties : la première renferme la Vie de saint Prosper, tirée entièrement des *Mémoires* de de Tillemont, dont l'éditeur avait eu communication avant qu'ils fussent imprimés; la lettre de saint Prosper à saint Augustin, celle d'Hilaire au même père, les deux livres *de la Prédestination des Saints* et *du Don de la persévérance;* la lettre de saint Prosper à Rufin, son poème *contre les Ingrats,* trois de ses épigrammes, ses réponses aux Gaulois, à Vincent et aux prêtres de Gênes; la lettre de saint Célestin avec les autorités des papes sur la grâce; la treizième *Conférence* de Cassien, la réfutation que saint Prosper en a faite; son commentaire *sur les Psaumes,* son livre *des Sentences* et celui *des Epigrammes,* sa *Chronique* entière, les canons du second concile d'Orange, à quoi il a ajouté la confession qui porte le nom de saint Prosper, et quatre autres écrits qui lui sont attribués, savoir : un *Poème d'un mari à sa femme*, celui *de la Providence,* les deux livres *de la Vocation des Gentils,* et la lettre à Démétriade. L'avertissement mis à la tête de ces deux dernières pièces, est tiré de Dupin. La seconde partie contient les trois livres *de la Vie contemplative*, de Julien Pomère; l'ouvrage qui a pour titre : *des Promesses et des Prédictions de Dieu,* et la *Chronique* de Tiro Prosper, donnée au public par Pithou, sur un manuscrit de la bibliothèque de Saint-Victor de Paris, imprimée en cette ville, en 1588, et depuis par le père Labbe, dans le premier tome de sa *Bibliothèque,* en 1657, mais après l'avoir revue et corrigée sur divers manuscrits. On trouve dans la troisième partie un grand nombre de pièces qui peuvent donner de l'éclaircissement à certains endroits des écrits de saint Prosper, et qui en donnent beaucoup à l'histoire des semi-pélagiens. La plus considérable est le livre *de la Correction et de la grâce,* que saint Augustin adressa à l'abbé Valentin; les autres sont des extraits de divers ouvrages de ce père. Ce qui rend la dernière édition de saint Prosper plus utile que les précédentes, est surtout le grand nombre de notes marginales qui servent beaucoup pour l'intelligence du texte. [Elle a été réimprimée à Venise, en 1744, in-folio, et dans la même ville, en 1782, in-4°. Elle est reproduite dans le tome LIe de la *Patrologie latine.*]

Les œuvres authentiques de saint Prosper ont été traduites en français, par Lequeux, Paris 1762, in-12. Le poème *contre les Ingrats*, donné en français par Lemaistre de Sacy, Paris 1646, a été souvent réimprimé, en particulier en 1650, avec la traduction en prose de la lettre à Rufin, par le même.]

CHAPITRE XIII.

Saint Maxime, évêque de Turin [écrivain latin].

[Après l'an 465.]

Ce qu'on sait de saint Maxime de Turin.

1. Saint Maxime, évêque de Turin, loué dans Gennade[1] pour le don particulier qu'il avait de parler sur-le-champ, enseignait aux peuples les vérités qu'il avait apprises de l'Ecriture dont il faisait son étude ordinaire. Il assista, en 451, au concile de Milan[2] as-

[1] Gennad., *de Vir. illust.*, cap. XL.

[2] Tom. I oper Leon., pag. 292.

semblé par l'évêque saint Eusèbe, et à celui que le pape Hilaire [1] tint à Rome en 465; il est nommé le premier après le pape dans ce concile : honneur qu'on lui déféra apparemment ou pour son grand âge, ou pour son mérite personnel. Il protesta dans cette assemblée qu'il [2] ne pouvait mieux marquer son sentiment sur l'observation des canons, touchant l'ordination des ministres de l'Eglise, qu'en déclarant qu'il les observerait toujours inviolablement. C'est tout ce que nous savons de la vie et des actions de ce saint évêque. Gennade dit qu'il florissait sous le règne d'Honorius et de Théodose le Jeune. Il y a des éditions où, au lieu de *florissait,* on lit, *il mourut ;* ce qui ne peut se soutenir, puisqu'Honorius mourut en 423, et que saint Maxime vivait encore en 465.

Ses homélies, tom. VI Biblioth. Patrum.

2. Nous avons un grand nombre d'homélies de saint Maxime, imprimées à Paris en 1639, avec les œuvres de saint Léon, et depuis dans la *Bibliothèque des Pères,* à Lyon, en 1677 [et dans le LVIIIe volume de la *Patrologie latine.*] Comme elles sont toutes d'un même style et qu'elles se rappellent l'une l'autre, on convient qu'elles sont d'un même auteur, c'est-à-dire de saint Maxime de Turin, à qui elles sont attribuées par Gennade; elles n'ont rien de bien remarquable, ni pour l'élocution ni pour les choses qu'elles renferment. L'auteur y explique ordinairement l'Ecriture dans un sens moral et allégorique. Il y en a deux *sur l'Avénement de Jésus-Christ,* qui furent prêchées les deux dimanches avant la fête de Noël; une sur la veille de cette fête, et six sur la fête même. Il dit dans la première que si nous ne pouvons pas comprendre la manière dont nous sommes formés, ni comment les choses que Dieu a faites pour nous, sont créées, c'est une folie à nous de vouloir approfondir le mystère de la naissance de Jésus-Christ. « Croyons donc, dit-il, et confessons que le même qui est né Dieu de Dieu le Père, a été fait homme en naissant d'une vierge; ce que la raison ne peut comprendre la foi doit nous le faire connaître. » Il distingue dans la troisième trois naissances admirables : la première est celle d'Adam, qui fut formé du limon; la seconde est celle de la femme, qui fut tirée de la côte de l'homme; et la troisième celle de Jésus-Christ, qui est né d'une vierge. Il est besoin du secours de la foi pour s'assurer de ces trois naissances. La raison n'y comprend rien. Il remarque dans l'homélie *sur la Circoncision*, que les premiers jours de chaque mois étaient profanés par des usages qui tenaient des anciennes superstitions, particulièrement celui de janvier, qui commençait la nouvelle année [3]. On croyait de son temps qu'au jour de l'Epiphanie, Jésus-Christ avait été adoré par les mages ; qu'il s'était trouvé le même jour aux noces de Cana, et qu'en ce même jour il avait été baptisé par saint Jean. Saint Maxime ne décide rien [4] sur ce fait, se contentant de remarquer qu'il était fondé sur une ancienne tradition [5]. Nous avons de lui sept homélies *sur la Fête de l'Epiphanie,* et une huitième sur la grâce du baptême.

Genn. de Viris illustr. cap. XL.

Tom. VI Biblioth. Patrum, pag. 5.

Tom. VI Biblioth. Patrum, pag. 6.

Suite des homélies, p. 13.

3. Il dit, dans l'homélie *sur le Jour des Cendres,* que celui-là ne jeûne point pour Dieu, mais pour les hommes, qui jeûne par ostentation. On voit par cette homélie qu'on lisait en ce jour, comme nous faisons encore, l'évangile tiré du chapitre VI de saint Mathieu. Il y a quatre homélies sur l'évangile que nous lisons le premier dimanche de Carême. La morale ordinaire est que, pour rendre le jeûne agréable à Dieu, il faut l'accompagner des bonnes œuvres, surtout de l'aumône. Dans l'homélie *sur le Dimanche des Rameaux,* il explique le psaume XXIe, qui renferme une prophétie des diverses circonstances de la passion de Jésus-Christ. L'homélie suivante est touchant le jugement que Pilate rendit dans la cause de Jésus-Christ accusé par les Juifs. Saint Maxime y fait un parallèle de ce jugement avec celui que Daniel rendit en faveur de Suzanne. Pilate reconnaît l'innocence de Jésus-Christ, et toutefois il le livre entre les mains des Juifs. Daniel, au contraire, sachant que Suzanne était innocente, la délivre des

Pag. 14 et suiv.

18.

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 1063.

[2] *Maximus episcopus Ecclesiæ Turitanæ, dixit : « In custodiendis omnibus quæ ad sacras ordinationes pertinent, disciplinis, melius sententiæ meæ professione denuntio nihil a me unquam eorum quæ prohibita sunt esse faciendum.* » Tom. IV *Concil.*, pag. 1063.

[3] *Novum annum januarias appellant calendas, cum vetusto semper errore et horrore sordescant.* Homil. 1 *in Epiphan.*, pag. 8.

[4] *Sed quid potissimum præsenti hoc factum sit die, non erit ipse qui fecit.* Pag. 8.

[5] *Sicut posteritati suæ fidelis mandavit antiquitas, hodie Salvator humani generis cœlestibus ostensus indiciis, a Chaldæis est adoratus. Hodie Christus beati Joannis ministerio fluenta Jordanis benedictione proprii baptismatis conservavit. Hodie etiam invitatus ad nuptias, aquas in vinum vertit.* Homil. 6, pag. 12.

Pag. 19. mains de ses accusateurs. Pilate a beau laver ses mains, il ne peut laver le crime qu'il commet en livrant l'innocent au supplice. Saint Maxime fit une autre homélie sur ce sujet; mais il en emploie une partie à expliquer la trahison de Judas. Il y en a une entière sur ce traître et sur la mort funeste qui fut la peine de son crime. Il traite, dans les quatre suivantes, de la passion, de la croix et de la sépulture du Sauveur. Dans la dernière il explique la réponse qu'il fit à la Madeleine qui venait le chercher dans le tom-
22. beau. Il y en a deux *sur le Bon Larron*. Il dit, dans la première, que la raison pour laquelle ce voleur reçut si tôt le pardon de ses crimes, c'est que, outre le regret qu'il en sentit entièrement, il confessa que celui qui était attaché à la croix comme lui était le Christ, et qu'il reconnut que s'il souffrait, c'est qu'il voulait bien souffrir. « Celui-là, dit ce père, ne mérite-t-il point le paradis, qui ne regarde point la croix de Jésus-Christ comme un scandale, mais comme une vertu qui doit sauver tout le monde? Le sang qu'il lui voit répandre n'empêche pas qu'il ne le croie Dieu.
23. C'est donc la foi du bon larron qui l'a sauvé, car la foi couvre les péchés; c'est elle qui détruit les crimes et qui des coupables en fait des innocents. La grâce de la foi est plus grande que ne sont les crimes que l'on a commis, et il y a plus de mérite à espérer le pardon du Sauveur, que d'iniquité dans les actions criminelles dont on s'est souillé. » Il continue, dans la seconde homélie, à relever la foi du bon larron et à montrer qu'elle fut la cause de son salut. Les deux homélies *sur la Chute et la Pénitence de saint Pierre,* font voir que l'amour de cet apôtre pour son Maître fut si grand, qu'il effaça toute l'énormité du crime qu'il avait commis en le renon-
24. çant. L'orateur explique de saint Pierre ces paroles de Jésus-Christ : *Sur cette pierre je bâtirai mon Eglise.* « Il est, dit-il [1], appelé Pierre, parce qu'il a le premier posé les fondements de la foi chez les nations, et que, semblable à un rocher ferme et immobile, il soutient le poids et l'assemblage de l'édifice chrétien. »

24. 4. Saint Maxime a fait cinq homélies *sur la Fête de Pâques.* Il trouve, dans le sacrifice d'Abraham, la figure du double sacrifice de Jésus-Christ. Isaac est mis sur l'autel pour y être offert; mais dans le moment, au lieu d'Isaac, Abraham sacrifie un bélier. Le Fils unique de Dieu est offert, et le premier-né de la Vierge est immolé. Les deux natures [2] adorables du Rédempteur sont donc figurées dans le sacrifice d'Abraham. L'homélie inti- Pag. 27.
tulée : *des Litanies,* est pour montrer l'efficacité du jeûne et de la prière, ce que saint Maxime fait en rapportant ce qu'on lit dans le prophète Jonas de la pénitence des Ninivites. Il paraît, par la première [3] des trois ho- 28.
mélies *sur la Fête de la Pentecôte,* que l'on jeûnait la veille, de même que pour celle de Pâques, et qu'on les passait l'une et l'autre en priant toute la nuit.

5. A la suite des homélies *sur les Mystères* 30.
on a mis celles qui sont à la louange des saints. La première est *sur saint Etienne ;* elle roule principalement sur le pardon des injures et l'obligation d'aimer ses ennemis. « Je ne puis, dira quelqu'un, aimer, celui qui me persécute cruellement chaque jour. » — « Qui que vous soyez, répond saint Maxime, vous faites attention à ce qu'un homme vous fait, et vous ne considérez pas ce que vous avez fait à Dieu. Les fautes que vous avez commises envers Dieu sont sans doute plus considérables que celles dont vous vous plaignez de la part de votre ennemi. Pourquoi ne remettez-vous pas une petite offense afin que Dieu vous en pardonne une grande? »

La seconde est *sur sainte Agnès.* Ce que saint Maxime en dit est tiré en partie des faux actes de cette sainte, ce qui a fait douter à quelques-uns qu'il fût auteur de cette homélie; mais puisqu'on convient que ces actes sont faits avant la fin du VIIe siècle, et qu'on n'a point de preuves qu'ils n'aient été faits plus tôt, il n'y a pas plus d'inconvénient à dire qu'ils ont été cités dans le Ve siècle par saint Maxime, que de reconnaître qu'ils l'ont été dans le IXe par saint Aldelme [4]. Il y a trois 32.
homélies *sur saint Jean-Baptiste.* Sanctifié dans le sein de sa mère, il n'a point été sujet dans sa naissance aux pleurs et aux larmes que répandent dès ce moment tous les autres

[1] *Petra dicitur et quod primus in nationibus fidei fundamenta posuerit, et tanquam saxum immobile totius operis christiani compagem molemque contineat.* P. 24.

[2] *Gemina hic adoranda substantia Redemptoris ostenditur.* Homil. 1 *in Pascha,* pag. 24.

[3] *Tunc enim sicut modo fecimus, jejunavimus sabbatho, vigilias celebravimus, orationibus pernoctanter institimus.* Homil. 1 *in Pentecot.,* pag. 28.

[4] Aldelmus, *de Laudibus virginitatis.* Cap. XXV.

enfants des hommes. Il venait leur annoncer un sujet de joie; c'est pour cela que l'on fait dans toutes les Eglises du monde la fête de sa naissance. On célèbre de même celle du martyre des apôtres saint Pierre et saint Paul, que saint Maxime appelle les pères de toutes
Pag. 34. les Eglises. Nous avons de lui cinq homélies à leur honneur; il en a fait trois *sur le Martyre de saint Laurent,* et deux à la louange de
37. saint Eusèbe, évêque de Verceil. Il établit[1] clairement, dans la première, la foi de l'incarnation, faisant voir que Jésus-Christ est Dieu par nature et homme par nature, Dieu
38. parfait et homme parfait. Il y établit aussi [2] la trinité des personnes en une seule nature ou substance. La seconde a beaucoup de ressemblance avec une homélie en l'honneur du même saint, donnée parmi celles qui ont porté quelquefois le nom de saint Ambroise.
Tom. II op. Ambros pag. 468, in Append. Il y a toutefois cette différence, que celle attribuée à saint Ambroise a été prononcée dans l'église même de Verceil, dont il n'est rien dit dans l'homélie de saint Maxime. L'auteur donne de grands éloges à saint Cyprien dans les deux homélies faites le jour de sa fête. Il relève surtout son savoir et son éloquence.
Pag. 40. L'homélie *sur saint Michel* est une explication de l'évangile qu'on lit au jour de sa fête. Il paraît, par l'homélie *sur les saints martyrs Octavius, Aventitius et Solutor,* que l'on avait leurs reliques à Turin, et que c'était dans cette ville-là même [3] qu'ils avaient répandu leur sang pour la foi de Jésus-Christ. Saint Maxime profite de toutes ces circonstances pour ranimer la piété de ses peuples et les porter à rendre à ces martyrs le culte qu'ils leur devaient. Il les assure [4] que ces saints intercèdent pour eux, qu'ils les protègent pendant qu'ils sont en ce monde, et qu'ils les recevront au sortir de cette vie. La dernière homélie sur les saints regarde les martyrs en général.

Homélies suivantes. 6. Les suivantes sont sur divers points de morale, excepté la première, qui est une explication du symbole des apôtres. On le faisait apprendre à ceux que l'on destinait au baptême, afin qu'il leur servît de signe distinctif, soit parmi les hérétiques, soit parmi les infidèles. Dans les deux homélies intitu- Pag. 43 et 44.
lées : *des Actions de grâces après le repas,* saint Maxime reproche à la plupart des chrétiens de ne penser, lorsqu'ils se lèvent, qu'à ce qu'ils mangeront à dîner, et de se coucher aussitôt après leur repas, sans songer à rendre grâces à celui de qui ils ont reçu de quoi boire et manger. Il veut qu'en se levant le matin, on commence la journée par rendre grâces à Dieu qui nous a conservé la nuit, et que les œuvres de la journée soient toujours précédées de quelques actions de piété. Il veut encore qu'à chaque action nous fassions sur nous le signe de la croix, et il dit à ceux qui l'écoutaient : « Lorsque vous étiez encore engagés dans les erreurs du paganisme, n'aviez-vous pas coutume de rechercher quel signe pourrait faire réussir vos affaires? Il n'est point question maintenant de vous tromper dans le nombre de ces signes. Sachez que la prospérité dans toutes choses est en sûreté dans le seul signe de Jésus-Christ. Celui qui aura commencé de semer dans ce signe, aura le fruit de la vie éternelle. » Il prescrit, pour la prière du soir, le chant des Psaumes, et dit que non-seulement la raison doit nous engager à chanter les louanges du Créateur, mais que l'exemple même des oiseaux doit encore nous en être un motif, puisque nous voyons qu'au lever du soleil et avant de sortir de leurs nids, ils chantent les louanges de celui qui les a créés, et que le soir ils lui rendent grâces en la manière qu'ils le peuvent. Dans la première des 45.
deux homélies *sur l'Avarice,* ce saint évêque en détourne les fidèles en leur proposant d'un côté le désintéressement des premiers chrétiens chez qui tous les biens étaient communs, et de l'autre l'exemple d'Ananie, dont l'attachement aux richesses fut puni de mort. Il y a aussi deux homélies *sur l'Aumône* et une *sur l'Hospitalité.* Dans la seconde *sur l'Aumône,* il applique à l'eau du baptême ces paroles du prophète : *Comme l'eau éteint le feu,* Eccles. II pag. 33.

[1] *Christus natura Deus, et natura homo, in utroque verus, in utroque perfectus est.* Homil. *de S. Euseb.,* pag. 38.

[2] *Legerat dixisse Dominum :* Ego in Patre, et Pater in me est. *Sciens in hac doctrina personarum esse distinctionem, non naturæ distantiam, Patris Filiique ejus, qui non unus, sed unum sunt.* Ibid., pag. 39.

[3] *Cum omnium martyrum disertissime natalem celebrare debemus, tum præcipue eorum solemnitas tota nobis veneratione curanda est, qui in nostris domiciliis proprium sanguinem fuderunt.* Homil. *de SS. Octavio et Aventitio,* pag. 41.

[4] *Cuncti igitur martyres percolendi sunt, sed specialiter ii venerandi sunt a nobis, quorum reliquias possidemus. Illi enim nos orationibus adjuvant... in corpore nos viventes custodiunt, et de corpore recedentes excipiunt.* Ibid., pag. 41.

de même l'aumône éteint le péché. C'est pourquoi il dit que l'aumône est comme un autre baptême, et qu'elle a même cet avantage sur le baptême, en ce que ce sacrement ne pouvant être donné qu'une fois, ne peut aussi effacer qu'une fois nos péchés, au lieu que nous en méritons le pardon toutes les fois que nous faisons l'aumône. L'homélie *sur l'Eclipse de lune* fut faite à l'occasion d'un abus qui régnait dans le peuple de Turin, qui poussait des cris lamentables lorsqu'il arrivait une éclipse de lune. Saint Maxime, après avoir repris souvent les fidèles sans qu'ils se corrigeassent, fit un discours pour leur montrer que ce défaut dans la lune n'avait rien que de naturel, en sorte que cet astre n'en souffrait rien, comme ils se l'imaginaient faussement. La dernière homélie est sur ces paroles d'Isaïe : *Vos cabaretiers mêlent de l'eau dans leur vin.* Il en fait l'application à ceux qui, étant engagés dans le sacré ministère de l'épiscopat, en négligent les fonctions pour s'occuper des plaisirs du monde.

Isaï. I.

Autres homélies de saint Maxime. Tom. II op. Ambros. in Append. p. 9 et seq.

7. Outre les homélies de saint Maxime, imprimées dans le tome VIe de la *Bibliothèque des Pères,* il y en a beaucoup d'autres dans l'appendice du tome IIe des œuvres de saint Ambroise, qu'on croit être de l'évêque de Turin. On met de ce nombre les huitième, neuvième, dixième, onzième et douzième *sur l'Epiphanie;* la seizième, qui est une explication de l'évangile de la main sèche guérie au jour du sabbat; les dix-huitième, dix-neuvième, vingtième, vingt-unième, vingt-deuxième, vingt-septième, vingt-huitième et trente-troisième, *sur le Jeûne du Carême;* la trente-septième, *sur les Œuvres admirables de Jésus-Christ;* la trente-huitième, *sur la Grâce du baptême;* la trente-neuvième, sur la difficulté que les riches ont de se sauver; la quarante-septième, sur la différence qu'il y a entre Salomon et les autres prophètes; la quarante-neuvième, *sur la Fête des martyrs saint Cantius, saint Cantianus et saint Cantianilla;* la cinquante-septième, *sur saint Eusèbe de Verceil;* la cinquante-huitième, *sur saint Cyprien;* les soixante-unième et soixante-deuxième, *sur les Martyrs* en général. La plupart de ces homélies avaient été attribuées à saint Ambroise, parce qu'on y trouve plusieurs endroits copiés de ses ouvrages mot à mot, surtout de ses commentaires sur saint Luc; mais on aime mieux les donner à saint Maxime, dont quelques-unes portent le nom dans divers manuscrits; elles sont d'ailleurs d'un style qui approche plus du sien que de celui de saint Ambroise.

Autres homélies de saint Maxime. Tom. I Musæi Italici Mabillon, p. 9 et seq.

8. Dom Mabillon en a trouvé jusqu'à quatre-vingt-dix-sept dans un manuscrit de Saint-Gal, qu'il croit être de saint Maxime de Turin, et quelques autres dans un manuscrit de Milan; quoiqu'il y en eût vingt-une dans ce nombre qui n'avaient pas encore été données au public, il n'en a fait imprimer que douze, dont il prouve l'authenticité par le témoignage de Gennade et par quelqu'autre raison. Les deux premières sont sur le prophète Elisée; on y voit que les habitants de Turin, effrayés à l'approche des Barbares, songeaient à s'enfuir. Saint Maxime les détourne de ce dessein, les assurant que, pourvu qu'ils corrigeassent leurs mœurs, ils trouveraient dans Dieu une protection qui les mettrait à couvert des insultes de l'ennemi, parce que l'ange du Seigneur délivre des dangers ceux qui craignent Dieu. « Celui-là, leur dit-il, ne doit point appréhender les armes des Barbares, qui craint le Sauveur et qui observe ses préceptes. Les armes qu'il nous a mises en main pour nous défendre, sont la prière, le jeûne et les œuvres de miséricorde. Le jeûne nous défendra mieux que ne feraient les murailles; la miséricorde aura plus d'effet que la rapine, et la prière portera plus loin ses coups que les flèches. » Ces deux homélies ont été réimprimées dans l'appendice du tome Ier des œuvres de saint Ambroise; on peut les rapporter à l'an 452, auquel Attila, roi des Huns, après s'être rendu maître de Milan, était en état de jeter l'effroi dans tout le reste de la Ligurie. La troisième est sur le même sujet. Pag. 14.
Saint Maxime y fait voir que le salut de la ville dépend de Dieu, et que pour se mettre en état de sauver la vie aux autres, il faut travailler à son propre salut. La quatrième est encore parmi les sermons attribués à saint Ambroise. 16.
Elle est intitulée : *des Ninivites.* Il y en a une sous ce titre dans le tome VIe de la *Bibliothèque des Pères.* Celle-ci la rappelle dès le commencement; et comme Gennade dit que saint Maxime en avait fait sur ce sujet, on ne doute pas qu'elles ne soient toutes les deux de ce père. Gennade parle aussi des homélies de saint Maxime *sur les Calendes de janvier.* Outre celle qui est sous ce titre dans la *Bibliothèque des Pères,* dom Mabillon en a donné une qui paraît en être la suite. C'est la cinquième de son recueil. Pag. 17.
Saint Maxime y invective contre les débauches de ce jour, qu'il dit être un reste du pa-

Gennad. de Viris illustr. cap. XL.

ganisme. Il y parle des étrennes qu'on se donnait mutuellement dès le grand matin du premier jour de l'année, et des marques d'amitié dont on les accompagnait, auxquelles le cœur n'avait souvent aucune part. Il se plaint que tel qui, dans ce jour, portait beaucoup à la maison du riche, était venu le jour de Noël
19. à l'Eglise sans y rien apporter. La sixième, qui est *sur l'Eclipse de lune*, suppose un discours sur la même matière. Nous en avons parlé plus haut. Saint Maxime donne de grandes influences à cet astre sur les éléments de la terre. Il lui attribue l'accroissement et le décroissement des eaux de la mer, selon qu'elle croît elle-même ou qu'elle diminue. Les trois homélies suivantes sont *sur*
23. *la Naissance du Sauveur*. Nous en avons déjà marqué six sur la même fête. Gennade n'en fixe point le nombre. Dom Mabillon trouve dans les trois qu'il a données plus de suc et d'onction que dans les autres; mais les pensées en sont à peu près les mêmes. Ce qu'on y lit des débauches et des superstitions des calendes de janvier a aussi beaucoup de rapport aux deux homélies sur ce sujet, qu'on
27. ne doute pas être de saint Maxime. La dixième est intitulée : *des Hérétiques qui vendent l'absolution des péchés*. Saint Maxime ne dit point quels étaient ces hérétiques, seulement il marque que leurs chefs prenaient la qualité de prêtres, et que lorsque quelques laïques venaient se confesser à eux de quelques crimes, ils ne leur disaient pas : *Faites pénitence, pleurez vos péchés;* mais : *Donnez-moi tant pour ce péché, et il vous sera remis.*
29. La onzième est contre les clercs qui trafiquaient. Saint Maxime leur permet, comme aux autres, une espèce de trafic, qui est celui de l'aumône. « Ce que vous donnez à un ami, périt pour vous; il en est de même de ce que vous laissez à vos héritiers. Mais ce que vous donnez à un pauvre ne périt point; ce pauvre vous sera utile au jour du jugement, au lieu que vos amis et vos héritiers ne vous y seront d'aucune utilité. » La
30. douzième est *sur la Sépulture du corps de Jésus-Christ*. Il paraît que saint Maxime la prêcha en présence de plusieurs évêques assemblés apparemment au concile à Turin même. Il y relève beaucoup l'éloquence d'un évêque qui avait fait la veille l'éloge des apôtres. Les titres de grand pontife, de père, qu'il donne à cet évêque, font croire que c'était l'évêque de Milan, chef du concile et de la province; ce qui peut se confirmer parce qu'il ajoute que cet évêque ayant l'honneur de la primauté de l'épiscopat, il n'était pas surprenant qu'il fût aussi le premier de tous par son éloquence[1].

9. Le P. Mabillon n'ayant pas donné toutes les homélies de saint Maxime de Turin, d'après le manuscrit de la Bibliothèque Ambrosienne à Milan[2], M. Muratori en a fait imprimer un grand nombre tirées du même manuscrit, écrites en lettres longobardiques, il y a plus de mille ans. Les premières homélies de ce manuscrit sont *sur la Pâque*[3], et il y en a dix. Dans la quatrième, saint Maxime s'exprime clairement sur le mystère de l'incarnation, disant que le Fils de Dieu, sans déroger en rien aux propriétés de sa nature divine, a pris la nature humaine, et que l'union de ces deux natures s'est faite sans qu'elles aient été confondues, chacune ayant, depuis l'union, conservé ses propriétés. En expliquant, dans la sixième, ces paroles de Jésus-Christ sur la croix[4] : *Mon Père, pardonnez-leur; ils ne savent ce qu'ils font*, il dit : « Les Juifs savaient bien qu'ils répandaient le sang d'un innocent, mais ils ne savaient pas que les péchés de tous étaient effacés par ce sang. Ils savaient bien qu'ils faisaient souffrir à Jésus-Christ le cruel supplice de la croix, mais ils ne savaient pas que Jésus-Christ triomphait par la croix. Ils savaient qu'il devait mourir, mais ils ignoraient qu'il dût revenir d'entre les morts. » La dixième[5] est employée à démontrer que si Jésus-Christ a tout souffert comme homme, il pouvait tout comme Dieu, et qu'il l'était véritablement. Saint Maxime en donne pour preuves la guérison miraculeuse du fils du centenier et la résurrection du fils unique de la veuve de Naïm, de la fille du prince des prêtres et de Lazare, mort et enterré depuis quatre jours. L'homélie suivante est en l'honneur des martyrs en général[6]. Il y dit, en parlant des morts qui ressuscitèrent à la passion de Jésus-Christ et entrèrent dans la sainte cité, qu'il n'est pas impossible que ces morts soient sortis de leurs tombeaux sans les ouvrir, puisqu'on avait un exemple de l'apôtre

Autres homélies de saint Maxime de Turin.

[1] Dom Martène a publié six autres discours de saint Maxime, d'après le manuscrit de Saint-Gall, transcrits par Mabillon et non encore publiés. (*L'éditeur*.)

[2] Tom. III *Anecd.* Muratori, Patav., 1713, p. 6.
[3] Muratori, tom. III *Anecdot.*, Patav., 1713, pag. 11.
[4] Pag. 15.
[5] Pag. 25. — [6] Pag. 26.

saint Jean [1] qui, après avoir été mis dans le tombeau, en était sorti sans l'avoir ouvert. Il y a trois homélies *sur la Fête de l'Ascension* et six *sur la Fête de la Pentecôte*. Saint Maxime dit, dans la troisième, que Dieu permet que l'Eglise soit persécutée par la main des impies, non afin qu'elle périsse au milieu des supplices et des tourments, mais afin de la rendre plus belle par le sang des martyrs et leurs victoires sur les persécuteurs. Il établit, dans la sixième, la virginité perpétuelle de Marie [2]. Il semble que l'homélie qui a pour titre : *Des cinq pains et des deux petits poissons*, fut prononcée pendant la solennité de Noël [3].

Suite de ces homélies.

Des neuf homélies *sur saint Jean-Baptiste*, rapportées dans le manuscrit de Milan, M. Muratori n'en a donné que trois et une partie de la quatrième [4], parce que les autres avaient été imprimées parmi les œuvres de saint Ambroise et de saint Maxime. Il en a usé de même à l'égard des homélies *sur la Fête des apôtres saint Pierre et saint Paul*, de *saint Laurent*, de *saint Cyprien*, de *saint Eusèbe de Verceil*, de *saint Octavius* et de plusieurs autres, pour ne point donner deux fois la même chose. Le quatrième discours *sur saint Cyprien* [5] est commun au pape saint Corneille, dont on célébrait la fête le même jour; ceux en l'honneur de saint Eusèbe de Verceil contiennent aussi l'éloge des Machabées, parce que leur fête se célébrait en même temps à Verceil. Il est marqué, à la marge des panégyriques de saint Eusèbe [6], que l'auteur était né à Verceil, et il le dit clairement dans le huitième. S'ils sont de saint Maxime, comme il y a lieu de le croire, on connaîtra par là sa patrie, qu'on n'a pas connue jusqu'ici. Mais on ne peut guère lui attribuer les deux homélies *sur les martyrs Alexandre, Sisinnius et Martyrius*, puisque l'auteur dit qu'ils avaient souffert de son temps [7]. Or, ils furent martyrisés dans l'Anaunie, en 397, et saint Maxime vivait encore en 465. On voit par les discours intitulés : *Qu'il faut ôter les idoles de ses héritages*, que du temps de saint Maxime l'idolâtrie avait encore beaucoup de partisans, mais surtout dans les campagnes, où il y avait des autels de bois et des simulacres de pierre, et que les paysans conservaient dans leurs maisons plusieurs marques de superstitions païennes. Ce qui confirme en quelque manière l'opinion de ceux qui veulent qu'on n'ait donné aux païens le nom de *Pagani* que depuis que l'idolâtrie, bannie des villes par les empereurs chrétiens, s'était réfugiée dans les villages, où l'on avait eu beaucoup de peine à la détruire. Les trois homélies suivantes [8] regardent les devoirs des pasteurs et l'obligation où ils sont de reprendre avec force les pécheurs incorrigibles. Saint Maxime traite la même matière dans les cinq derniers discours. Il y parle aussi de la charité fraternelle et de la compassion que les riches doivent avoir pour les pauvres. Ces paroles de l'Evangile : *Entrez par la porte étroite*, lui donnent lieu d'expliquer ce que c'est que la voie large, et d'en montrer les dangers [9].

Livre du Baptême, Gennad., de Viris illust. cap. XL.

10. Gennade met parmi les œuvres de saint Maxime un livre *de la Grâce spirituelle du baptême*. Quelques-uns ont cru que c'étaient les six livres *des Sacrements*, attribués quelquefois à saint Ambroise. Ils se trouvent joints en effet aux sermons de saint Maxime dans un manuscrit d'environ mille ans; mais ils n'y sont pas sous le nom de saint Maxime, et l'autorité de Gennade, au lieu d'approuver ce sentiment, lui est défavorable. Le livre dont il parle ne traitait que de la grâce spirituelle du baptême. Celui des *Sacrements* traite encore de la grâce que l'on reçoit dans les sacrements de confirmation et d'eucharistie. Gennade ne parle que d'un livre. Il y en a six dans le traité *des Sacrements*. Il faut ajouter que le style de cet ouvrage ne vaut pas celui de saint Maxime; il est moins net et moins exact.

Voyez tom. VII, pag. 466.

[Edition des œuvres de saint Maxime publiée par le père Bruno-Bruni.

[11. On désirait depuis longtemps une édition complète des œuvres de saint Maxime de Turin. Galland, au tome IX de sa *Bibliothèque*, pag. 349-395, avait réuni les écrits publiés par Mabillon, Muratori et Martène [10]; mais on ne trouvait point dans cette collection les sermons publiés dans les *Bibliothèques des Pères*, et plusieurs manuscrits of-

[1] *Joannis apostoli habemus exemplum, quem tumulus susceptum claudere potuit, custodire non potuit. Nam depositum corpus perdidit, non absumpsit.* Max., Homil. *de Martyr.*, pag. 26.

[2] Pag. 38. — [3] Pag. 46. — [4] Pag. 48.

[5] Pag. 67.

[6] Pag. 80, 84, 85.

[7] Tom. VI, pag. 267.

[8] Pag. 102.

[9] Ce numéro se trouve au tome XVIII de l'ancienne édition, où il en formait deux. Nous l'avons mis à sa place naturelle. (*L'éditeur.*)

[10] Avant cet éditeur, en 1748, on avait déjà publié à Venise, avec les œuvres de saint Léon, les homélies et les sermons de saint Maxime. (*L'éditeur.*)

fraient de nouvelles richesses. En 1784, on a publié à Rome, par ordre du pape Pie VI, une édition in-folio, de l'imprimerie de la Propagande. On y trouve une dédicace de Pie VI à Victor-Amédée, roi de Sardaigne ; une préface sur les sources de cette édition et la doctrine de saint Maxime, sa Vie d'après ses ouvrages, les témoignages des anciens, une notice par Schœneman, des *fac-simile* des manuscrits. Viennent ensuite les homélies au nombre de cent dix-huit, avec préfaces et notes ; les sermons au nombre de cent seize, une préface sur les traités suivants. Ces traités se divisent ainsi : trois traités *sur le Baptême,* un *contre les Païens,* un *contre les Juifs,* vingt-trois expositions sur les chapitres des Evangiles. Ils sont suivis d'un appendice sur les ouvrages douteux ou supposés, qui comprennent trente et un sermons [1] et quatre homélies, plus une lettre à un ami malade attribuée aussi à Tertullien; une autre lettre *sur l'Homme parfait,* attribuée aussi à saint Jérôme. Le volume est terminé par deux tables de matières, l'une sur le texte, l'autre sur l'appendice.

Cette édition est reproduite au tome LVII de la *Patrologie latine.*

Homélies et sermons.

12. Les homélies sont divisées en deux classes ; il y en a une *sur le Temps,* qui comprend soixante-trois homélies. Les quatre premières *sur la Naissance de Notre-Seigneur,* sont éditées pour la première fois; la première, la deuxième, la troisième, la quatrième et la sixième, *sur l'Epiphanie ;* la deuxième, la troisième, la quatrième et la cinquième, *sur le Baptême de Notre-Seigneur,* étaient inédites. La deuxième classe comprend d'abord les sermons *sur les Saints,* au nombre de dix-huit ; le sixième est *sur la Fête des apôtres saint Pierre et saint Paul.* Viennent ensuite les sermons sur divers sujets, au nombre de trente-cinq ; il y en a un *sur la Réparation de l'église de Milan,* qui était inédit. Parmi les sermons, il y en a quarante-huit *sur le Temps ;* deux autres, *sur la Fête de la Pentecôte,* trouvés dans des manuscrits français, arrivèrent quand la moitié du volume était imprimée. On les trouve à la fin, avant l'appendice. Le troisième, le huitième, le neuvième, le dixième sermon, *sur le Carême;* le quatrième, le cinquième, le sixième, le septième, *sur Pâques;* le quatrième, *sur l'Ascension,* paraissent pour la première fois.

Les sermons *sur les Saints,* au nombre de vingt-sept, comprennent comme inédits le troisième, le quatrième, le cinquième, le septième et le huitième *sur saint Jean-Baptiste,* le deuxième, le troisième et le quatrième *sur saint Laurent,* un sermon *sur saint Etienne, premier martyr;* le quatrième, le cinquième, le sixième, le septième, *sur la Fête de plusieurs martyrs,* le sermon *sur la Fête de plusieurs confesseurs.* Dans les sermons sur divers sujets, au nombre de vingt-quatre, on trouve comme inédits le sermon *sur la Pêche de l'Evangile,* celui *sur la Femme chananéenne,* celui *sur la Correction fraternelle,* celui *sur l'Amour de la chasteté,* celui *contre la Méchanceté de la langue,* celui sur les paroles de l'Evangile : *Quis putas major erit in regno cœlorum* [2]. Fesseler fait observer que les deuxième et troisième sermons *sur la Pentecôte* doivent être comptés comme étant les quarante-huitième, quarante-neuvième, cinquantième, et que les sermons quatrième, cinquième et sixième *sur la Pentecôte,* sont de nouveau comptés comme étant les quarante-huitième, quarante-neuvième et cinquantième, ce qui réduit le nombre des sermons à cent douze; mais on doit y ajouter les deux *sur la Pentecôte,* découverts plus tard. Il y aurait donc en tout cent quatorze sermons ; mais le sermon soixante-septième *sur la Fête de saint Laurent, martyr,* n'appartient pas à saint Maxime ; il est de saint Léon-le-Grand et se trouve le quatre-vingt-cinquième dans l'édition des œuvres de ce pape par Ballerini. Le sermon deuxième *de Duobus in lecto uno,* n'est point non plus de saint Maxime ; il forme la question quarante-quatrième des *Questions* de saint Augustin, livre deuxième. Il reste ainsi cent douze sermons; mais celui *sur la Fête de saint Agnès,* paraît douteux, quoiqu'il ait pour lui des preuves extrinsèques assez fortes. Quant aux homélies, la cent huitième, sur ces paroles de saint Matthieu : *Ascendit Jesus,* appartient plutôt à saint Pierre Chrysologue qu'à saint Maxime. On doit ajouter aux sermons donnés par le père Bruno, trois autres sermons publiés par Muratori dans le tome IV de ses *Anecdota,* pag. 111-16, et quelques fragments que l'on trouve dans le même ouvrage, pag. 97, 98,

[1] Plusieurs de ces sermons ont pour auteur saint Césaire d'Arles. Vid. Bruni, præfat. Append. oper. S. Maximi, pag. 1-2, et les avertissements mis à chaque sermon. — [2] *Instit. Patr.,* tom. II, note, pag. 728.

101 et 117, et qui ont été laissés de côté dans l'édition de Rome, sans que l'éditeur en ait prévenu.

On doit encore observer que la distinction des homélies et des sermons, telle qu'elle est donnée par les manuscrits, n'est pas établie sur des bases très-solides. Le père Bruno, après avoir cherché à en rendre raison, avoue lui-même que par homélie et par sermon on doit entendre la même chose, c'est-à-dire un traité fait au peuple sur les choses sacrées, et que les éditeurs et les manuscrits emploient ces mots l'un pour l'autre. Une autre observation qu'on ne doit point négliger, c'est que ces homélies et ces sermons sont quelquefois, à cause de la vétusté des manuscrits qui a détruit plusieurs lettres et même plusieurs feuilles, plutôt des fragments que des discours entiers.

Pag 393.

Traités.

13. Les traités attribués à saint Maxime sont au nombre de cinq, comme nous l'avons déjà dit. On sait que par traité on entend, chez les anciens, un sermon prononcé devant le peuple. De fait les trois premiers traités, qui roulent *sur le Baptême,* ont tous les caractères de sermons. Les deux autres, dont l'un est contre les païens et l'autre contre les juifs, présentent moins ce caractère, et on y trouve beaucoup de lacunes et des expressions trop dures, qui ne semblent pas convenir à saint Maxime dont le langage, au jugement du père Bruno, est toujours très-châtié. Cependant, à cause de la ressemblance du style et parce qu'on trouve ces traités dans les manuscrits qui contiennent les homélies et les sermons véritables de saint Maxime, l'éditeur les adjuge à ce père [1]. Fesseler, sur l'autorité d'un juge si compétent, n'ose pas rejeter tout-à-fait ces traités; mais il ne trouve pourtant pas les preuves d'authenticité assez solides, et préfère regarder ces deux traités comme douteux [2].

Expositions

Les vingt-trois expositions *de Capitulis Evangeliorum* paraissent également douteuses au même critique. Il est certain, d'après Gennade [3] et Trithème [4], que saint Maxime avait composé des expositions semblables, et ces auteurs en font un grand éloge; mais il n'est pas prouvé que celles qu'on lit dans l'édition du père Bruno, soient réellement de saint Maxime. On n'a trouvé ces expositions que dans un seul manuscrit de Vérone, qui, à cause de sa vétusté, a beaucoup de lacunes, et elles y sont sans nom d'auteurs. Cependant le père Bruno, à cause de la ressemblance de la matière, du style et de la méthode qu'il a cru trouver entre ces expositions et les écrits de saint Maxime, les attribue avec confiance à cet auteur [5]. Mais, dit Fesseler, ces indices, selon les principes de la plus saine critique, ne suffisent pas pour les attribuer sans scrupule à saint Maxime. D'après Gennade [6], saint Maxime avait encore parlé beaucoup et avec sagesse sur les Actes des apôtres. Ces expositions n'ont pas encore vu le jour. Dans les expositions publiées on trouve les leçons des quatre évangiles, commentées brièvement avec le sens moral et allégorique, et souvent ce commentaire ne manque pas d'élégance. On peut citer la multiplication des cinq pains (I, IV, X et XXII), la décollation de saint Jean-Baptiste (III), la résurrection de Lazare et de la fille de Zaïre, (XII et V), la guérison de la femme qui souffrait d'un flux de sang (VI), celles de la femme syro-phénicienne (XXI), du sourd, du muet et de l'aveugle (X), la conversion de la pécheresse publique (XIII), le festin chez Lévi, avec les publicains et les pécheurs (XVII), la transfiguration de Jésus-Christ (XV), le commandement que fait Notre-Seigneur, de lui amener le petit d'une ânesse pour s'y asseoir (XI), les éloges qu'il donne à la veuve qui avait mis deux deniers dans le trésor (XI), les paraboles du semeur (III et XX), du pharisien et du publicain qui priaient dans le temple, celles de l'enfant prodigue et de son frère aîné (XVIII), du riche et de Lazare (XIX) [7]. L'auteur de ces expositions se sert de l'ancienne Italique, et il aime à montrer à ses auditeurs l'allégorie des deux peuples, du juif et du gentil.

[1] Vid. Bruni, præfat., part. 1, not. 28, et not. cod. mss., pag. CLXXXIII-IV, et préf. sur ces traités, pag. 701-6.

[2] Vid. Fesseler, *Instit. Patr.*, tom. II, pag. 729, note. — [3] *De Script. eccles.*, cap. XL.

[4] *De Script. eccles.*, cap. CXXIII.

[5] Vid. P. Bruni, præfat. *in Oper. S. Maximi*, pag. XXXVII-VIII et pag. CLXXX et l'*Admonitionem*, pag. 751.

[6] *De Script. eccles.*, cap. XL.

[7] L'auteur y expose aussi les endroits les plus difficiles de saint Matthieu, VI, 14-15 (XIV), de saint Marc XI, 27-32 (VII), de saint Luc, XII, 49-53 (XVI), de saint Jean, VII, 37-38; XIV, 6 avec saint Matthieu, V, 29 (II, confer. VI). Le fragment sur les noms des douze apôtres (XXIII) n'a point la gravité, la clarté, l'élégance de saint Maxime. (*L'éditeur.*)

Jugement de saint Maxime de Turin.

14. Saint Maxime a toujours été en grande considération dans l'Eglise, et les rédacteurs du Bréviaire romain en ont tiré plusieurs leçons. Il est remarquable par l'abondance de sa doctrine et son éloquence naturelle; il plaît à ses lecteurs par la pureté de son langage; il les tient enchaînés par la finesse de ses sentences et par la gravité de son discours; s'appuyant sans cesse sur les saintes lettres, il apporte continuellement en preuve les paroles de la sainte Ecriture selon l'ancienne italique ou sa propre version faite sur le grec, et il commente avec une merveilleuse facilité; enfin, à peine allègue-t-il un passage de la sainte Ecriture sans en déclarer à ses auditeurs le véritable sens et la force probante, ne se contentant point de frapper seulement les oreilles par le son du Verbe divin, mais pénétrant surtout les âmes par sa vertu intérieure et imitant fréquemment saint Augustin et saint Ambroise, alors les plus célèbres docteurs et orateurs de l'Eglise latine. Ses discours sont courts, et quelquefois, quand la fécondité du sujet le demande, il revient à la matière traitée la dernière fois. Ecrivant généralement avec perfection, avec abondance, élégance et vigueur, il s'attache constamment dans ses discours à la foi sainte transmise par les pères, et déposée dans le sein de l'Eglise catholique par le moyen du Siége de saint Pierre. Il brise les erreurs non-seulement de son époque, mais encore celles de la nôtre avec autant d'éloquence que de solidité [1].

Doctrine de saint Maxime.

15. Le père Bruno, dans la deuxième partie de la préface, expose longuement la doctrine de saint Maxime sur la Trinité, l'Incarnation, les différents mystères de la vie de Notre-Seigneur, sur son baptême, ses miracles, sa prédication, sa passion, sa mort, sa sépulture, sa résurrection, son ascension; sur la sainte Vierge, sa perpétuelle virginité, sa sainteté, sa plénitude de grâce. Sur tous ces points, le saint évêque s'exprime d'une manière très-orthodoxe. Il en est de même par rapport aux moyens de salut, aux ornements très-grands et très-considérables qui ont été procurés à tout le genre humain par le bienfait de l'incarnation, de la passion et de la mort du Sauveur. On y voit qu'Adam n'a pas été créé mortel; c'est par sa faute qu'il a introduit dans le monde le péché originel, et par le péché la mort. Jésus-Christ est venu sauver tous les hommes et rendre les priviléges perdus [2]. Saint Maxime, en comparant le baptême que Jésus-Christ reçut dans le Jourdain avec le nôtre, décrit la justification chrétienne, telle que l'a définie plus tard le concile de Trente [3]. Il parle aussi très-exactement des mérites des hommes [4], du sacrifice de la nouvelle alliance [5], de la vénération due aux martyrs et de leurs

[1] Vid. Fesseler, *Instit. Patrol.*, tom. II, pag. 737.

[2] *Hodie novus ille Adam (Christus) sua nativitate mirabili nostram de novo plasmavit naturam, et quæ veteris Adæ miserabili lapsu fuerat fœdata et corrupta, pretiosa sua nativitate et lacrymabili morte reduxit ad vitam.* Homil. 8 quæ est tertia *de Nativitate*, pag. 23. *Hodie natus est Christus; sed in nativitate ejus nostra habet vita mortalem; quia qui privilegia primæ nativitatis amisimus, visitante nos Christo, sanctiore partu redimus.* Homil. 11, pag. 30. Vide etiam homil. 29, pag. 87; homil. 83, pag. 272; serm. 35, pag. 489, serm. 88, pag. 625, homil. 19, pag. 54; homil. 20, pag. 55 et seq.

[3] *Justificatio in baptismo ita describitur, ubi baptismus Christi in Jordane cum nostro baptismo comparatur : quia constat Jesum Christum non sui causa baptizatum esse, sed nostri, debemus gratiam baptismatis ejus omni festinatione suscipere, et de fonte Jordanis, quem ille benedixit, benedictionem consecrationis haurire ut in eum gurgitem, in quam se illius sanctitas mersit, quæ Dominum circumdedit et servulos circumpurget, quatenus ex venerabili Christi lavacro nobis unda sancta proficiat, et iisdem vestigiis atque mysteriis, quibus benedictionem a Salvatore est mutuata nos fotu beatiore purificet, gratiamque, quam a Christo suscepit, in christianos refundat. Ergo, fratres, tingi debemus eodem fonte, quo Christus, ut possimus esse quod Christus est. Nam quod salva fide dixerim, licet baptismum utrumque sit Domini, tanto gratius puto hoc baptismum esse, quo nos abluimus, quam illud, quo Salvator baptizatur. Hoc enim celebratur per Christum, illud celebratum est per Joannem. Ad illud Christus sanctus venit, sanctus egressus est; ad istud peccator venit, et sanctus abscedit. In illo benedictis confertur mysteriis, in isto mysteriis debita donantur... Denique (nunc) iisdem sacramentis res agitur, quibus et tunc gesta est, nisi quod gratia pleniore, tunc Spiritus Sanctus velut columbæ specie hominem circumfudit, modo se in interiora hominis ipsa virtute divinitatis infundit. Plenior gratia est ubi Deus non assumpta specie descendit ad homines, sed propria substantia.* Serm. 13 *de Gratia baptismi*. Cf. concil. Trident., *Sess.* VII, can. 1, et *Sess.* VI, cap. VII.

[4] *De meritis humanis ita loquitur : « Ex eodem luto corporis nostri Deus pro meritis singulorum alios reservat ad pœnam, alios ad gloriam. Nam quid esse potest æquius apud Deum, quam ut quorum in sæculo fuit vita diversa, eorum post hoc sæculum merita distinguantur?* » Homil. 48 et 83. Cf. concil. Trident., *Sess.* VI, cap. XVI.

[5] *De sacrificiis novi fœderis hæc testatur : Summo et præcipuo loco propter fidem habendi sunt beati martyres. Videte autem, quem iidem locum apud homines mereantur, qui apud Deum locum sub altare meruerunt* (*Juxta Apocalys.* VI, 9-11). *Quid reveren-*

reliques [1]. On y trouve les onctions et les rites qu'on employait pour le baptême, avec leur signification [2]. La primauté de saint Pierre et de ses successeurs y est attestée plusieurs fois [3], et on y voit que cet apôtre a été établi chef de l'Eglise pour avoir confessé la divinité de Jésus-Christ [4]. La puissance de saint Pierre est magnifiquement exaltée [5].]

tius, quid honorabilius dici potest, quam sub illa ara requiescere, in qua Deo sacrificium celebratur, in qua offeruntur hostiæ, in qua Dominus est sacerdos, sicut scriptum est : Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech. *Recte ergo sub ara martyres collocantur, quia super aram Christus imponitur. Recte sub altare justorum animæ requiescunt, quia super altare Domini corpus offertur. Nec immerito illic pro justis vindicta sanguinis postulatur, ubi etiam pro peccatoribus Christi sanguis effunditur. Convenienter igitur et quasi pro quodam consortio ibi martyribus sepultura decreta est, ubi mors Domini quotidie celebratur, sicut ipse ait :* Quotiescumque hæc feceritis, mortem meam annuntiabitis, donec veniam... *Legimus plerosque justorum Abrahæ sinibus refoveri, nonnullos paradisi amœnitate lætari. Nemo tamen melius præter martyres meruit, hoc est requiescere ubi et hostia Christus est sacerdos.* Serm. 73. Cf. concil. Trident., *Sess.* XXII, cap. I, II, III.

[1] *De veneratione et reliquiis SS. martyrum sæpe verba facit : Ideo Dominus per totum mundum diversis in locis pati martyres voluit, ut tanquam idonei testes nos præsenti quodam fidei exemplo suæ confessionis urgerent, ut humana fragilitas quæ prædicationi Dominicæ auditu longiore vix credit, vel præsenti oculorum testimonio martyrio crederet beatorum. Cuncti igitur martyres devotissime percolendi sunt, sed specialiter ii venerandi sunt quorum reliquias possidemus. Illi enim nos orationibus adjuvant, isti etiam adjuvant passione... Videmus eos hic utique jam regnare; cernimus enim ab eis obsessos immundis dæmonibus homines liberari. Hæc et alia potiora mirabilia per sanctos fieri, omnibus notum est. Et ideo, fratres, veneremur eos in sæculo, quos defensores habere possumus in futuro.* Homil. 81. *Gloriosissimos christianæ fidei principes (Petrum et Paulum) annuis solemnitatibus honorantes ipsum Dominum ac Deum nostrum, qui hujus auctor est fidei, debita religione veneramur. Apostoli namque latino sermone dicuntur missi; qui ergo honorant missos, manifestum est honorare eos mittentem, quoniam dignitas quæ defertur ministris, illi sine dubio, cujus ministri sunt, exhibetur, ut ait ipse Salvator ad discipulos suos :* Qui vos audit, me audit; et qui vos recipit, me recipit. *Vere beata apostolorum merita, in quibus se Christus et recipi prædicat et audiri. Beati nihilominus et illi, quorum devotio delata apostolis recurrit in Christum, tenentes itaque tantæ hujus promissionis fidem... fidelibus gaudiis exultemus, quoniam qui de martyrum morte lætatur, martyres non dubitat cum Christo regnare post mortem.* Homil. 68. *Quisquis ergo honorat martyres, honorat et Christum, et qui spernit sanctos, spernit et Dominum.* Homil. 118. *Quotiescumque sanctorum martyria celebramus, toties laudes Salvatoris dicimus, toties Christi gloriam prædicamus.* Serm. 73. *Sanctorum patrum memorias religiosis conventibus honorantes, et propria eorum merita et munera in eis divina miramur, qui idcirco nobis sunt venerabiles, quia præsentis vitæ luce despecto contemptique suorum corporum cruciatu sævientem mundum Dei pro amore vicerunt.* Homil. 77. *Merito ergo eos colimus, qui periculis nostris pugnant et nostris utilitatibus militant, qui per lucis vitæque contemptum edocent nos, quantum Deo nostro debeamus affectum... Veneremur ergo in SS. martyrum gloria fidem nostram, congratulemur magnæ fidei nostræ, per quam dum exules (i. e. martyrum reliquias ex aliena terra allatas) proflua charitate suscipitis, ipsos etiam intercessores habere mereamini. Hæc est enim SS. martyrum gloria, quorum etsi per universum mundum seminetur in cineribus portio, manet tamen integra in virtutibus plenitudo.* Serm. 83. Cf. concil. Trident., *Sess.* XXV. *De Invocatione, veneratione et reliquiis Sanctorum.*

[2] Tract. *de Bapt.*, 1 et 2, pag. 710.

[3] Serm. 94, pag. 640 et seq.; serm. 95, pag. 644; homil. 54, pag. 169; homil. 53, pag. 108.

[4] Homil. 68, pag. 17 et seq.; homil. 113, pag. 375; serm. 27, pag. 467; serm. 37, pag. 497 et seq.

[5] Homil. 70, pag. 225; homil. 72, pag. 231; serm. 69, pag. 577 et seq.

CHAPITRE XIV.

Arnobe, surnommé le Jeune, [écrivain latin].

[Après l'an 460.]

Qui était Arnobe.

1. Arnobe, que l'on a surnommé le Jeune à la tête de ses écrits, pour le distinguer d'un écrivain du même nom qui florissait sous l'empire de Dioclétien vers la fin du troisième siècle, était, selon l'opinion la plus commune, Gaulois de naissance. La manière dont il parle de la grâce, donne lieu de croire qu'il écrivait dans le temps que cette matière était fort agitée dans l'Eglise. Il prend visiblement le parti des semi-pélagiens contre la doctrine de saint Augustin et de ses disciples ; ce qui fait voir qu'il vivait vers le milieu du cinquième siècle. Ce qu'il dit [1] de la désolation des villes et des provinces, dont il attribue la cause à l'inobservation de la discipline ecclésiastique, convient encore à ce temps. Il semble [2] en un endroit se mettre au nombre des évêques, ou du [3] moins des prêtres, puisqu'il dit qu'il était nourri avec les autres des oblations que l'on faisait pour les morts.

Son commentaire sur les Psaumes. Tom. VIII Biblìot. Pat.

2. Nous avons de lui un commentaire *sur les Psaumes*, trouvé dans le monastère de Frankendal, entre Spire et Worms. Arnobe le dédia à Léonce ou Laurent et Rustique, évêques, qui l'avaient engagé à l'entreprendre. Il profita, pour le composer, de ce qu'il avait trouvé de son goût dans les anciens interprètes, particulièrement dans Origène ; car il paraît avoir eu quelque connaissance de la langue grecque. Il met d'abord chaque psaume tout entier, puis il en donne une explication très-abrégée et qui n'est qu'une espèce de paraphrase. Son but, dans ce commentaire, est de trouver dans les Psaumes toute l'économie de l'incarnation. D'où vient qu'il s'attache au sens allégorique, et qu'il rapporte à Jésus-Christ et à son Eglise le texte entier des psaumes. Sur le psaume CIXe, il réfute l'hérésie de Photin, qui n'a commencé à paraître que vers l'an 347, plusieurs années après Arnobe l'Ancien, qui a écrit contre les Gentils. En expliquant le psaume CXXXVIIIe, il se sert de quelques expressions africaines, et de certaines façons de lire dans les Psaumes, que saint Augustin reprenait dans le peuple d'Hippone; d'où quelques-uns ont conjecturé qu'Arnobe le Jeune était Africain et qu'il avait écrit ses commentaires pour l'usage de cette province. Mais il pouvait les avoir prises dans les interprètes dont il s'était servi.

La Barre, præfatione in Arnobium, p. 237.

Il paraît avoir été semi-pélagien.

3. On ne peut pas dire la même chose des endroits où il favorise nettement les erreurs des semi-pélagiens. On voit bien que c'est lui qui y parle, et qu'il propose non le sentiment des autres, mais le sien propre. Il y établit une grâce générale prévenante, telle que l'admettaient ces hérétiques, qu'il fait consister [4] dans l'incarnation du Fils de Dieu pour le salut des hommes, dans les exemples de vertu qu'il leur a donnés, dans ses instructions, dans ses miracles, dans sa passion et dans l'accomplissement de tous les autres mystères qui ont dépendu de la seule volonté de Dieu, sans que les hommes l'en eussent prié. C'est sur le psaume CXLVIe où il s'en explique. Il dit au même endroit,

[1] *Pereunt urbes, pereunt provinciæ, quia pereunt disciplinæ*. Psal. CV, pag. 298.

[2] *Quos cum sciamus aut turpes in factis, aut injustos in judicio, tamen quia potentum amicitiis copulantur, aut ipsi potentes sunt, hos in sacerdotio consecramus.* Arnobius, *in Psalm.* CV, pag. 298, tom. *Biblioth. Patrum.*

[3] *Ii enim qui offerunt sive pecunias, sive munera Ecclesiis, et mortui sunt in peccatis suis, propterea utique offerunt ut nostris precibus reviviscant.* Ibid.

[4] *Vide gratiam Dei generalem super omne hominum effusam genus. Omnes antecedit gratia multiplici largitate diffusa. Descendit de cœlo Deus, homine non volente; docuit exemplo et verbo, homine non rogante... sicut ergo antecessit gratia voluntatem hominis, in ostensione sui, et in adapertione veritatis, ita antecedit voluntas hominis gratiam Dei. Non enim prius baptizaris, et sic velle incipis credere; sed prius voluntatem tuam perfectam exhibes sacerdoti, et confessionem tuam tuis labiis pandis, et ita demum ad Dei gratiam ut consequaris, attingis. Quam consecutus confiteberis, quia omnia Dei dona credendo et desiderando consecutus es.* Arnobius, *in Psalm.* CXLVI, pag. 326.

après avoir établi cette grâce générale qui prévient la volonté de tous les hommes, que la volonté de l'homme prévient à son tour la grâce de Dieu dans le baptême; qu'il croit avant de recevoir ce sacrement; qu'il commence par offrir au prêtre une volonté parfaite, qu'il confesse la foi de bouche, et que par ces différents degrés il parvient à la grâce sanctifiante qu'on reçoit dans le baptême. Il ajoute que l'homme peut publier cette grâce, parce qu'en croyant et en désirant, il a obtenu tous les dons de Dieu. Ce n'est pas en passant qu'il enseigne cette doctrine, qui fût depuis condamnée dans le concile d'Orange; c'est en répondant aux objections qu'il s'était faites de la part des disciples de saint Augustin. Il les traite de prédestinatiens [1], terme dont on sait que les semi-pélagiens se servaient pour rendre odieux ceux qui suivaient la doctrine de saint Augustin. Ils avaient encore coutume de dire que la prédestination détruisait le libre arbitre, en mettant l'homme dans la fatale nécessité de pécher. Arnobe s'exprime de même. Il traite les sentiments de la prédestination d'hérésie [2], et dit qu'elle détruit le libre arbitre. Il rejette absolument [3] la doctrine de la double prédestination, soutenant qu'on ne pouvait l'appuyer sur ces paroles de saint Paul, ni sur aucune autre de l'Ecriture : *J'ai aimé Jacob et j'ai haï Esaü;* et *il fait miséricorde à qui il lui plaît, il endurcit aussi qui il lui plaît.* En expliquant ces paroles du psaume XC^e : *Si vous demeurez sous la protection du Très-Haut, mille de vos ennemis tomberont à votre côté, et dix mille à votre droite*, il dit que le prophète ne dit rien à cet endroit du côté gauche, qui signifie le libre arbitre, et qu'il ne parle que du côté droit [4], parce que c'est là qu'est le secours de Dieu; qu'il a toutefois nommé en premier lieu le côté, parce qu'il est au pouvoir de notre libre arbitre de croire premièrement, et d'obtenir ensuite la grâce par le mérite de sa foi. Sur le psaume L^e, il remarque [5] que David ne dit pas qu'il a été conçu avec le péché, mais dans le péché, désignant par là le péché de sa mère, et non pas un péché qui fût commun à la nature humaine, parce que tout péché, dit-il, se forme d'abord dans le cœur et s'accomplit de la bouche. Ainsi celui qui ne fait que de naître, se trouve enveloppé dans la condamnation d'Adam; mais il n'a point de péché qui lui soit propre. Il est vrai que ces dernières paroles peuvent s'entendre d'un péché actuel dont les enfants ne sont pas capables. Et il reconnaît ailleurs que tout le genre humain a péri dans la prévarication d'Adam, et que c'est pour lui rendre la vie que le Verbe de Dieu s'est fait homme [6], et que comme c'est par le péché d'Adam que nous avons été condamnés à la mort, c'est aussi par Jésus-Christ que la vie nous est rendue. Il y a même plusieurs endroits où il parle de la grâce comme la reconnaissant [7] nécessaire pour être délivré des agitations qui troublent notre cœur. Il appelle Jésus-Christ notre force et la lumière de nos yeux. Il dit [8] ailleurs, et ce semble, contre

Prosper., Respons. I ad calumnias Gallorum, p. 205.

Voy. tom. XII, pag. 10.

Rom. II.

[1] *Nota tibi, prædestinate, quod loquor. In Psalm.* CXLVI, pag. 326.

[2] *Noluit benedictionem quæ per Christum affertur, et utique elongabitur ab eo. Nota ex arbitrio evenisse ut nollet, propter hæresim quæ dicit Deum alios prædestinasse ad benedictionem, alios ad maledictionem.* Arnob., *in Psalm.* CVIII, pag. 301.

[3] *Quid nunc? Contra hanc in obscuro nascitur quæstio :* Jacob dilexi, Esau autem odio habui; *et :* cui vult miseretur, et quem vult indurat, *et multa similia. In his positus in nocte devenisti... si enim mille tales quæstiones invenias, nunquam probabis Dominum per electionem personæ unum velle, recusare alium.* Arnob., *in Psalm.* XCI, pag. 288.

[4] *Latus sinistrum quod noluit nominare, liberum arbitrium est; in dextera autem Dei auxilium est. Et ideo prius nominavit latus, quia in arbitrio est, ut credas prius, ut dum credideris, gratiam consequaris.* Arnob., *in Psalm.* XC, pag. 287.

[5] *Non dixit : Cum iniquitatibus, aut cum peccatis genuit me mater mea, sed :* In iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis genuit me mater mea. *Dicendo enim matrem in suis iniquitatibus eum concepisse, et in peccatis sæculi peperisse, signavit, quia omne peccatum corde concipitur, et ore consummatur. Hic autem qui nascitur, sententiam Adæ habet, peccatum vero suum non habet.* Arnobius, *in Psalm.* L, pag. 264.

[6] *Perierat omne genus hominum in prævaricatione Adæ, et promissum fuerat Verbum Dei in carne venturum, et per ipsum genus nostrum recuperaturum in melius.* Arnobius, *in Psalm.* CXVIII, pag. 308. *Tu veni, Domine, et per te gressus meos dirige secundum verbum tuum, quod ille Adam prævaricatus est, et vitam inveniam per te, quam per illum amisi.* Ibid., pag. 310.

[7] *Hoc orandum docemur, ut huic desiderio annuat divina clementia, quia cor nostrum turbatur, et deserit nos fortitudo nostra et lumen oculorum nostrorum, id est Christus.* Arnobius, *in Psalm.* XXXVII, pag. 257.

[8] *Multi putant libertatem arbitrii eo usque sibi posse sufficere, ut sese per ipsam libertatem ab hostibus invisibilibus eruere posse confidant. Libertatem autem arbitrii, et negare periculum est, et nudare peccatum. Si enim negaveris, omnibus frena laxasti. Si nudaveris, decepisti... Nudas autem, cum tantum ipsi arbitrio dederis, ut eum rebus divini adjutorii denudaris.* Arnobius, *in Psalm.* XC, pag. 287.

les pélagiens, qui croyaient que le libre arbitre suffisait pour les délivrer de leurs ennemis invisibles, que c'était se tromper de prétendre que le libre arbitre soit assez fort pour se passer du secours de Dieu; et comme il est dangereux de vouloir dépouiller l'homme de son libre arbitre, parce que ce serait ôter le péché et ouvrir conséquemment le chemin à toutes sortes de dissolutions, il ne l'est pas moins d'accorder tant de force au libre arbitre, qu'il n'ait pas besoin du secours de Dieu. Il dit encore [1] qu'il ne faut pas présumer du libre arbitre que nous avons, mais de Dieu, parce que Dieu ne peut être vaincu, et que le libre arbitre peut l'être. Enfin il enseigne [2] que la nature humaine étant aussi faible qu'elle est, elle ne peut rien faire de bien sans le secours de la volonté de Dieu. Mais toutes ces façons de parler étaient communes aux semi-pélagiens. Ils reconnaissaient des grâces générales accordées à tous les hommes; ils ne faisaient pas difficulté d'avouer que le libre arbitre avait besoin de la grâce de Jésus-Christ pour faire le bien; ils reconnaissaient encore le péché originel et la nécessité du baptême même pour les enfants, qui recevaient la rémission de leur péché. On peut voir sur tous ces articles ce que nous avons dit en parlant des écrits de saint Prosper. Mais les semi-pélagiens enseignaient en même temps que la grâce nous était donnée suivant nos mérites; que la persévérance dans le bien dépendait du libre arbitre, et que c'était aussi du libre arbitre que l'on devait tirer la différence de ceux qui veulent être sauvés, d'avec ceux qui ne le veulent pas. La grâce générale qu'Arnobe dit prévenir la volonté de l'homme n'est qu'une grâce extérieure commune aux fidèles et aux infidèles. Il dit nettement, comme nous venons de le remarquer, que le bon mouvement de notre volonté nous mérite la grâce justifiante que nous recevons dans le baptême. Il fonde ce mérite sur les bons désirs et sur la foi de l'homme, qu'il attribue non à la grâce intérieure et excitante, mais au libre arbitre. S'il enseigne que Dieu nous prévient par ses grâces générales, il enseigne aussi que nous prévenons la grâce de Dieu par notre bonne volonté, et que dans nous la foi précède la grâce que nous recevons dans le baptême. Fauste de Riez [3], l'un des plus fameux semi-pélagiens, tenait le même langage. En quoi il s'appuyait, comme Cassien, de l'exemple de Corneille le Centurion, en qui ils disaient l'un et l'autre que la bonne volonté avait prévenu la grâce de Dieu.

Vide Prosper., p. 175, 137, 139. Ib., pag. 137. Ib., pag. 139.

Editions de ce commentaire.

4. Les commentaires d'Arnobe *sur les Psaumes* furent imprimés à Bâle, en 1522, chez Froben, mais sous le nom de l'ancien Arnobe. Ils furent réimprimés en la même ville, en 1537 et 1560. Il y en a une édition de Strasbourg, en 1522, et une de Paris en 1639; c'est sur cette dernière, qui fut faite par les soins de Laurent de la Barre, qu'on les a insérés dans la *Bibliothèque des Pères* à Lyon, en 1677. [Ils sont reproduits au tome LIII de la *Patrologie latine*].

Annotation sur les Evangiles, tom. VIII Bibl. Patr. p. 329.

5. Ils sont suivis dans cette *Bibliothèque* de petites annotations sur certains endroits des évangiles de saint Jean, de saint Matthieu et de saint Luc. Elles avaient déjà été imprimées à Bâle, en 1543, puis dans les *Orthodoxographes*, et ensuite à Paris, en 1639, par les soins d'André Schottus. Quoique dans toutes ces éditions elles portent le nom d'Arnobe, on n'a toutefois aucune preuve qu'elles soient de lui. L'auteur y explique presque toute l'Ecriture dans un sens allégorique. [On les trouve aussi au tome LIII de la *Patrologie latine*].

Dispute entre Arnobe et Sérapion, tom. VII Bib. Patrum pag. 201.

6. On trouve dans la même *Bibliothèque des Pères* un dialogue ou une dispute entre un catholique qui prend le nom d'Arnobe, et un eutychien qui se nomme Sérapion. Cette dispute roule sur le mystère de la Trinité et sur celui de l'Incarnation. On y dit aussi quelque chose touchant l'accord de la grâce et du libre arbitre. Feuardent et quelques autres attribuent cet écrit au même Arnobe, de qui est le commentaire *sur les Psaumes*, c'est-à-dire à Arnobe le Jeune. Leurs preuves sont que ces deux ouvrages sont écrits avec la même précision et la même vivacité d'esprit; que le style en est

[1] *Habes quidem liberum arbitrium, sed noli de eo præsumere : de Deo præsume, quia vinci non potest : nam liberum arbitrium vinci potest.* Arnobius, *in Psalm.* CXVII, pag. 305.

[2] *Humana natura imbecilla cum sit, minime sane absque divini nutus subsidio præstare quidquam boni potest.* Arnobius, *in Psalm.* CXLVII, pag. 327.

[3] *Vides quia non tribuitur munus salutis, nisi prius interrogetur desiderium voluntatis, sed et cum venerit ad baptismum, prius accedentis voluntas inquiritur, ut regenerantis gratia subsequatur. Et in centurione Cornelio, quia præcessit voluntas gratiam, ideo prævenit et gratia regenerationem.* Faustus, lib. II, cap. VIII.

Cave, Hist. litt. pag. 289.

également négligé; que l'on y trouve les mêmes expressions, et que l'on y combat les mêmes hérésies. On peut ajouter que ce dialogue est cité par Alcuin sous le nom d'Arnobe, et qu'il lui est attribué dans divers manuscrits. Mais s'il est de lui, il faut nécessairement qu'Arnobe ait changé de sentiment sur la grâce. Car, dans son commentaire, il se déclare en plusieurs endroits contre la doctrine de saint Augustin, sans le nommer : au lieu que dans la conférence avec Sérapion, il parle [1] avec éloge de ce saint évêque. Il soutient que sa doctrine ne diffère en rien [2] de celle des apôtres, qu'il l'embrasse et en prend la défense avec un égal respect. Il rapporte ensuite ce que saint Augustin dit de la grâce et de sa nécessité pour surmonter les tentations.

Ce que c'est que ce dialogue.

7. Le but de ce dialogue est de montrer qu'il n'y a qu'un Dieu en trois personnes; que les deux natures, la divine et l'humaine, sont unies dans Jésus-Christ en une seule personne, et que la grâce agit tellement dans nous qu'elle laisse au libre arbitre toute son activité. Sérapion propose les difficultés, et Arnobe y répond. Constantius et Ammonius, qu'ils avaient choisis pour juges, décident de la validité des réponses. On commence dans cette dispute par établir la foi de l'unité d'un Dieu en trois personnes, puis celle de l'Incarnation. Arnobe appuie ce qu'il dit sur l'un et l'autre mystère, de l'autorité de l'Ecriture et des pères, nommément de saint Athanase, de saint Cyrille d'Alexandrie, de saint Ambroise, de saint Damas, de saint Léon, de saint Hilaire, de saint Grégoire et de saint Célestin. Ce Père donne à la sainte Vierge le titre de Mère de Dieu. Il ne cite sur l'accord de la grâce avec le libre arbitre, que des passages de l'Ecriture et de saint Augustin. Dans le passage qu'il rapporte [3] de saint Célestin, ce pape cite un endroit des livres de saint Hilaire contre l'empereur Constance, que nous ne trouvons point dans les imprimés; ce qui donne lieu à Feuardent de dire qu'il y manque quelque chose. Mais peut-être ce passage est-il tiré de quelques autres écrits de saint Hilaire que nous n'avons plus. La *Dispute de Sérapion et d'Arnobe* fut imprimée pour la première fois avec les ouvrages de saint Irénée, à Cologne, en 1596, et depuis dans les éditions du même Père jusqu'en 1639. [Elle se trouve dans le tome LIII de la *Patrologie latine*].

L'auteur du livre intitulé Prædestinatus, n'est pas connu.

8. La conformité du style, de la doctrine et des expressions a fait encore attribuer à Arnobe le Jeune un ouvrage intitulé *Prædestinatus,* parce que l'auteur y combat certains hérétiques qu'il nomme prédestinatiens. Il paraît qu'il écrivait avant la naissance de l'hérésie eutychienne, puisque dans le catalogue qu'il donne des hérésies qui s'étaient élevées jusqu'à son temps, il ne dit rien de celle d'Eutychès, dont il était naturel de parler, ou après celle de Nestorius, ou du moins en suite de l'hérésie des prédestinatiens, qui est la dernière dont il est fait mention dans ce catalogue. Il paraît donc qu'il écrivait avant le milieu du ve siècle, temps auquel Arnobe composa son commentaire *sur les Psaumes*. Mais quelque fortes que soient ces raisons, le père Sirmond, qui s'y était rendu d'abord, ne les a pas crues assez convaincantes pour se décider absolument sur l'auteur de cet écrit. Hincmar, qui en avait connaissance, l'attribue à Hygin, trompé par le titre de l'ouvrage où Hygin est mis avec Polycrate, africain, Hésiode, Epiphane et Phylastre au nombre de ceux qui ont fait l'histoire des hérésies. Dans un manuscrit de la bibliothèque Barberine, on trouve un écrit sous le nom de Primase, disciple de saint Augustin, où l'on fait un catalogue de quatre-vingt-dix hérésies, qui est le nombre des hérésies rapportées dans le *Prædestinatus*. La même inscription se lit dans un autre manuscrit cité par Dom Mabillon [4] dans son *Voyage germanique*. Et ce qui pourrait donner lieu de conjecturer que cet ouvrage est le *Prædestinatus*, c'est qu'Isidore de Séville, dans son traité [5] *des Ecrivains ecclésiastiques,* dit que Primase avait composé un ouvrage sur les hérésies, divisé en trois livres, comme est celui du *Prædestinatus*. Mais il est à remarquer que l'ouvrage de Primase était dédié à l'évêque Fortunat, dont il n'est rien dit dans le *Prædestinatus*. D'ailleurs Primase faisait voir dans le premier livre de son ouvrage ce qui faisait un homme

Hincm., tract. de Prædestinat. c. 1.

[1] *Mira sunt ejus verba*. Arnobius, pag. 233.

[2] *Arnobius dixit : Meo sensu locutus es; nam ea quæ ejus* (*Augustini*) *nunc profero, ac si sacratissima apostolorum scripta sic credo et teneo et defendo.* Ibid.

[3] Arnobius, in *Conflictu,* pag. 222.

[4] Mabillonius, in *Analect.*, pag. 14.

[5] Isidorus, *de Script. Eccles.*, cap. IX.

hérétique; dans le second et dans le troisième, comment on le connaissait pour hérétique. Il n'y a rien de semblable dans le *Prædestinatus*. Le premier livre est un catalogue de quatre-vingt-dix hérésies, depuis Simon le Magicien jusqu'aux prédestinatiens inclusivement. Le second est un discours faussement attribué à saint Augustin, dont il n'a ni le style ni la doctrine. Le troisième est une réfutation de ce discours, où l'auteur répand le venin de l'hérésie pélagienne dont il était infecté, quoiqu'il y fasse profession d'anathématiser Pélage et Célestius. Piccinardi soutient que le *Prædestinatus* est ou de Vincent Victor, contre qui saint Augustin écrivit ses quatre livres *sur l'Origine de l'âme*, ou du prêtre Vincent, qui, selon Gennade [1], composa un commentaire *sur les Psaumes*. Mais il n'avance, pour le prouver, que de très-faibles conjectures. Nous avons vu ailleurs que Vincent Victor avait abjuré le pélagianisme du vivant même de saint Augustin, et le prêtre Vincent n'écrivait que vers l'an 480, longtemps après le *Prædestinatus*, qu'on convient avoir été écrit vers l'an 434. Il n'y a pas plus de raison de le donner à Vincent de Lérins, dont l'esprit était trop solide pour produire un si mauvais ouvrage, rempli de fautes contre l'histoire et d'erreurs contre la foi. De toutes ces opinions, celle qui l'attribue à Arnobe le Jeune, est donc la plus vraisemblable. On trouve dans son commentaire le terme [2] de *prédestinatiens* employé précisément de la même manière que dans le livre IIIe [3] du *Prædestinatus* Ce qu'Arnobe dit [4] de la volonté de l'homme qui précède la grâce que nous recevons dans le baptême, le *Prædestinatus* [5] le dit aussi du baptême et de la pénitence. Arnobe, en établissant une grâce générale prévenante, la fait [6] consister en ce que Dieu, sans que l'homme l'en eût prié, ni qu'il le voulût, s'est incarné pour lui et l'a engagé à la vertu par les exemples qu'il lui en a donnés. Le *Prædestinatus* fait [7] consister aussi la grâce qui précède la volonté de l'homme, en ce que Dieu lui montre d'un côté la vie éternelle pour qu'il y établisse son plaisir, et de l'autre le feu éternel, afin qu'il en conçoive de la crainte. « Cette grâce, dit-il, précède la volonté de l'homme, parce qu'elle l'exhorte et qu'elle l'invite à venir. » Il dit encore, comme Arnobe, que le Fils de Dieu est venu délivrer le monde de la mort, sans que les hommes l'aient demandé, qu'ils l'en aient prié et qu'ils l'aient même voulu; et qu'il est descendu du ciel pour y faire monter les hommes.

Prædestinatus, lib. III, pag. 568.

9. On ne connaissait point le *Prædestinatus* avant l'an 1643, qu'il fut imprimé à Paris par les soins du père Sirmond. La même année il en parut une censure, réimprimée en 1645. Cet écrit est de M. de Barcos, qui se cacha sous le nom de Pierre Auvray. Le père Sirmond avait mis une préface à la tête de cet ouvrage, et joint plusieurs passages des anciens qui faisaient mention de l'hérésie des prédestinatiens. Ces passages étaient tirés des écrits de Tyro Prosper, d'Arnobe-le-Jeune, de Fauste, évêque de Riez, de Gennade de Marseille, de Jean Erigène et de Sigebert de Gemblours. On a suivi cette disposition dans l'impression que l'on a faite du *Prædestinatus* dans le vingt-septième volume de la *Bibliothèque des Pères* à Lyon, en 1677. Le père Piccinardi fit mettre de nouveau sous presse le *Prædestinatus*, à Padoue, en 1686, avec de longs prolégomènes. Il a encore été inséré dans le recueil des œuvres du père Sirmond, à Paris, en 1696, in-folio. [Il se trouve dans le tome LIII de la *Patrologie latine*, d'après Galland qui l'a donné avec prolégomènes au tome X de sa *Bibliothèque*].

Edition du Prædestinatus.

[1] Gennad., *de Script. Eccles.*, cap. 89.

[2] *Nota tibi, prædestinate, quod loquor.* Arnobius, *in Psalm.* CXLVII.

[3] *Nota tibi, prædestinate, quid dicat, sed pro omnibus tradidit eum.* Prædestinatus, lib. III, pag. 530.

[4] *Antecedit voluntas hominis gratiam Dei, non enim prius baptizaris, et sic velle incipis credere, sed prius voluntatem tuam perfectam exhibes. Sacerdoti, et ita ad Dei gratiam ut consequaris, attingis.* Arnobius, *in Psalm.* CXLVII.

[5] *Nos dicimus priorem voluntatem quam gratiam, in baptismatis consecutione et pœnitentiæ conversione.* Prædestinatus, lib. III, pag. 540.

[6] *Omnes antecedit gratia multiplici largitate diffusa. Descendit de cœlo Deus, homine non volente, docuit exemplo et verbo, homine non rogante, signa multa et virtutes ad se manifestandum exercuit... Hæc omnia ad hominis salutem.* Arnobius, *in Psalm.* CXLVII.

[7] *Antecedit gratia voluntatem hominum, ostendendo vitam æternam in qua delectentur, ostendendo incendium sempiternum in quo terreantur, ut a peccatorum delectationibus revocentur... Antecedit, quia vocat, quia provocat, quia invitat ut venias.* Prædestinatus, lib. III, pag. 558, 560. *Antecedit gratia Dei hominis voluntatem, quia non petentibus, non rogantibus, non etiam volentibus nobis venit Filius Dei universum a morte eripere, et ut ascenderet ad Deum homo Deus descendit ad hominem.* Ibid., pag. 556.

Ouvrage d'Arnobe qui est perdu. [Traduction faite par Arnobe.]

10. Dom Luc d'Achéry remarque dans le tome IIIe de son *Spicilége* que l'on voyait dès le VIIIe siècle dans la bibliothèque de Saint-Vandrille, un discours *sur la Chute d'Adam*, qui portait le nom d'Arnobe, évêque et rhéteur. Ce discours n'a pas encore été rendu public. Ainsi l'on ne peut en rien dire. [Ang. Maï a publié dans le *Spicilége romain*, tom. V, pag. 101-118, une épître pascale de saint Cyrille à la région de toute l'Egypte. Ce discours a cela de remarquable, qu'il est de la traduction d'Arnobe le Jeune. La lettre est dirigée contre les nestoriens].

CHAPITRE XV.

Saint Hilaire, pape et confesseur [467], Léonce d'Arles [vers l'an 482] et Victorius.

Saint Hilaire est député au faux concile d'Ephèse en 449. Ce qu'il fit dans ce concile.

1. Le pape saint Léon étant mort le 10 novembre de l'an 461, on élut, pour lui succéder, saint Hilaire, qui fut consacré le dimanche 19 du même mois. Son nom, en latin, est ordinairement Hilarus, et quelquefois Hylarius. Il était, selon les Pontificaux[1], originaire de Sardaigne, et fils de Crispin. En 449, saint Léon le nomma son légat au concile d'Ephèse, avec Jules de Pouzzoles. Saint Hilaire est nommé dans les actes de ce concile le dernier de tous, avec le notaire Dulcitius, aussi légat du pape. Il parla, dans cette assemblée, après l'évêque Jules, et rendit compte pourquoi saint Léon, qui avait été invité par l'empereur Théodose, ne s'y était point trouvé. Il dit qu'il n'y avait point d'exemple que les papes eussent assisté à des conciles tenus en Orient[2]; qu'ils n'avaient été présents ni au concile de Nicée, ni au premier d'Ephèse, ni à aucun autre semblable. La plupart des évêques ayant souscrit par force à la condamnation de saint Flavien, saint Hilaire s'opposa à une sentence si injuste, et, dans la crainte qu'il n'y fût forcé, il s'échappa d'Ephèse à grande peine et revint à Rome par des chemins détournés. Arrivé en cette ville vers la fin de septembre de la même année 449, il raconta à saint Léon tout ce qui s'était passé à Ephèse, tant à l'égard de saint Flavien que des autres évêques, qui furent forcés de souscrire à la sentence que Dioscore rendit contre lui. Saint Léon tenait alors un concile; saint Hilaire y fut appelé pour délibérer avec les autres évêques sur ce qui s'était passé à Ephèse.

Sa lettre à l'impératrice Pulchérie.

2. Aussitôt après son retour à Rome, saint Hilaire écrivit à l'impératrice Pulchérie[3], pour lui marquer que son dessein avait été de passer d'Ephèse à Constantinople, autant pour lui rendre ses devoirs que pour lui remettre des lettres de la part de saint Léon; mais qu'il en avait été empêché par les violences qu'il avait souffertes à Ephèse de la part de Dioscore, évêque d'Alexandrie. Il témoigne sa douleur et celle de tous les chrétiens touchant les vexations de cet évêque, et assure cette princesse que le concile d'Occident, assemblé par saint Léon, avait condamné tout ce qui s'était fait à Ephèse contre les canons de l'Eglise et par violence.

Sa lettre à Victorius. Bucher., Cycle, p. 1.

3. Nous avons de lui une autre lettre qu'il écrivit, étant archidiacre de Rome, à Victorius, pour l'engager, soit de sa part, soit de celle de saint Léon, d'examiner à loisir la raison de la diversité d'opinions qui se trouvaient sur le jour de la fête de Pâques entre les Grecs et les Latins, et de montrer à quoi l'on s'en devait tenir, afin que tous les fidèles, n'ayant plus aucun doute sur ce sujet, s'accordassent sur la célébration d'un si grand mystère. Il paraît par cette lettre que saint Hilaire s'était appliqué lui-même à lire ce que les Grecs et les Latins avaient écrit sur cette matière, mais qu'il n'avait lu les livres grecs que traduits en latin. Victorius accepta la commission et publia son *Canon pascal* sous le consulat de Constantin et de Rufus, en l'an 457.

Sa lettre aux évêques d'Orient vers l'an 463.

4. On dit que dès que saint Hilaire fut élu pape, il envoya par tout l'Orient une lettre

[1] Apud Bolland., tom. I april., pag. 32.
[2] Vid. tom. IV, sur le concile d'Ephèse.
[3] Tom. IV *Concil.*, pag. 51.

décrétale et circulaire [1], pour établir la foi catholique, dans laquelle il confirmait les conciles de Nicée, d'Ephèse et de Chalcédoine, avec la lettre de saint Léon à Flavien, où il condamnait aussi Nestorius, Eutychès et toutes les autres hérésies, en recommandant en même temps l'autorité et la primauté de son siége. Il ne disait rien, dans cette lettre, du concile de Constantinople, ce dont on ne sait pas la raison.

Lettre à Léonce, évêque d'Arles.

5. Le 25 janvier de l'an 462, saint Hilaire écrivit à Léonce, évêque d'Arles, avec qui il était lié d'amitié, pour lui faire part de son élévation au pontificat [2], afin qu'il se réjouît de ce que Dieu avait bien voulu faire en lui; qu'il en donnât avis aux évêques de sa province, et qu'ils joignissent tous avec lui et leur joie et leurs prières pour toute l'Eglise [3]. Il marque que la coutume et la charité demandaient de lui qu'il leur fît part de cette nouvelle, afin qu'on sût qu'il ne négligeait aucun des devoirs de la fraternité. On croit que cette lettre était circulaire, et qu'il était d'usage que les papes en écrivissent de semblables à toutes les Eglises aussitôt après leur ordination.

Autre lettre à Léonce, et lettre de Léonce à St. Hilaire.

6. Léonce, qui avait déjà appris l'élection de saint Hilaire [4] par Concorde, diacre de l'Eglise d'Arles, qui y avait été présent, s'en était réjoui et avait rendu grâces à Dieu de ce que l'Eglise romaine, trouvait dans saint Hilaire de quoi réparer la perte qu'elle avait faite par la mort de saint Léon. Ainsi, sans attendre aucune lettre de ce nouveau pape, il lui en écrivit une l'an 462, par un homme de condition nommé Pappole, où il congratulait l'Eglise romaine, qu'il appelle la mère de toutes les Eglises, de ce que dans la faiblesse des derniers siècles, dans l'extrême consternation où l'empire d'Occident était tombé par la mort de l'empereur Majorien, tué le 7 août 461, Dieu lui avait donné un juge capable de juger les peuples dans l'équité et de diriger les nations sur la terre. Il l'exhorte à agir avec toute la vigueur et la force nécessaires pour achever ce que saint Léon avait commencé, et faire tomber tout-à-fait par terre les murailles de Jéricho, comme avait fait Gédéon. Il y a apparence qu'il entend par là l'hérésie d'Eutychès, qui n'avait pas été tellement détruite par le concile de Chalcédoine, qu'elle n'eût encore des protecteurs. Il prie le pape de continuer à favoriser l'Eglise d'Arles, à laquelle ses prédécesseurs avaient accordé plusieurs priviléges, et de lui aider à travailler dans la vigne du Seigneur et à arrêter les efforts de ses envieux, dont la haine s'augmentait de plus en plus, et qui ne manquerait pas de prendre de jour en jour de nouveaux accroissements, si on ne les réprimait. Cette lettre a été donnée d'abord par dom Luc d'Achéry, dans le tome V^{e} de son *Spicilége,* d'où elle est passée dans le recueil des *Conciles* du père Labbe [5]. Saint Hilaire ayant reçu cette lettre, en écrivit une seconde à Léonce, où, après l'avoir remercié, il le prie de lier avec lui un commerce de lettres. Il loue le conseil qu'il lui avait donné de faire observer les règles des pères, disant qu'il n'y avait rien de plus salutaire que de faire régner dans toute l'Eglise catholique une même discipline. Il ajoute que pour entretenir partout l'union et la concorde entre les évêques, il fera son possible, avec le secours de la grâce, pour les engager à rechercher non leurs propres intérêts, mais ceux de Jésus-Christ. On ne trouve rien, dans la lettre de Léonce, qui ait rapport à ce que dit ici saint Hilaire; peut-être lui avait-il écrit une seconde lettre en réponse à celle que le pape lui avait écrite le 25 janvier, pour lui mander sa promotion.

Qui était Léonce d'Arles.

7. Léonce avait succédé à Ravenne dans le siége d'Arles, après l'an 454; il occupait encore ce siége vers l'an 482. C'était un homme de beaucoup de réputation, qui s'était acquis l'estime des personnes de piété. Il portait lui-même à la vertu, autant par son exemple que par ses exhortations [6]. Saint Sidoine Apollinaire, qui marque son érudition et la pureté de ses mœurs, lui écrivit, vers l'an 472, pour lui recommander un de ses amis qui avait une affaire dans la ville d'Arles. Léonce eut part au traité de paix que l'empereur Népos fit, en 475, avec Euric, roi des Visigoths [7]. Il assembla vers le même temps un concile à Arles, où l'on agita les questions de la prédestination. Ce fut à cette assemblée que le prêtre Lucide adressa sa rétractation [8]. Léonce fut le maître de Félix

[1] Baron., ad ann. 461, et tom. I april., apud Bolland., pag. 32.

[2] Tom. IV *Concil.*, pag. 1039.

[3] Ibid., *Epist. ad Leont.*, pag. 1040.

[4] Tom. IV *Concil.*, pag. 1828.

[5] Tom. IV *Concil.*, pag. 1040.

[6] Sidon., lib. VI, *Epist.* 3.

[7] Idem, lib. VII, *Epist.* 6.

[8] Tom. IV *Concil.*, pag. 1041.

dans la vie spirituelle. Félix, de patrice qu'il était, avait embrassé l'humble état de serviteur de Jésus-Christ. Ruricius de Limoges [1] avait aussi souhaité d'être instruit à la piété par Léonce, qu'il honorait comme son père, et qui l'aimait comme son fils; mais divers accidents l'empêchèrent de jouir de ce bonheur. Pour y suppléer, Ruricius se représentait souvent l'homme extérieur de ce grand prélat, et mettait son plaisir à contempler les grâces de son homme intérieur. Il se le rendait ainsi en quelque façon présent, le voyant en esprit, l'écoutant par son application à ses vertus, l'embrassant par son affection et lui demeurant toujours attaché par son inclination.

.ettre de t Hilaire :once.

8. Saint Rustique, évêque de Narbonne, ayant ordonné Hermès, son archidiacre [2], pour évêque de Béziers, les habitants ne voulurent point le recevoir, soit parce qu'il n'était point agréable à Frédéric, frère de Théodoric, roi des Goths, soit parce qu'ils ne le croyaient pas digne de l'épiscopat. Hermès, quoique irrité de ce refus, ne songea point à s'en venger; mais saint Rustique étant mort, il fit en sorte que l'Eglise de Narbonne le reçût pour son évêque. Le prince Frédéric se plaignit à saint Hilaire de ce que Hermès s'était emparé de ce siége par une usurpation très-injuste, et lui députa à cet effet un diacre nommé Jean, pour l'instruire de toute cette affaire. Le pape, surpris de ce que Léonce d'Arles ne lui en avait rien mandé, lui écrivit, le 3 novembre de l'an 462, pour se plaindre de son silence. Il l'exhorte à lui envoyer au plus tôt une relation du fait, souscrite de lui et des autres évêques voisins, afin qu'il puisse ensuite lui marquer ce qu'il aura jugé à propos d'en ordonner.

ettre de Hilaire évêques :aules.

9. Il n'y avait pas longtemps que cette lettre était écrite, lorsque deux évêques, Fauste de Riez et Auxanius, qu'on croit avoir été évêque d'Aix en Provence, arrivèrent à Rome [3], députés ou par les évêques des Gaules ou par Léonce d'Arles, qui envoya en même temps au pape une requête. Plusieurs autres évêques vinrent à Rome dans le même temps, pour y célébrer avec saint Hilaire l'anniversaire de son ordination, qui tombait au 19 novembre. Le pape tint avec eux un concile, auquel Fauste et Auxanius assistèrent. L'affaire de Hermès y fut examinée, et le pape informa les évêques des provinces de Vienne, de Lyon, de Narbonne et des Alpes Pennines du résultat du concile. Sa lettre, qui est du 3 décembre de l'an 462, porte que, pour le bien de la paix et par indulgence pour Hermès, on avait jugé qu'il demeurerait évêque de Narbonne; mais que, dans la crainte que cet exemple ne tirât à conséquence, il avait été résolu qu'il n'aurait point le pouvoir d'ordonner des évêques tant qu'il vivrait; que ce pouvoir serait transféré à Constantius, évêque d'Uzès, comme le plus ancien de la province; mais qu'après la mort d'Hermès, le droit des ordinations retournerait à l'évêque de Narbonne, comme métropolitain. Quoique il parle très-fortement, dans cette lettre, contre l'intronisation d'Hermès, comme contraire aux canons, il ne laisse pas de parler avantageusement de sa personne. Pour éviter à l'avenir de semblables inconvénients, le pape ordonne aux évêques des Gaules de tenir tous les ans un concile des provinces dont on pourra l'assembler. Il charge Léonce d'Arles de marquer le lieu et le temps du concile, et d'en écrire au métropolitain, voulant qu'on y examinât les mœurs et les ordinations des évêques et des autres ecclésiastiques; mais qu'au cas qu'il se trouvât quelques affaires plus importantes qui ne pourraient être terminées dans le concile, on en consultât le Saint-Siége. Il défend aux évêques de sortir de leur province sans lettre de leur métropolitain, et veut qu'en cas de refus, ils s'adressent à l'évêque d'Arles, qu'il charge aussi d'empêcher que les ecclésiastiques, de quelque rang qu'ils soient, ne soient reçus dans un autre diocèse sans le témoignage de leur évêque. Il défend encore [4] d'aliéner, sans l'approbation du concile, les terres de l'Eglise qui ne sont point désertes et onéreuses, et renvoie aux évêques des Gaules la connaissance de la requête que Léonce lui avait adressée, pour être rétabli dans la possession de quelques paroisses qu'il prétendait avoir été démembrées de son diocèse sans raison, et cédées à d'autres par saint Hilaire d'Arles, son prédécesseur.

10. Auxanius avait obtenu, dans son voyage

Lettre à Léonce, à Ve-

[1] Ruric., lib. I, *Epist.* 15.
[2] Tom. IV *Concil.*, pag. 1040.
[3] Tom. IV *Concil.*, pag. 1041.
[4] *Super hoc universam fraternitatem volumus esse commonitam, ne prædia, quæ neque deserta, neque damnosa sunt, et ad Ecclesiam pertinent, ex quibus plurimorum consuevit necessitatibus subveniri, aliquo jure in alterum transferatur, nisi prius apud concilium alienationis ipsius causa doceatur.* Hil., tom. IV *Concil.*, pag. 1043.

ran et à Victurus.

de Rome, un décret contraire à celui que saint Léon avait rendu pour l'union des Eglises de Cémèle et de Nice [1]. Saint Hilaire en ayant été averti par Eugénuus, évêque d'Embrun, qui s'était plaint à lui que dans le concile de Rome, de l'an 462, on avait accordé quelque avantage, au préjudice de sa métropole, à l'évêque d'Aix, ce pape écrivit aux évêques Léonce, Véran et Victurus, de prendre connaissance de ce différend. Il déclare dans cette lettre [2] qu'il ne veut rien faire contre les canons ni contre les priviléges des Eglises, moins encore favoriser l'ambition des évêques, dont le ministère doit, dit-il, fructifier non par l'étendue des pays, mais par l'acquisition des âmes. Il veut donc qu'Eugénuus demeure en possession de l'Eglise de Nice, et que l'union que saint Léon en avait faite avec l'Eglise de Cémèle ait lieu, en sorte que ces deux Eglises n'aient plus qu'un évêque et qu'il dépendît de la métropole d'Embrun.

Lettre à Léonce d'Arles et aux évêques des Gaules.

11. Quoique la ville de Vienne eût été soumise à Arles par saint Léon, saint Mammert, qui en était évêque, ne laissa pas d'ordonner, en 463, saint Marcel pour évêque de Die, malgré le peuple et par une espèce de violence [3]. Sur les plaintes que saint Hilaire en reçut de la part de Gondiac, roi des Bourguignons, il écrivit à Léonce d'Arles, le 10 octobre de la même année, pour être informé du fait. Il lui marquait, en attendant, qu'il avait trouvé, dans les archives de l'Eglise romaine, que l'Eglise de Die n'était pas du nombre de celles qui dépendaient de Vienne. En effet, suivant le règlement de saint Léon, la métropole de Vienne n'avait sous sa juridiction que les évêchés de Valence, de Tarantaise, de Genève et de Grenoble. « Examinez donc, lui dit-il [4], cette affaire dans le concile qui, selon nos ordonnances, doit s'assembler tous les ans, et où vous devez présider; faites rendre compte à Mammert de sa conduite, et nous en instruisez par une lettre commune, afin que, par l'inspiration du Saint-Esprit, nous ordonnions ce qui conviendra pour réprimer de pareilles entreprises.» Saint Hilaire écrivit sur le même sujet aux évêques des provinces de Vienne, de Lyon, de Narbonne et des Alpes, par un évêque nommé Antoine; il les exhorta à réprimer l'entreprise de Mammert et les autres semblables, et à tenir exactement les conciles annuels, tant pour le maintien de la bonne discipline que pour terminer les difficultés qui arrivent souvent entre les prêtres du Seigneur. Antoine rapporta la réponse des évêques des Gaules, qui s'étaient assemblés au nombre de vingt pour examiner l'affaire de saint Mammert [5]. Saint Hilaire leur fit une réponse, le 24 février de l'an 464, où il dit que l'évêque de Vienne, pour avoir transgressé les décrets du Saint-Siége touchant la juridiction de cette Eglise, devait être déposé avec celui de Die, qu'il avait ordonné contre les règles. Voulant toutefois en user plus modérément et conserver la paix des Eglises, il dit qu'il a écrit à l'évêque Véran, l'un d'entre eux, comme délégué du Saint-Siége, d'aller trouver Mammert de Vienne, pour l'admonester de ne plus rien entreprendre de semblable, sous peine d'être privé de sa juridiction sur les quatre Eglises de sa province qui seront attribuées à l'évêque d'Arles. A l'égard de l'ordination de l'évêque de Die, il ordonne qu'elle soit confirmée par Léonce, évêque d'Arles, à qui elle appartenait de droit.

Lettre aux évêques d'Espagne à saint Hilaire.

12. Silvain, évêque de Calhorra, à l'extrémité de la Castille, y avait ordonné un évêque à l'insu et sans le consentement d'Ascagne, évêque de Tarragone, son métropolitain [6], et sans que le peuple l'eût demandé. Il avait aussi ordonné un curé d'un autre diocèse, évêque du lieu dont il était curé, sans même que ce prêtre y eût consenti. On fit à Silvain de douces et de charitables remontrances sur de semblables entreprises, qui étaient visiblement contre les canons; mais il n'en devint que plus insolent. L'évêque de Sarragosse, alors suffragant de Tarragone, s'en plaignit à ses confrères, et les avertit non-seulement de se séparer de Silvain, mais les conjura encore de ne point l'assister dans

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 1038.

[2] *Nolumus Ecclesiarum privilegia confundi, nec in alterius provincia sacerdotis alterum jus habere permittimus; quia per hoc non minus in sanctarum traditionum delinquitur sanctiones, quam in injuriam ipsius Domini prosilitur, cujus expectatio fructus nostri ministerii non in latitudine regionum, sed in acquisitione ponitur animarum.* Hilar., ibid., pag. 1038.

[3] Tom. IV *Concil.*, pag. 1043, 1044.

[4] *In conventu synodali quis secundum statuta nostra annis singulis te sibi præsidente est congregandus, discutere quæ sunt acta debebis, et a prædicto Mammerto rationem facti sui sub universæ casu fraternitatis exigere, ac deinde omnium litteris nostræ intimare notitiæ, ut quod Sancto Spiritu dictante est faciendum, ad comprimendos conatus illicitos ordinemus.* Hilar., ibid., pag. 1044.

[5] Tom. IV *Concil.*, pag. 1045.

[6] Tom. IV *Concil.*, pag. 1032.

les ordinations qu'il faisait. Silvain continua dans son désordre, et fit seul ce qui ne lui était pas même permis de faire avec le nombre d'évêques prescrit par les canons. Ascagne, pour remédier promptement à un mal qui pouvait avoir de grandes suites, assembla tous les évêques de sa province, vers l'an 464. Le résultat de son concile fut que l'on écrirait au pape pour savoir de lui comment on devait traiter Silvain et celui qu'il avait ordonné seul, afin de tenir ensuite un nouveau concile où l'on exposerait ce qui aurait été résolu par le Saint-Siége sur cette affaire. Les évêques d'Espagne écrivirent donc à saint Hilaire une lettre très-respectueuse, où, après lui avoir exposé le fait, ils le priaient de leur prescrire ce qu'ils en devaient ordonner. Comme ils furent assez longtemps sans recevoir de réponse du pape, craignant qu'il n'eût pas reçu leur lettre, ils lui en envoyèrent une copie, avec une seconde lettre sur une autre affaire qui regardait l'Eglise de Barcelone. Nundinaire, qui en était évêque, avait déclaré, en mourant, qu'il souhaitait avoir pour successeur Irénée, déjà évêque d'une autre ville, mais qui dépendait du diocèse de Barcelone. Le mérite d'Irénée était connu de tout le monde, en sorte que tout le clergé et le peuple de Barcelone, avec les personnes les plus considérables de la province consentirent volontiers à sa translation. Ascagne et tous ses suffragants eurent aussi égard à la volonté du défunt, jugeant que l'utilité de l'Eglise de Barcelone le demandait. Ils en firent un décret, se fondant sur ce qu'on avait pratiqué la même chose en diverses autres occasions. Ils se résolurent toutefois, de l'avis de Vincent, duc de la Tarragonaise, de demander au pape la confirmation de ce qu'ils avaient fait. Il n'est point dit, dans leur lettre, si Irénée, en passant à l'évêché de Barcelone, y réunissait l'Eglise dont il était évêque auparavant, ce qui eût pu rendre sa cause favorable.

[...]ttre de [...] Hilaire [...] évêques [...]pagne et [...]cagne.

13. Les deux lettres des évêques d'Espagne furent lues dans le concile que saint Hilaire tint à Rome dans la basilique de Sainte-Marie [1], le 19 novembre, à l'occasion de l'anniversaire de son ordination. L'affaire d'Irénée ayant été proposée, le pape se déclara fortement contre cet évêque; il fut ordonné qu'il retournerait à son Eglise sous peine d'excommunication; qu'Ascagne ferait élire du clergé de Barcelone un évêque digne d'en remplir le siége, et le consacrerait sans qu'à l'avenir on pût regarder comme héréditaire l'épiscopat, qui n'est conféré que par la grâce de Jésus-Christ. Les évêques du concile interrompirent même par deux fois la lecture de la lettre des évêques d'Espagne au sujet d'Irénée, et se récrièrent contre l'abus de donner les évêchés comme par testament. Quand on eut lu l'autre lettre qui regardait les entreprises de Silvain, les évêques du concile demandèrent que l'on observât l'ancienne discipline et qu'on en punît les violateurs. Saint Hilaire écrivit donc une lettre décrétale, adressée à Ascagne et à tous les évêques de la province de Tarragone [2], datée du 30 décembre de l'an 465, où il marque que, eu égard à diverses lettres qu'il avait reçues des magistrats et des principaux citoyens de plusieurs villes d'Espagne, en faveur de Silvain, et à la nécessité des temps, il lui pardonnait le passé, pourvu que dans la suite il observât les canons. Le pape eut moins d'égard pour Irénée. Il ordonna que cet évêque demeurerait dans son ancienne Eglise, à condition qu'il ne songerait pas à passer à une autre. Saint Hilaire ne se contenta pas d'écrire aux évêques d'Espagne sur cette affaire, il écrivit en particulier à Ascagne, en lui marquant qu'il envoyait un sous-diacre de Rome, nommé Trajan, pour faire exécuter ce qui avait été résolu dans son concile touchant Irénée.

Saint Hilaire s'oppose à l'hérésie des Macédoniens.

14. Rome se trouvant sans empereur, parce que Sévère avait été empoisonné dans son palais, le 15 août 465, le patrice Ricimer, qui gouvernait l'Occident, convint que l'empereur Léon enverrait Anthémius, fils de Procope; le sénat envoya pour cet effet une députation à Constantinople; Anthémius, arrivé en Italie, fut reconnu empereur d'Occident, au mois d'août de l'an 467. Il avait amené avec lui un nommé Philothée, hérétique macédonien, qu'il chérissait beaucoup. Philothée, appuyé de la faveur d'Anthémius, voulut introduire à Rome diverses sectes, avec la liberté d'y tenir leurs assemblées. Mais saint Hilaire s'y opposa, et pria l'empereur de l'empêcher. Il lui en parla même publiquement et à haute voix dans l'église de Saint-Pierre, en sorte qu'Anthémius lui promit avec serment qu'il ne permettrait rien à Philothée sur ce sujet.

Tom. IV *Concil.*, pag. 1035, 1037.

[2] Tom. IV *Concil.*, pag. 1208.

Mort de saint Hilaire en 467.

15. Ce fut par une action si généreuse et si importante à l'Eglise, que ce saint pape termina son pontificat et sa vie, étant mort le 17 septembre de la même année 467, après avoir gouverné environ six ans. Il paraît, par ses lettres, qu'il était très-instruit des lois et de la discipline de l'Eglise, et qu'il ne manquait ni de zèle ni de fermeté pour les faire observer. Son style est net, mais moins fleuri que celui de son prédécesseur. Il fit construire plusieurs églises et trois oratoires dans le baptistère de la basilique de Constantin, dont un portait le nom de la Sainte-Croix [1]. Il y mit du bois de la vraie croix, enchâssé dans une croix d'or ornée de pierreries. Dans un autre oratoire, qu'il bâtit dans le baptistère de Latran, sous le nom de Saint-Etienne, il mit deux bibliothèques ou deux armoires de livres. On parle d'une lettre de saint Hilaire, insérée dans le second concile de Nicée [2], où il cite saint Chrysostôme sur les images. On aurait dû marquer l'endroit de ce concile où cette lettre est citée [3].

Victorius : son Cycle pascal.

16. Victorius, à qui saint Hilaire avait donné la commission de travailler à un cycle pascal, était né à Limoges, ville d'Aquitaine. On croit que les ravages des Goths l'obligèrent de quitter les Gaules pour se retirer à Rome. Ce fut là qu'il examina les raisons de la diversité d'opinions qui se trouvait sur cette matière entre les Grecs et les Latins, et qu'il entreprit de montrer à quoi l'on devait s'en tenir. Il acheva son Cycle pascal en l'an 457 : comme il l'avait fait par l'ordre de saint Hilaire, il le lui dédia, quoiqu'il ne fût alors qu'archidiacre de l'Eglise romaine. La lettre où il lui rend compte de son travail, est très-bien écrite. Il marque à la fin qu'il était dans le dessein de faire un cycle pascal qui commencerait à la création du monde; mais que dans la crainte de ne trouver pas assez de loisir pour un ouvrage de cette étendue, il avait d'abord travaillé au cycle pascal que saint Hilaire lui avait demandé. Nous l'avons encore avec un commentaire du père Boucher, imprimé à Anvers, chez Plantin, en l'année 1633, in-folio. Ce Cycle est de cinq cent trente-deux ans, parce que, selon le calcul de Victorius, au bout de ce temps, le jour de la Pâque doit recommencer au même jour du mois et de la lune qui s'est rencontré l'année de la mort de Jésus-Christ : car Victorius ayant trouvé que le cycle lunaire de dix-neuf ans dont se servaient les Grecs, était plus sûr que ceux des Latins, il le multiplia par le cycle solaire de vingt-huit ans, d'où il résulta un canon pascal de cinq cent trente-deux ans. Il le commence au consulat des deux Géminus, c'est-à-dire de Rufus et de Rubellius, qu'il met pour l'année de la passion du Sauveur, c'est-à-dire à l'an 73, qui est l'an 28 de l'ère vulgaire. Victorius est le premier des Latins qui se soit servi de la période de dix-neuf ans pour le cycle lunaire. Son Cycle pascal contient huit colonnes. Il met dans la première les noms des consuls; dans la seconde, les nombres des années de sa période; il marque dans la troisième les années bissextiles. On voit par la quatrième en quel jour de la semaine tombait le premier jour de l'an de chaque année : ce qui sert de lettre dominicale, qu'on n'avait pas encore inventée. La cinquième montre quel quantième de la lune arrivait en ce même jour; ce qui tient lieu d'épacte qu'on ne connaissait pas non plus alors. La sixième marque le jour de la Pâque; la septième indique le jour de la lune où cette fête se célébrait. La huitième contient les indictions. Le père Boucher y a ajouté les années du nombre de dix-neuf ans : il a encore marqué dans une autre table à côté les années du monde selon la *Chronique* d'Eusèbe, les années de l'ère vulgaire, les cycles de la lune et du soleil, les années de l'époque de la fondation de Rome selon Varron, la suite véritable des consulats, et les années des empereurs romains. Le quatrième concile d'Orléans, en 541 [4], ordonna que tous les évêques se serviraient du cycle de Victorius pour régler le jour de la fête de Pâques, et que chaque évêque l'annoncerait au peuple dans l'église le jour de l'Epiphanie. Ce Cycle est cité avec éloge par Gennade [5], par Honorius d'Autun,

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 1030; et Baron., ad ann. 467.

[2] Tom. I oper. Ambros., pag. 1095, in not.

[3] Dans le tome LVIII de la *Patrologie latine*, on trouve la *Vie de saint Hilaire* par Anastase, ses lettres au nombre de onze, parmi lesquelles il y en a une des évêques de Tarragone et une de Léonce; viennent ensuite deux décrets tirés de Gratien : le tout est reproduit d'après Mansi, *Collect. Concil. gener.* (*L'éditeur.*)

[4] *Placuit Deo propitio, ut sanctum Pascha secundum Laterculum Victorii ab omnibus sacerdotibus uno tempore celebretur. Quæ festivitas annis singulis episcopo Epiphaniorum die in ecclesia populis denuntietur.* Concil. Aurel., IV, *can.* 1.

[5] *Victorius, homo natione Aquitanus, calculator*

par Cassiodore et par un grand nombre d'autres écrivains ecclésiastiques, dont le père Boucher a rapporté les témoignages à la tête de son édition. Il l'a enrichie de divers autres cycles anciens, de lettres pascales et d'un grand nombre d'observations qui répandent beaucoup de lumières sur une matière obscure et difficile.

CHAPITRE XVI.

Idace, évêque de Chiaves.

[En 471.]

ui était ...ce.

1. Idace, natif de Lamégo, dans la province de Beira, comprise alors dans la Galicie, aujourd'hui dans le Portugal, demeura orphelin étant encore enfant [1]. Ayant à cet âge quitté son pays, il alla en Orient où il vit saint Jérôme, Euloge de Césarée, Jean de Jérusalem et Théophile d'Alexandrie. C'était, ce semble, vers l'an 406. Car c'est sur cette année qu'il parle de toutes ces personnes. Il dit lui-même [2] qu'il avait été peu instruit dans les lettres humaines, moins encore dans l'étude de l'Ecriture sainte. Son style fait voir qu'il disait vrai pour le premier; mais le choix que saint Léon fit de lui pour travailler contre les priscillianistes [3], marque qu'il était plus instruit des dogmes de la religion qu'il ne le fait paraître.

l est élevé à l'épiscopat.

2. Il faut donc attribuer à son humilité ce qu'il dit [4], qu'il fut élevé à l'épiscopat, moins par son propre mérite que par la grâce de Dieu. Il met son ordination en la troisième ou la quatrième année de Valentinien III [5], c'est-à-dire depuis que ce prince eut été fait César. C'était donc environ l'an 427. Il y a contestation sur le lieu de son évêché. Quelques-uns disent que c'était Lamégo. Mais Idace, qui marque cette ville pour le lieu de sa naissance [6], dit qu'il fut pris dans l'Eglise de Chiaves, à l'extrémité du Portugal [7], et qu'après une captivité de trois mois il retourna à Chiaves. Il paraît indubitable qu'il était évêque de cette ville, qu'il nomme Aquæ-Flaviæ, que nous appelons aujourd'hui Chiaves, et qui, selon Sanson, était autrefois un siége épiscopal. Il y en a qui l'ont fait archevêque de Lugo, mais cet opinion n'est point soutenable, puisqu'Idace était évêque dès l'an 427, et qu'Astérius l'était de Lugo, en 433.

Il est envoyé en députation dans les Gaules.

3. En 431, les peuples de la Galice l'envoyèrent dans les Gaules [8], où était Aétius, général des armées romaines, pour obtenir quelques secours contre les Suèves, qui avaient rompu la paix faite avec eux et qui les pillaient. Il revint des Gaules l'année suivante avec le comte Censorius, envoyé par Aétius pour rétablir la paix dans le pays, en 433. Il apprit des nouvelles de l'Orient par un prêtre arabe [9], qui vint en Galice, et l'informa particulièrement de ce qui s'était passé dans le concile d'Ephèse contre Nestorius, qui avait renouvelé l'hérésie des ébionites.

Il examine les manichéens en 445.

4. En l'an 445, Turibius, évêque d'Astorga, ayant découvert dans sa ville plusieurs priscillianistes qui s'y étaient cachés, il les convainquit juridiquement avec Idace [10], et en

scrupulosus, composuit paschalem recursum indagatione cautissima. Gennad., *de Vir. illust.*, cap. LXXXVIII; Honor., *de Script. Eccles.*, cap. LXXXVIII; Sigebert., *de Script. Eccles.*, cap. XX; Cassiod., Greg. Turonens., et alii, apud Bucherium, pag. 29 et seq.

[1] Idac., in *Chronic.*, n. 32.

[2] Idem, præf. in *Chronic.*

[3] Leo, *Epist.* 31, cap. XVII.

[4] Idac., præf. in *Chronic.*

[5] Idem, in *Chronic.*, n. 7.

[6] Idem, præf. in *Chronic.*

[7] *Frumarius cum manu Suevorum quam habebat impulsus, capto Idacio episcopo septimo calendas augusti in Aqua Flaviensi ecclesia, eumdem conventum grandi evertit excidio.* Idac., in *Chronic.*, n. 4. *Idacius, qui supra tribus mensibus captivitatis impletis mense novembri rediit ad Flavias.* Ibid.

[8] *Suevi initam cum Gallicis pacem libata sibi occasione conturbant. Ob quorum deprædationem Idacius episcopus ad Aetium ducem, qui expeditionem agebat in Galliis, suscipit legationem : superatis per Aetium in certamine Francis in pace susceptis, Censorius comes, legatus mittitur ad Suevos, supradicto secum Idacio redeunte.* Idac., in *Chronic.*, n. 7 et 8.

[9] Idac., in *Chronic.*, n. 11.

[10] Idem, in *Chronic.*, n. 21.

envoya les actes à Antoine, évêque de Mérida, métropolitain de la Lusitanie. Turibius en écrivit encore à Idace et au pape saint Léon, qui, dans sa réponse de l'an 447 [1], disait à Turibius qu'il fallait assembler un concile général des provinces de Tarragone, de Carthage, de Lusitanie et de Galice; ou que s'il s'y trouvait quelque obstacle, il fallait du moins que les évêques de Galice s'assemblassent à la diligence d'Idace, de Céponius et de Turibius.

Idace est emmené captif.

5. Idace, trahi par quelque délateur en 462 ou 463 [2], fut pris par les Suèves dans l'église de Chiaves, le 26 de juillet. Mais, après trois mois de captivité, il retourna, avec le secours de Dieu et malgré ses ennemis, à Chiaves.

Sa mort.

6. On voit par sa *Chronique* [3] qu'il vivait encore en 468, puisqu'il parle de l'ordination de saint Simplice, qui succéda en cette année ou sur la fin de la précédente à saint Hilaire dans le siége épiscopal de Rome.

Ses écrits, sa Chronique. [Editions.]

7. Quoique les malheurs de son temps, et surtout les guerres continuelles des Suèves et des Goths, ne lui laissassent que peu de repos, il en trouva assez pour continuer la *Chronique* de saint Jérôme. Ce qu'il y a ajouté [4], commence à la première année de l'empire de Théodose-le-Grand, et finit à la onzième du règne de Léon, la troisième d'Anthémius; ce qui fait une chronique de quatre-vingt-sept ans, depuis l'an 381 jusqu'à l'an 468. Ce qu'il dit depuis la première année de Théodose, jusqu'à la troisième de Valentinien, il l'avait lu dans les écrivains du temps, ou l'avait appris de personnes dignes de foi; mais depuis ce temps-là, qui est celui où il fut fait évêque, il raconte ce qu'il avait vu lui-même et connu des misères de son temps, où l'empire romain était réduit dans des bornes très-étroites, en danger de perdre même le peu qui lui restait. Ce qu'il dit des troubles de son pays est remarquable : « Je me trouve renfermé [5] à l'extrémité du monde dans la Galice, où l'ordre et l'état de l'Eglise sont renversés par des promotions indignes, où nous avons perdu la liberté et où la religion semble entièrement ruinée, soit par le renversement de la discipline, soit par le mélange des nations qui nous dominent et qui n'ont ni équité ni douceur. » La *Chronique* d'Idace contient les principaux événements de l'empire, les années et les changements des empereurs, les noms et les années des évêques de Rome. Elle marque aussi les évêques des autres villes principales, mais avec moins de suite que ceux de l'Eglise de Rome. Elle s'étend sur tout ce qui est arrivé de considérable en Espagne, soit pour le civil, soit pour l'ecclésiastique. Idace n'oublie pas les maux que souffrit cette province par les guerres des Barbares, par l'hérésie des priscillianistes, et par divers autres événements funestes. Il se sert de trois époques : la première est celle des années du monde, la même qu'Eusèbe de Césarée a suivie; la seconde est l'ère d'Espagne, qui précède la nôtre de trente ans; mais il ne l'a marquée à la marge que deux fois, c'est au commencement de sa *Chronique;* la dernière est celle des olympiades, qui le conduit jusqu'en 440. On voit aussi dans sa *Chronique* les années des empereurs, et il y a toute apparence qu'elles y sont de la main d'Idace. Son style, quoique dur et barbare, ne laisse pas d'être facile à entendre. C'est de là que saint Isidore et divers autres ont tiré ce qu'ils ont dit des guerres et des actions des Goths, des Suèves et des autres nations dans l'Espagne et dans les Gaules : ce qui fait voir que la *Chronique* d'Idace avait été rendue publique dans le temps que saint Isidore écrivait. Canisius et Scaliger ne nous avaient d'abord donné que des fragments de cette *Chronique :* le premier, dans le recueil des *Anciennes Leçons* ou *Anciens Monuments ecclésiastiques;* le second, à la suite des *Chroniques* d'Eusèbe et de saint Jérôme. Mais le père Sirmond l'a fait imprimer tout entière à Paris, en 1619, avec une préface où il remarque qu'elle a été aussi imprimée à Rome. On la trouve avec la même préface dans le septième tome de la *Bibliothèques de Pères,* à Lyon, en 1677, et dans le recueil des œuvres du père Sirmond, à Paris, en 1696. Ce père y ajouta des Fastes consulaires, qu'il avait trouvés dans le même manuscrit qui contenait la *Chronique* d'Idace; et il jugea que ces Fastes étaient du même auteur, non sur l'autorité du manuscrit, mais à cause de la conformité du style de ces deux ouvrages, de l'affinité de la matière, et parce qu'il remarquait dans l'un et dans

[1] Leo, *Epist.* 93, cap. XVII.
[2] Idac., in *Chronic.,* n. 4.
[3] Idem, in *Chronic.,* sub fine.
[4] Idem, præfat. in *Chronic.*
[5] Ibid.

l'autre le même génie. Une autre preuve que ces Fastes sont d'Idace, c'est que l'ère d'Espagne y est seule marquée à la marge, quoique l'auteur s'attache moins à l'histoire d'Espagne qu'à ce qui s'est passé ailleurs. Le père Sirmond ne voulut donner qu'une partie de ces Fastes, qu'il croyait la plus nécessaire et la plus correcte : mais le père Labbe les donna tout entiers dans le premier tome de sa *Bibliothèque,* à Paris, en 1667, et après lui Du Cange dans sa *Chronique pascale,* imprimée d'abord à Paris, puis à Venise, en 1729. Ces Fastes commencent à Brutus, le premier de tous les consuls avec Collatinus, et finissent au second consulat de l'empereur Anthémius, c'est-à-dire en l'an 468. On les regarde comme très-exacts, quoiqu'il s'y soit glissé quelques fautes, de même que dans la *Chronique*, soit par la négligence des copistes ou autrement. Un chronologiste français, sous le règne de Charlemagne, fit un abrégé de la *Chronique* d'Idace, et même de la préface. Nous l'avons dans Canisius [1]. Mais le compilateur a ajouté beaucoup de choses à Idace, et conduit sa chronologie jusqu'au règne de Justinien.

[Galland a publié les écrits d'Idace dans le tome X de sa *Bibliotheca veterum Patrum,* d'où ils ont passé dans le tome LI de la *Patrologie latine.* La dernière édition d'Idace est celle qui a été publiée par les soins du Recteur de l'Université de Louvain, Mgr Ram, 1847. On la reproduit dans le tome LXXIV de la *Patrologie latine,* col. 681. Elle avait été préparée par les soins du P. Garzon, jésuite d'Espagne; le manuscrit, déposé d'abord à la Bibliothèque royale de Madrid, se trouve maintenant dans la Bibliothèque publique de Bruxelles. On peut voir dans l'*Université catholique*, janvier et mars 1848, un travail de M. Nève sur cette édition.]

CHAPITRE XVII.

Saint Gennade, patriarche de Constantinople.

[Vers l'an 471.]

1. Les anciens qui ont parlé de saint Gennade, nous l'ont représenté comme un homme très-mortifié [2] et en même temps très-doux, dont le corps était pur aussi bien que l'âme; d'un esprit vif [3], d'une langue éloquente et d'une mémoire enrichie par la lecture des écrivains qui s'étaient rendus célèbres avant lui. Vers l'an 431 ou 432, lorsque la dispute entre saint Cyrille et les Orientaux durait encore, Gennade fit un écrit contre ce saint évêque, où il traitait sa doctrine et ses anathématismes avec beaucoup de mépris, parce que, ne les entendant pas, il ne pouvait les accorder avec la foi de l'Eglise [4]. Cette faute lui fut commune avec beaucoup d'autres évêques d'Orient, qui s'étaient persuadés que saint Cyrille, en combattant Nestorius, était tombé dans l'hérésie d'Apollinaire. Mais ils revinrent, la plupart, de leur préjugé, lorsque saint Cyrille se fut expliqué, et l'on ne peut guère douter que Gennade n'ait été du nombre de ceux qui se réunirent avec lui en 433. Cela doit même paraître comme certain, si Gennade est le prêtre et l'abbé de ce nom, qui, en 434, fit difficulté d'entrer dans la communion de saint Procle, évêque de Constantinople, parce que ce saint y avait admis Juvénal de Jérusalem, qui avait marqué trop d'ambition en faisant ériger son Eglise en nouveau patriarchat [5]. Car ce fut saint Cyrille qui porta ce Gennade à ne point désapprouver la condescendance dont saint Procle avait usé en cette occasion.

2. Il est encore certain que Gennade était Il est élu évêque de

[1] Canis., tom. II, pag. 183.

[2] *Mitissimus et mundus corpore, multumque continens Gennadius fuit.* Mosch., cap. CXLV.

[3] *Gennadius Constantinopolitanæ Ecclesiæ episcopus, vir lingua nitidus et ingenio acer, tam dives ex lectione antiquorum fuit, ut Danielem prophetam ex integro ad verbum commentatus exponeret.* Gennad., *de Vir. illust.*, cap. XC.

[4] Facund., lib. II, cap. IV, pag. 76 et 78.

[5] Cyrill., *Epist.* 48, pag. 191, 192.

Constantinople en 458.

prêtre de Constantinople [1], lorsqu'il en fut fait évêque après la mort d'Anatolus, arrivée dans le mois de juillet de l'an 458. Son élection ne fut pas unanime : Acace, qui fut son successeur, y eut quelques suffrages. Gennade, dès le commencement de son épiscopat, donna des preuves de son zèle pour la foi catholique et le maintien de la discipline. Timothée Elure, chassé d'Alexandrie par ordre de l'empereur Léon, avait obtenu, à la sollicitation de quelques ennemis de la foi, la permission de venir à Constantinople, dans l'intention de se faire rétablir sur le siége d'Alexandrie, en feignant d'être catholique. Gennade en avertit aussitôt saint Léon, qui lui récrivit le 17 juin 460 [2], en le priant d'empêcher les mauvais effets que l'on avait à craindre du voyage d'Elure, et de travailler à ce que l'on ordonnât au plus tôt un évêque catholique à Alexandrie. La chose réussit comme saint Léon l'avait souhaité. Timothée Elure fut relégué à Chersonèse [3], et on élut évêque d'Alexandrie un autre Timothée, surnommé Solophaciole ou Le Blanc.

Sa conduite pendant son épiscopat.

3. On remarque que Gennade [4] établit économe des biens de l'Eglise, Marcien, qui était passé de la secte des novatiens à l'Eglise catholique. Dès que Marcien fut en charge, il ordonna que les clercs de chaque Eglise particulière en prendraient les offrandes, au lieu que la grande Eglise les prenait toutes auparavant. Un lecteur nommé Carisius, qui servait dans l'église de Saint-Eleuthère, à Constantinople, menait une vie déréglée. Saint Gennade l'en reprit fortement. Ses réprimandes ayant été inutiles, il le fit châtier selon les règles et la douceur de l'Eglise. Mais le châtiment ne faisant pas plus d'effet sur Carisius que les paroles, le saint évêque envoya un de ses officiers à l'église du saint martyr, le prier de corriger ce mauvais ministre de son Eglise ou de l'ôter du monde. Carisius fut trouvé mort le lendemain, ce qui jeta l'effroi dans la ville. Ce fait est attesté par Jean Mosch [5], qui l'avait appris de deux vieillards du clergé de Constantinople, ainsi que par Théodore le Lecteur, qui écrivait dans le commencement du siècle. Le même rapporte [6] qu'un peintre qui entreprit de faire l'image de Jupiter sous celle de Jésus-Christ, en fut puni sur-le-champ par le dessèchement de la main, que Gennade guérit ensuite par ses prières. Théodore ajoute que l'auteur de qui il avait appris cet événement, disait que la vraie image du Sauveur était celle-là qui le représentait avec des cheveux crépus en petite quantité. Théodore parle de saint Daniel, qui vivait sur une colonne auprès de Constantinople [7], mais il ne dit rien de ce qu'on lit dans sa Vie, que Gennade, à la prière de l'empereur Léon, l'ordonna prêtre, en faisant sur lui les prières et les cérémonies de l'ordination au bas de la colonne, parce que Daniel n'avait pas voulu souffrir que son évêque, dont il savait le dessein, y montât.

Gennade tient un concile à Constantinople vers l'an 4

4. Le concile de Chalcédoine avait condamné la simonie [8], en ordonnant la peine de déposition contre ceux qui recevaient de l'argent pour les ordinations, contre ceux qui en donnaient pour être ordonnés, et contre les médiateurs de ce mauvais commerce. Comme cet abus continuait, au mépris du canon de ce concile, saint Gennade crut devoir le renouveler dans celui qu'il tint à Constantinople en 459 ou 460. Il ajouta l'anathème à la déposition [9], afin que personne n'osât corrompre par de fausses interprétations la pureté de la doctrine de l'Eglise sur ce point. Nous avons la lettre synodique de ce concile [10], qui fut envoyée au pape et aux métropolitains de l'Orient, afin qu'ils s'employassent avec leurs suffragants à détruire cet infâme abus. Sous le pontificat de Gennade [11], deux personnes habiles à composer

[1] Theod. Lect., lib. I, pag. 718 edit. Basil., an. 1554.

[2] Leo, *Epist.* 138.

[3] *Designavit Gennadius Marcianum œconomum ad ecclesiam relicta catharorum secta translatum, qui mox atque œconomus factus esset, quæ in unaquaque ecclesia offerabantur, ab ejus loci clericis auferri decrevit, donec magna ecclesia cuncta illius acciperet.* Theod. Lect., lib. II, pag. 718.

[4] *Eleutherio martyri Gennadius propter unum templi ipsius clericum significavit, dicens : « Miles tuus incondite se gerit; aut corrige eum, aut abjice. » Ille vero tanquam reprobus confestim est mortuus.* Theod. Lect., ibid.

[5] Mosch., cap. CXLV, et Theod. Lect., ubi supra.

[6] *Sub Gennadio pictoris cujusdam manus exaruit, qui loco Jovis Servatorem pingere præsumpserat, quem Gennadius precibus suis curavit : dicit autem qui ista scribit, aliam formam Servatoris veritati magis consonam esse, quæ crispis sit et modicis capillis.* Theod. Lect., lib. I, pag. 718.

[7] Ibid.

[8] Tom. IV *Concil.*, pag. 755.

[9] Ibid., pag. 1026 et 1030.

[10] On la trouve dans le tome VII de Mansi, col. 911-16. (*L'éditeur.*)

[11] Theod. Lect., pag. 718; Theoph., in *Chronog.*, pag. 98, et Cedren., pag. 394.

des cantiques en prose, mais d'un style élevé et poétique, formèrent dans Constantinople deux espèces de partis : l'un se nommait Anthime, et l'autre Timocle. Celui-ci, qui était apparemment eutychien, avait pour lui les ennemis du concile de Chalcédoine : mais les orthodoxes s'assemblaient chez Anthime. On célébrait chez lui les veilles, et afin d'en augmenter la joie, il eut soin de les rendre agréables par les hymnes et les cantiques qu'il composa et qu'il faisait chanter à différents chœurs par les hommes et par les femmes. Anthime était prêtre, et lorsqu'il n'était que laïque, il avait pratiqué les exercices de piété avec saint Auxent et saint Marcien, laïques comme lui.

Sa mort l'an 471.

5. Ce fait est rapporté par Théodore Lecteur, qui marque que ce fut aussi du vivant de saint Gennade, que Studius bâtit une église de Saint-Jean-Baptiste, avec un monastère où il mit des moines acémètes. Il joint à ce monastère celui de Saint-Cyriaque, fondé par Gratissimus, grand chambellan, qui s'y retira et y prit l'habit monastique, sans quitter les fonctions de sa charge. Le même historien raconte [1] que saint Gennade étant allé une nuit à l'autel pour prier, aperçut un démon en forme de spectre; que l'évêque lui ayant parlé avec fermeté et avec menace, le démon lui dit en criant qu'il cédait pour le temps de sa vie, mais qu'après sa mort, il ferait beaucoup de mal à l'Eglise et s'en rendrait le maître. Gennade, ajoute Théodore, pria Dieu de détourner ce malheur, et la crainte qu'il eut que ce qu'avait dit le démon n'arrivât, lui causa tant de douleur, qu'il mourut peu de temps après. Les maux qu'Acace, son successeur, fit à l'Eglise, donnèrent lieu de croire que la vision qu'avait eue Gennade, n'était que trop véritable. Quelque temps avant sa mort, Pierre le Foulon, hérétique eutychien [2], soutenu par Zénon, gendre de l'empereur, s'étant emparé du siége d'Antioche dont Martyrius avait été pourvu en 459, saint Gennade obtint par ses soins et ses sollicitations que Martyrius serait rétabli. Mais cet évêque voyant que le peuple d'Antioche aimait la division, après avoir essayé en vain de le ramener par ses exhortations, il abandonna son Eglise en se réservant la dignité du sacerdoce. Alors Pierre le Foulon s'empara du siége vacant et fut reconnu patriarche d'Antioche. Saint Gennade en informa l'empereur Léon, qui ordonna que Pierre fût envoyé en exil dans l'Oasis. Il prévint l'exécution de cet ordre par la fuite, et Julien fut élu canoniquement évêque d'Antioche.

Ecrits de saint Gennade.

6. Saint Gennade avait laissé plusieurs écrits : un commentaire *sur le Prophète Daniel,* qu'il expliquait mot à mot; un *sur toutes les Epîtres de saint Paul* [3], un grand nombre d'homélies, un livre *contre les Anathématismes* de saint Cyrille, et deux livres adressés à Parthène. Il ne nous reste de tout cela que deux fragments, l'un du second livre à Parthène, rapporté par Léonce dans les *Lieux communs de l'origine de l'âme* [4]; et l'autre par Facundus. Saint Gennade dit dans celui-ci [5] : « Malheur à moi d'être dans un temps où l'Eglise est affligée de si grands maux. Hélas ! par où commencerai-je que par là, dans le temps où nous sommes? Combien ai-je entendu de blasphèmes de Cyrille d'Egypte? Malheur au fléau d'Alexandrie. » Voici le second fragment : « Pouvons-nous assez déplorer ce qu'il a corrompu et ce qu'il corrompt? Il n'y a point de blasphèmes qu'il ne vomisse contre les saints pères, contre les apôtres, contre Jésus-Christ même. Il détruit l'humanité que le Verbe a prise de nous et pour nous, et il veut rendre passible sa nature impassible. » Gennade entremêle cette déclamation des passages de l'Ecriture les plus forts contre les entreprises des méchants. Sur le premier anathématisme de saint Cyrille, il dit : « Dieu vous anathématisera vous-même, muraille blanchie [6] : car il est très-juste qu'aiguisant votre langue contre les disciples de Jésus-Christ, à l'imitation d'Ananie, prince des prêtres juifs, vous receviez un pareil traitement. » Facundus ne trouve point d'autre moyen d'excuser des termes si vifs contre saint Cyrille, qu'en disant que Gennade ne comprenait pas le sens des anathématismes de ce père. On peut ajouter qu'étant alors fort jeune, la chaleur des contestations entre l'évêque d'Alexandrie et les Orientaux, avait occasionné les emportements qu'il fit paraître dans son ouvrage *contre les Anathématismes*.

[La *Patrologie grecque*, tome LXXXVe,

[1] Theod. Lect., ibid.
[2] Idem, ibid.
[3] Gennad., *de Vir. illust.*, cap. XC.
[4] Sirmond., not. *in Facund.*, pag. 76.
[5] Facund., lib. II, pag. 76.
[6] Ibid., pag. 78.

col. 1611-1734, contient ce qui nous reste des écrits de saint Gennade, savoir : l'épître encyclique à tous les métropolitains et au pape de Rome, d'après Mansi, *Concil. gen.*, tome VII, pag. 912; les fragments dogmatiques. Il y en a quatre : le premier est tiré de Facundus, le deuxième de Philippe solitaire, le troisième et le quatrième sont reproduits d'après Ang. Maï. Le troisième est *sur la Procession du Saint-Esprit,* venant du Père et du Fils [1]. A la suite des fragments dogmatiques viennent des fragments sur l'Ecriture sainte; il y en a *sur la Genèse* et *sur l'Exode*, d'après la Chaîne de Nicéphore, Leipsik, 1772; *sur les Psaumes,* d'après Corder ou Cordier; des fragments étendus *sur l'Epître aux Romains*, d'après les commentaires de Théodule, la Chaîne de Cramer et d'après un manuscrit de Munich ; quelques fragments *sur la première et la deuxième Epîtres aux Corinthiens*, d'après la Chaîne de Cramer, *sur l'Epître aux Galates,* d'après la Chaîne d'Œcuménius; *sur l'Epître aux Hébreux*, d'après Cramer.]

CHAPITRE XVIII.

Mammert Claudien, prêtre de l'Eglise de Vienne.

[En 473 ou 474.]

Education de Mammert Claudien.

1. Mammert Claudien, que saint Sidoine Apollinaire regardait comme le plus bel esprit de son siècle [2] et le plus grand génie de son pays, était frère puîné de saint Mammert, archevêque de Vienne. Dès sa jeunesse [3] il embrassa la vie monastique, et profita d'une partie du repos que lui procurait cet état, pour lire les auteurs grecs et latins, sacrés et profanes. Par ce genre d'étude, il devint géomètre, astronome, musicien, poète, orateur, dialectitien, interprète de l'Ecriture, suffisamment instruit pour répondre à toutes sortes de questions et pour combattre toutes les erreurs; d'où vient qu'on lui donnait le premier rang entre les philosophes chrétiens et les savants de toutes les classes. Sa sagesse [4], sa prudence et sa modestie ne le rendirent pas moins recommandable que son savoir et son éloquence. Il négligea tous les dehors affectés des philosophes, mais il en conserva l'esprit, sans préjudice pour la pureté de sa foi.

Il est fait prêtre.

2. Son frère, qui connaissait ses talents, voulant l'attacher à l'Eglise de Vienne l'en ordonna prêtre [5], dans le dessein de partager avec lui les travaux de l'épiscopat. Il prenait son conseil [6] dans la décision des procès; il le chargeait du gouvernement des Eglises, et se reposait sur lui du soin de ses affaires domestiques. C'était aussi Claudien qui enseignait aux autres ecclésiastiques le chant des psaumes, qu'il savait parfaitement [7]; c'est lui qui réglait l'office divin, marquant les lectures que l'on devait faire à toutes les fêtes de l'année.

Institution des Rogations en 468.

3. On ne peut guère douter qu'il n'ait encore réglé l'office des Rogations, établies par son frère, en 468. Voici quelle en fut l'occasion. Dieu, pour punir les péchés des peuples, permit que ceux-ci fussent affligés par une

[1] *Credimus unum Deum, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum : Patrem, eo quod habeat Filium; Filium, eo quod habeat Patrem; Spiritum Sanctum, eo quod sit ex Patre procedens et Filio.* Tom. LXXXV *Patrol. græc.*, col. 1622.

[2] *Claudianus vir fuit providus, prudens, doctus, eloquens, acer et hominum ævi, loci, populi sui ingeniosissimus.* Sidon., lib. IV, *Epist.* 11, pag. 943 edit. Sirm.

[3] *Triplex bibliotheca quo magistro romana attica christiana fulsit; quam totam monachus virente ævo secreta bibit institutione : orator, dialecticus, poeta, tractator, geometra musicusque; doctus solvere vincla quæstionum, et verbi gladio secare sectas, si quæ catholicam fidem lacessunt.* Sidon., ibid.

[4] *Mammertus Claudianus, peritissimus christianorum philosophus, et quorumlibet primus eruditorum totis sectatæ philosophiæ membris, artibus partibusque comere et excolere curavit, novem quas vocant Musas.* Sidon., lib. V, *Epist.* 2, pag. 970.

[5] Sidon., lib. IV, *Epist.* 11, ubi supra.

[6] Idem, ibid., pag. 943.

[7] *Psalmorum hic modulator et phonascus, ante altaria, fratre gratulante, instructas docuit sonare classes. Hic solemnibus annuis paravit, quæ quo tempore lecta convenirent.* Sidon., lib. IV, *Epist.* 11, pag. 945.

infinité de guerres et de ravages; mais voulant leur faire sentir les effets de sa miséricorde, en même temps que sa sévérité, il les effraya [1] par un grand nombre d'embrasements, par de fréquents tremblements de terre, par des bruits extraordinaires, et par la vue des bêtes sauvages qui paraissaient en plein jour au milieu des places publiques et dans les plus grandes assemblées. Les impies, attribuant ces événements au hasard, ne pensaient point à recourir aux larmes de la pénitence; mais les plus sages les regardaient comme des marques de la colère de Dieu qui les menaçait d'une ruine totale. Au milieu de tant de tristes événements, Dieu accorda à la foi de saint Mammert une marque de sa bonté. Le saint évêque, averti d'un embrasement qui semblait menacer toute la ville, et qui en jetait déjà les habitants dans la consternation [2], alla en présence de tout le peuple s'opposer aux flammes, qui se recourbèrent à l'instant, comme pour fuir de lui. Ce miracle lui fit espérer qu'il arrêterait les effets de la colère de Dieu en apaisant sa justice. Il indiqua des jeûnes [3], exhorta les pécheurs de mettre fin à leurs désordres, d'embrasser la pénitence et de détourner par de fréquentes prières les châtiments dont ils étaient menacés. Cependant un second incendie arriva, qui mit l'alarme parmi le peuple et troubla la solennité de la nuit de Pâques [4]. Chacun tremblait pour sa maison et pour ses biens, lorsque ce saint évêque, prosterné devant les saints autels, éteignit cet incendie par l'abondance de ses larmes et par la force de ses prières. Ce fut dans cette même veille qu'il conçut le dessein d'établir les Rogations. Il en conféra d'abord avec quelques particuliers, et sans doute avec Claudien, son frère; puis il proposa publiquement la chose à son peuple, qui l'accepta avec joie. Elles consistaient dans le chant des Psaumes [5] et dans la prière accompagnée de la componction du cœur, des larmes et du prosternement de tout le corps. On confessait ses péchés; l'humiliation du corps était une preuve du regret que l'on en avait, et tout le peuple s'unissait pour en obtenir le pardon. C'était une fête qui trouvait sa joie dans la sobriété, où les larmes faisaient les délices et où la faim tenait lieu de bonne chère : car on jeûnait pendant les trois jours que duraient ces Rogations; et, pour les rendre plus utiles en les rendant plus pénibles, on allait les célébrer en quelque église hors de la ville. Cet établissement passa de l'Eglise de Vienne dans celle d'Auvergne [6], sous l'épiscopat de saint Sidoine, avant l'an 475, et de là dans un grand nombre d'autres Eglises. On trouve parmi les sermons attribués à Eusèbe d'Emèse [7], une homélie que l'on croit être de saint Mammert. Il y exhorte ses auditeurs à assister comme ils avaient déjà fait, aux litanies qui se récitaient quelque temps après le jeûne du Carême. Il marque en même temps quels étaient les motifs de ces prières publiques. « Nous y prierons, dit-il, le Seigneur, de nous délivrer de nos infirmités, de détourner ses fléaux de dessus nous, de nous préserver de tout malheur, de nous garantir de peste, de grêle, de sécheresse et de la fureur de nos ennemis; de nous donner un temps favorable pour la santé des corps et pour la fertilité de la terre, de nous faire jouir de la paix et du calme, et de nous pardonner nos péchés » On attribue encore à Mammert une homélie *sur la Pénitence des Ninivites* [8], qui se trouve aussi parmi celles qui portent le nom d'Eusèbe d'Emèse. Le style en est le même que celle qui est *sur les Rogations*.

Claudien répond aux questions d'un grand nombre de personnes.

4. Pour retourner à Mammert Claudien, il était à Vienne comme un second évêque [9] par les secours qu'il prêtait à son frère, en sorte que, sans avoir le titre d'évêque, il portait presque tout le poids de l'épiscopat. La réputation de savoir qu'il s'était acquise, attirait vers lui un grand nombre de personnes qui venaient le consulter. Savant, affable et communicatif [10], il se faisait une joie de faire part aux autres des trésors de son érudition.

[1] Sidon., lib. VII, *Epist.* 1, pag. 1014.
[2] Ibid. — [3] Ibid.
[4] Avit., homil. *de Rogat.*, tom. II oper. Sirmund., pag. 136.
[5] Sidon., lib. V, *Epist.* 14, et Avit., ubi supra.
[6] Sidon., lib. VII, *Epist.* 1. — [7] Euseb. Emessen., pag. 282. — [8] Ibid., pag. 283, 284.
[9] *Antistes fuit ordine in secundo fratrem fasce levans episcopali. Nam de pontificis tenore summi, ille insignia sumpsit, hic laborem.* Sidon., lib. IV, *Epist.* 11, pag. 945.
[10] *Quid erat illud, quoties ad eum sola consultationis gratia conveniebamus? Quam ille omnibus statim totum non dubitans, non fastidiens aperiebat? Voluptuosissimum reputans, si forte oborta quarumpiam quæstionum insolubilitate labyrinthica scientiæ suæ thesauri eventilarentur. Jam si frequentes consederamus, officium audiendi omnibus, uni solum, deputans*

Mais il voulait que lorsqu'il se trouvait plusieurs personnes auprès de lui pour le consulter, il n'y en eût qu'une à parler, et que les autres écoutassent jusqu'à ce qu'elles pussent parler à leur tour, afin que la conférence se passât dans l'ordre et sans confusion, et qu'il pût lui-même communiquer ses lumières sur les difficultés proposées. Saint Sidoine Apollinaire, qui s'était souvent trouvé dans ces conférences, dit que, dès que Claudien avait avancé quelque chose, on l'accablait d'une foule d'objections; « mais, ajoute-t-il, il avait bientôt détruit tous nos vains raisonnements. L'avantage qui nous en revenait, c'est qu'on ne laissait rien passer qui n'eût été bien pesé et bien examiné. Ce qu'il y avait d'admirable en lui, était la facilité de son abord. Les ignorants trouvaient chez lui de l'accès comme les savants; il répondait avec bonté aux questions des uns et des autres. Il avait, outre cela, une compassion tendre pour les malheureux, les soulageant dans leurs besoins et les consolant dans leurs afflictions. Il rachetait les captifs, revêtait ceux qui étaient nus, donnait à manger à ceux qui avaient faim. Uniquement attentif à transporter ses trésors dans le ciel où il attendait sa récompense, il avait soin de dérober aux hommes, autant qu'il était en lui, la connaissance de ses charités. Il n'avait pas moins de zèle pour le salut des peuples, à qui il faisait souvent des discours pour les exhorter à la vertu. Enfin il soulageait les ecclésiastiques dans leurs fonctions, leur aidant à les remplir, lorqu'ils ne le pouvaient eux-mêmes. » Saint Sidoine, qui a fait son éloge, le commence par ces belles paroles, qui en font un éloge accompli : « Je doute [1] si jamais nos yeux verront un homme qui lui soit égal. » Gennade se contente de dire [2] que Mammert Claudien avait un grand talent pour bien parler, et qu'il raisonnait avec beaucoup de subtilité et d'élévation. Nous n'avons plus l'ouvrage que le prêtre Salvien, qui florissait alors à Marseille, lui adressa [3].

Sa mort en 473 ou 474.

5. On croit que Claudien mourut en 473 ou 474, ainsi avant son frère l'archevêque de Vienne [4], dont on met la mort en 477. Saint Sidoine, qui était venu à Vienne peut-être dans l'intention de rendre à Claudien les derniers devoirs, ne le put, l'ayant trouvé mort. Mais il y suppléa en quelque façon par l'épitaphe [5] qu'il fit sur son tombeau, et qu'il envoya depuis à Pétrée, neveu de Claudien, comme une preuve qu'il aimait après la mort, ceux qu'il avait aimés pendant leur vie.

Ses écrits : son traité de la nature et de l'âme contre Fauste de Riez. Tom. VI Biblioth. Patr., pag. 1062.

6. Fauste de Riez avait fait un ouvrage où il semblait dire que Jésus-Christ avait souffert même en sa divinité, et où il soutenait ouvertement que Dieu seul était incorporel; que les anges et les âmes des hommes sont corporels. Fauste, pour prouver son sentiment, se servait de l'autorité de quelques anciens écrivains, en particulier de saint Jérôme et de Cassien, qui paraissent dire qu'il n'y a rien d'incorporel, si ce n'est Dieu. Il employait aussi divers raisonnements, qu'il fondait même sur la doctrine de ceux qui ne pensaient pas comme lui. « Vous m'objectez, leur disait-il, que l'âme ne peut être corporelle, parce qu'elle n'est point dans un lieu et qu'elle n'a point d'étendue; si je prouve donc qu'elle est dans un lieu, vous ne pourrez disconvenir qu'elle ne soit corporelle. Or, comment ne serait-elle pas dans un lieu, puisqu'elle est enclavée dans nos membres, attachée à nos viscères et enfermée à la manière des substances corporelles? Il est vrai que son imagination peut s'étendre à des choses éloignées et se représenter soit des villes, soit des hommes qui ne sont pas près d'elle; mais la substance n'est-elle pas retenue dans le corps? N'est-ce pas ce qui l'anime et qui le fait vivre? Tandis que l'âme du Lazare a été dans le corps du Lazare, il a vécu; aussitôt qu'elle en a été dehors, il a cessé de vivre : il a reçu une vie nouvelle lorsque Jésus-Christ a fait rentrer l'âme dans le corps d'où elle était sortie. Comment peut-on dire que l'âme ne soit point dans un lieu, puisqu'elle est enfermée dans la chair;

jus loquendi : viritim vicissimque, non tumultuatim, nec sine schematis cujusque gestu artificioso doctrinæ suæ opes erogaturus. Dein quæcumque dixisset, protinus reluctantium syllogismorum contrarietatibus excipiebamus. Sed repellebat omnium nostrum temerarias oppositiones. Itaque nihil non perpensum probatumque recipiebatur. Ibid., pag. 943.

[1] *Angit me nimis damnum sæculi mei, nuper erepto Claudiano oculis nostris, ambigo an quempiam deinceps parem conspicaturis.* Ibid., pag. 942.

[2] *Claudianus, Viennensis Ecclesiæ presbyter, vir ad loquendum artifex, et ad disputandum subtilis.* Gennad., *de Vir. illust.*, cap. LXXXIII.

[3] Labbe, tom. I *Biblioth.*, pag. 322.

[4] On ne voit point que saint Sidoine soit venu à Vienne depuis son épiscopat, qu'en 474.

[5] Cet épitaphe est joint à la lettre de saint Sidoine à Pétrée. Sidon., lib. IV, *Epist.* 11, pag. 944.

qu'elle est unie à cette chair tant qu'elle l'anime, et qu'elle en est séparée par la mort?»

Fauste faisait le même raisonnement sur les âmes séparées du corps et sur les anges. Si les âmes n'avaient point un lieu déterminé, comment pourrait-on dire que celles des justes sont dans le ciel, et celles des méchants en enfer? Qu'entendrait-on par le chaos qui les sépare? Pour preuve que les anges sont même dans un lieu et tantôt dans l'air, tantôt dans le ciel, il cite la vision où le patriarche Jacob vit des anges, les uns monter au ciel et les autres en descendre. Il cite encore l'apparition de l'ange Gabriel à la sainte Vierge, qui se fit sans doute dans la chambre même où elle demeurait. Une dernière raison de Fauste était que si quelque créature n'était point dans le lieu, il faudrait qu'elle fût partout, qu'elle pénétrât tout : ce qui ne peut se dire que de Dieu.

Analyse de cet ouvrage. Bibliot. Patr., tom. VI, pag. 1044.

7. Claudien trouva l'ouvrage de Fauste chez des personnes qui en faisaient beaucoup de cas. Curieux d'en juger par lui-même, il le lut et crut qu'il était de son amour pour la vérité de le réfuter. Saint Sidoine et plusieurs autres personnes de mérite l'en pressèrent tellement, qu'il ne put résister. Quelque étendue qu'eut son ouvrage, il ne le regardait que comme des semences de raisons d'où une personne studieuse et qui aurait plus de loisir que lui, pourrait en tirer plusieurs autres pour réfuter plus au long l'écrit de Fauste. Il intitula le sien : *de la Nature de l'âme,* ou, selon Gennade : *de l'Etat et de la substance de l'âme.* Il l'adressa à saint Sidoine alors patrice, et ainsi avant l'an 471, où Sidoine fut fait évêque de Clermont en Auvergne. Dans une préface qui est à la tête de son ouvrage, Claudien prie saint Sidoine de juger lequel des deux avait vaincu, de lui ou de son adversaire, qu'il ne connaissait point, parce qu'il avait publié son écrit sans y mettre son nom. Il fait dans la même préface un précis de tout son ouvrage, qu'il divise en trois parties ou trois livres. Dans le premier, il raconte de quelle manière il avait trouvé l'écrit de Fauste et les raisons qu'il avait de tenir cet ouvrage pour suspect [1]. La principale est qu'il n'y avait pas mis son nom, en quoi il avait suivi un usage tout différent de ceux qui ne craignent point de se faire connaître, lorsqu'ils n'ont rien que de vrai à dire. Les prophètes, les évangélistes, les apôtres, ceux qui ont fondé l'Eglise ou qui l'ont honorée par leur savoir, se sont nommés à la tête de leurs écrits, et on peut dire que ceux-là seuls se cachent qui appréhendent d'être connus. Claudien réfute ensuite la première partie de l'écrit de Fauste, où l'auteur avait avancé que la divinité avait souffert en Jésus-Christ, non en sa nature, mais par un sentiment de compassion. Nous n'avons plus cette première partie. Claudien, pour la réfuter, fait voir que l'on ne peut dire en aucun sens que la divinité ait souffert par un sentiment de compassion. « Toute affection, dit-il, est un accident, dont la divinité n'est point capable. Chap. III.
Si l'on pouvait dire qu'il lui est arrivé un sentiment de compassion, ne pourrait-on pas dire aussi qu'elle est morte? ce qui étant absurde, il ne l'est pas moins de dire qu'elle a souffert par un sentiment de compassion. » Fauste disait: Pourquoi la divinité n'aurait-elle pas souffert en cette manière, puisque selon l'apôtre, les Juifs ont crucifié le *Seigneur de* I Cor. II, 8.
la gloire? Claudien répond que l'apôtre a pu parler ainsi à cause de l'union des deux nanatures en une seule personne. De même que Jésus-Christ [2] est vrai homme et vrai Dieu, et qu'il y a en lui deux substances unies en une seule personne, et que Dieu est homme et que l'homme est Dieu; c'est aussi le même qui est Seigneur de la gloire et qui a été crucifié, non dans sa divinité, qui est impassible, mais dans son humanité : et on dit de lui qu'il a souffert cette mort à cause de l'unité de personne dans ses deux natures. L'Homme-Dieu a donc souffert d'une manière admirable et incompréhensible : mais la divinité n'a point souffert. Claudien prouve ensuite que l'âme est incor- Chap IV.
porelle, parce qu'elle a été faite à l'image de Dieu : ce qui étant marqué clairement dans l'Ecriture, Fauste ne devait point embrasser un sentiment contraire, sur l'autorité de quelques anciens dont il avait rapporté les passages. Il objectait que s'il y avait V.
un être créé qui fût incorporel, il s'ensuivait que cet être était égal au Créateur. Claudien

[1] Claudian., lib. I, cap. II.

[2] *Nunc superest quemadmodum Christus homo verus, et Deus verus, ex duplici substantia una persona, et Deus homo, et homo Deus est, idem gloriæ Dominus, et non sit crucifixus pro inviolabili divinitate, et crucifixus sit in homine pro unitate personæ. Itaque miro atque incogitabili modo passus est homo Deus, et non est passa divinitas.* Mammert., lib. I, cap. III.

répond que l'âme est semblable à Dieu en ce qu'elle est intellectuelle, mais qu'elle lui
Chap. VI. est inférieure en ce qu'elle est créée ; et qu'autre chose est la vérité, et autre l'image de la vérité. Il convient que tout ce qui est invisible n'est pas spirituel, et il en donne pour exemple les sensations qui sont invisibles quoique corporelles. La voix ne se voit pas, c'est néanmoins quelque chose de cor-
VII et VIII. porel. Il montre aussi que les sens corporels tiennent de la nature des éléments, au lieu que l'âme n'en dépend point : elle n'est pas formée de la matière, mais elle l'uniforme, au lieu que les sens dépendent absolument des éléments. Le sens du goût n'agirait pas sans le secours de l'humide : la chose est évidente dans une personne qui a la langue sèche : elle ne trouve aucun goût dans ce qu'elle
XI et XII. prend. Claudien soutient que ce qui est incorporel n'est pas increé ; et que quand saint Jérôme et quelques autres ont dit qu'après la résurrection, les hommes seront semblables aux anges, leur pensée a été qu'ils auront un corps aussi léger et aussi subtil que celui des anges, qui est un corps non de chair, mais céleste ; mais que comme ces esprits célestes ont aussi une âme incorporelle, il en est de même de l'homme. L'apôtre ne distingue-t-il pas dans l'homme l'esprit, l'âme et le corps, lorsqu'il dit aux Thes-
I Thess. V, 23. saloniciens : *Que le Dieu de paix vous rende parfaits en tout, afin que tout ce qui est en vous, l'esprit, l'âme et le corps se conservent*
Chap. XIII. *sans tache*. Il suivait de l'opinion de Fauste, que l'on verrait Dieu par les yeux du corps. Claudien témoigne être surpris qu'un chré-
XIV. tien donne dans un pareil sentiment, parce que si Dieu pouvait être vu localement, comme il faudrait que cela fût, s'il était vu des yeux du corps, il faudrait aussi que Dieu fût dans un lieu : ce qui ne peut se dire d'un être infini.

XVI. Il demande à Fauste qui soutenait que l'âme étant dans le corps, est conséquemment dans un lieu ; si l'âme est dans tout le corps
XVII. ou si elle est dans chaque partie ? « Si elle est, ajoute-t-il, dans tout le corps, comment n'opère-t-elle qu'en un seul endroit, c'est-à-
XVIII. dire dans le cœur ? Si elle est dans chaque partie du corps, pourquoi ne perd-elle rien de sa force quand on en coupe quelques-unes ? Il distingue ensuite trois sortes de mouvements, le stable, le local et celui qui ne se fait pas dans le lieu. Le mouvement stable ne convient qu'à Dieu ; le local, qu'aux créatures corporelles, l'autre est propre aux créatures spirituelles. Dieu veut toujours la même chose, voilà un mouvement stable ; un corps se meut d'un lieu à un autre, c'est ce qu'on appelle un mouvement local ; l'âme veut tantôt une chose, tantôt une autre ; elle hait maintenant celui qu'elle aimait auparavant ; elle se souvient à ce moment de ce qu'elle avait oublié il y a un instant : c'est là un mouvement d'une créature qui n'est point local : on en voit des effets dans le lieu, mais le mouvement ne se fait point dans le lieu. »

Claudien, pour rendre la chose sensible, apporte l'exemple d'un homme qui pense à quelque figure de mathématique, ou à écrire le nom de Paul ou de Pierre : « Son âme contemple les idées immuables de ces choses, son bras et sa main le mettent sur le papier par un mouvement local. Ce n'est pas son âme qui se meut localement, c'est son bras, qui toutefois ne pourrait faire des mouvements si justes, si l'âme ne le conduisait. De dire que c'est la partie de l'âme qui est dans son bras, qui se meut localement, c'est rendre l'âme divisible ; ce qui ne peut être. Car tout ce qui est divisible, se peut toucher par partie, et agir selon les parties dont il est composé. Or, l'âme agit tout entière dans ses mouvements : elle voit tout entière par les Chap. XIX et XX.
yeux du corps, et agit tout entière par les autres sens de l'ouïe, de l'odorat, du toucher, de la langue ; elle n'a ni longueur, ni largeur, ni hauteur ; elle ne se meut ni vers le haut, ni vers le bas, ni en rond ; elle n'a ni partie intérieure, ni partie extérieure ; on peut bien dire la qualité de l'âme, mais on n'en saurait dire la quantité. On dira peut-être qu'elle est proportionnée à celle du corps ? S'il en était ainsi, plus on serait grand, plus on aurait une grande âme, et l'on ne XXI.
pourrait jamais donner le nom de magnanime à celui qui est d'une petite stature : l'un et l'autre sont contre l'expérience. »

Claudien traite après cela de la différence qu'il y a entre l'âme de l'homme et celle des bêtes et des plantes. Il la fait consister principalement en ce que celles-ci n'ont aucune connaissance. « La mémoire paraît vraisemblablement être commune aux hommes et aux bêtes. On voit les cigognes et les hirondelles revenir dans leurs nids au bout d'un an ; les chevaux retournent de même dans leurs écuries, et les chiens reconnaissent leurs maîtres. Cela prouve que les animaux

peuvent avoir les images des corps gravées dans leur cerveau; mais on n'en saurait conclure qu'elles les connaissent : tout aboutit à se souvenir des choses corporelles qu'elles ont vues. Elles ne se connaissent pas elles-mêmes, au lieu que l'âme de l'homme connaît les choses corporelles par le corps, et les spirituelles
Chap. xxiii. sans le corps. Il arrive même quelquefois que l'âme ne s'applique point aux choses qui font impression sur le corps. Je lis clairement quelque chose, un autre m'entend, et parce qu'il a l'esprit occupé à ce que je dis, il le comprend. Pour moi je ne ne sais point ce que j'ai lu, parce que mon âme sans sortir du lieu, était occupée ailleurs. Mais lorsque l'on m'avertit, je retourne à moi-même; c'est moi-même qui retourne, et c'est à moi que je retourne. Je n'étais point avec moi, puisque j'y suis retourné, non par l'intervalle des lieux, mais du temps : et toutefois je n'ai point été hors de moi, parce que je n'ai pu être sans moi. L'âme est présente pour me faire apercevoir par les yeux du corps ce que je lis : mais elle n'y est pas pour me faire comprendre ce que j'ai lu.
xxiv. Mais, me direz-vous : autre chose est la substance de l'âme, autre est la pensée qui naît de l'âme. Vous vous trompez en confondant la pensée de l'âme avec sa substance. L'âme est quelquefois sans pensée; et lorsqu'elle pense, c'est dans le corps et par le corps qu'elle pense. Ce sont les images corporelles des objets dont elle a été frappée par les sens, qui la font penser; et si ces images corporelles n'étaient point gravées dans le cerveau, elle ne se souviendrait jamais des objets qu'elle a vus par les sens. Je réponds à cela que l'âme n'est point différente de la pensée, quoique les choses auxquelles l'âme pense, soient différentes de l'âme même; qu'il n'est pas vrai que l'âme soit jamais sans pensée, qu'elle peut bien changer de pensée, mais qu'elle ne peut être sans pensée, et qu'elle est tout entière où elle pense, parce qu'elle est toute pensée. »

Il ajoute que c'est une erreur de distinguer les puissances de l'âme; en effet, quoique ce soit par accident qu'elle pense à un objet plutôt qu'à un autre, son essence est d'être une substance qui pense. « Il en est de même, dit-il, de la volonté : c'est par accident qu'elle veut ceci ou cela : mais vouloir en soi, est sa substance; et comme toute l'âme est pensée, de même toute l'âme est volonté : et ce qu'elle veut parfaitement, elle le veut tout entière et sans aucune division de parties. Il cite sur cela le précepte que Dieu nous fait dans l'Evangile, de l'aimer de tout notre cœur et de toute notre âme : ce qui prouve que l'amour n'est pas une partie de l'âme, mais qu'elle est tout amour, quel que soit l'objet vers lequel son amour se porte. Or, on ne trouve rien de semblable dans le corps qui n'agit que par partie, et non par l'union des mouvements de toutes ses parties. » Matth. xxii, 17.

Mammert fait voir ensuite quelles sont les choses que l'âme voit par le corps, et celles qu'elle voit indépendamment du corps. Il donne pour exemples les figures de géométrie, un point, une ligne, un cercle, un triangle parfait, dont il donne des définitions exactes. « L'âme voit ces figures par les yeux du corps; mais elle en a aussi des idées qui ne dépendent pas du corps : ce qui est si vrai, que tandis que je forme en Occident une de ces figures, un autre qui est en Orient, en peut former une toute semblable sans avoir vu la mienne. Mon âme connaît encore sa pensée, sa volonté, son amour : est-ce par quelque image corporelle ? non, c'est la vérité intérieure qui lui parle, qui lui fait comprendre que sa pensée est différente de la parole par laquelle elle l'exprime. Ce qui marque bien qu'autre chose est la pensée de l'âme, et autre la voix ou la parole qui la manifeste au dehors, c'est que la pensée peut être sans la parole, et la parole sans la pensée. L'âme connaît Dieu et le cherche; peut-on dire qu'elle a quelque autre image de la divinité qu'elle-même ? » Chap. xxv. xxvi.

8. Après avoir marqué dans le second livre, par quels degrés les philosophes païens sont parvenus à la connaissance du vrai Dieu, c'est-à-dire par les créatures, il montre que les plus fameux d'entre eux, dont il avait lu les écrits, enseignaient que l'âme de l'homme était incorporelle. Il traite ensuite de la nature des corps, qu'il fait consister dans la longueur, la largeur et la profondeur; en sorte qu'il n'y en a aucun qui ne puisse être mesuré à raison de la distance des parties, et qui ne soit pesant et nombrable. Une goutte d'eau, par exemple, peut être mesurée; on peut la diviser en plusieurs parties, elle a son poids. Il trouve aussi qu'on peut dire de l'âme qu'elle est capable de mesure, de nombre et de poids. Par le poids il entend la volonté de l'âme, qui est proprement son amour, c'est-à-dire l'affection Analyse du second livre, chap. i, ii, iii. Chap. i. v et vi.

qu'elle a, soit pour elle, soit pour les autres; par la mesure et par le nombre, la connaissance que l'âme a de l'une et de l'autre : car elle connaît que trois et quatre font sept, et cette connaissance est réservée à elle seule à l'exclusion du corps. Il rapporte un grand nombre de passages des anciens philosophes, en particulier d'Architas le pythagoricien, de Platon et de Porphyre, pour montrer qu'ils ont cru que l'âme n'avait aucune des qualités qui constituent l'essence du corps. Il en cite aussi de Sextius, philosophe romain, et de Varron, qu'il appelle le plus savant homme de son siècle. Il y ajoute les autorités d'un grand nombre d'écrivains ecclésiastiques, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Ambroise, de saint Augustin et de saint Eucher, qu'il avait connu particulièrement, et dont il fait un grand éloge. Il convient que saint Hilaire de Poitiers n'a pas pensé de même que les autres sur la nature de l'âme, et qu'il a enseigné que tout ce qui est créé n'est point incorporel; mais il répond que c'est en lui une faute qu'il a effacée par la vertu de sa confession, et que, quoique l'on puisse reprendre cet endroit de ses écrits, cela ne diminue rien de ses mérites. Claudien aurait pu, pour excuser ce père, rapporter d'autres endroits de ses ouvrages où il dit nettement que l'âme est spirituelle et céleste de sa nature, et que c'est pour cette raison [1] qu'il est dit dans l'Ecriture que Dieu a fait l'homme à son image.

Chap. VII. — VIII. — IX. — X.

Il finit ses preuves par celle qu'il tire de l'Ecriture, et il appuie beaucoup sur cet endroit de la première épître aux Corinthiens, à qui saint Paul dit, en parlant de ce qu'ils auraient dû faire pour punir l'incestueux qui avait déshonoré leur Eglise : *Quoique absent de corps, je suis présent en esprit.* « Que veut dire cette façon de parler? Comment l'apôtre est-il présent en esprit où son corps n'est pas? Si le corps est esprit, pourquoi ne dit-il pas que, composé de deux corps, il était présent de l'un à Corinthe, et absent de l'autre. Il faut donc convenir que l'esprit par lequel saint Paul disait être présent en cette ville, tandis que son corps en était éloigné, est incorporel. A l'égard de ce que dit ce même apôtre, qu'il avait été ravi au troisième ciel, mais qu'il ne sait si c'est avec son corps ou sans son corps, cela prouve qu'il se voyait composé de deux substances, l'une incorporelle, l'autre corporelle, et qu'il pouvait être transporté dans le ciel selon l'une de ces substances, sans que l'autre y fût. Mais Jésus-Christ décide nettement la spiritualité de l'âme, lorsqu'il dit : *Ne craignez point ceux qui tuent le corps et qui ne peuvent tuer l'âme.* Pourquoi, en effet, pourrait-on tuer le corps et ne pas tuer l'âme, si ce n'est que l'âme n'est pas un corps. Vous direz peut-être que l'âme est un corps, mais plus mince et plus léger. Soit : c'est toujours un corps, et il peut être tué par celui qui peut tuer le corps : or, Jésus-Christ n'a pas dit : Ne craignez pas ceux qui peuvent tuer un corps épais et un corps léger, mais en général, *ceux qui peuvent tuer le corps et ne peuvent tuer l'âme.* »

I Cor. v, 3. — Chap. XI. — XII. — II Cor. XII, 2, 3. — Chap. XIII. — Matth. X, 28.

9. Mammert répond dans le troisième livre aux objections que Fauste faisait contre la spiritualité de l'âme. « Elle est, disait-il, contenue dans le corps, et conséquemment, elle est dans le lieu. Comment se peut-il faire, répond Mammert, que l'âme soit dans le corps, et que toutefois elle en pénètre toutes les parties? Est-elle dehors sans être dedans? Est-elle dedans sans être dehors? Est-elle dedans et dehors? Comme il n'était point aisé de répondre à ces questions, il fait admirer à Fauste la manière d'agir de l'âme, qui peut mouvoir localement un corps, quoiqu'elle ne soit pas localement dans le corps. Elle est dans le corps, mais non pas comme dans un lieu : elle peut être dans quelque autre partie du monde, comme elle est dans le corps. Comment, direz-vous, peut-elle être dans un endroit et n'y être pas localement? Je vous demanderai, à mon tour, si le monde est dans un lieu ou non. Si vous dites qu'il est dans un lieu, vous serez obligé de dire si ce lieu, dans lequel est le monde, est hors du monde ou du monde même? S'il est hors du monde, je vous demande encore si ce lieu, dans lequel est le monde, est aussi dans un lieu : et si vous l'avouez, vous serez aussi obligé d'avouer que le monde est infini, ou de dire qu'il n'est pas dans un lieu : en ce cas, pourquoi ne direz-vous point que l'âme spirituelle n'est point localement en un endroit? »

Analyse du troisième livre, chap. I, II. — Chap. III.

Fauste objectait qu'on ne pouvait dire que l'âme de Jésus-Christ eût cessé d'être dans son corps après sa mort, si elle n'eût pas été dans le corps comme dans son lieu pendant la vie du Sauveur. Claudien répond que si cette conséquence est bonne, il faudra dire aussi, que la divinité était dans le corps

[1] Vid. tom. IV, pag. 71.

Chap. IV. de Jésus-Christ [1] comme dans un lieu, puisqu'à la mort de Jésus-Christ elle a cessé d'être unie à son corps. Or, il est absurde de dire que Dieu soit dans un lieu : et comme on ne peut point prouver qu'il y soit, parce qu'il a abandonné le corps auquel il s'était uni, ce n'est pas non plus une conséquence que l'âme soit dans un lieu, parce qu'à la mort du corps, elle en sort. N'être point dans un lieu, est un privilége de l'âme, comme il en est un de Dieu à l'image duquel elle a été faite.

Mammert dit ensuite que la sainte Vierge ne vit pas l'ange Gabriel dans sa nature angélique, mais dans le corps qu'il avait pris pour un temps, afin de se rendre visible : et
V. à cette occasion, il dit que les anges ont des corps par lesquels ils deviennent visibles [2], et que les démons en ont aussi par lesquels ils souffrent, n'étant pas possible qu'ils souffrent sans corps. «Mais, ajoute-t-il, les uns et
VII. les autres ont aussi des âmes spirituelles; sans cela, comment les anges pourraient-ils voir Dieu? » Les âmes des impies, disait Fauste, sont en enfer, celles des justes dans le ciel; et il y a entre elles un grand chaos qui les sépare ; elles sont donc les unes et les autres dans un lieu. « Si cela est, répond
VIII. Mammert, comment Abraham et le mauvais riche se parlaient-ils et s'entendaient-ils? Comment Abraham voyait-il le mauvais riche ? Comment celui-ci voyait-il Lazare dans le sein d'Abraham? Cela n'étant pas possible dans la supposition qu'ils étaient l'un et l'autre séparés des lieux par un grand chaos.» Claudien soutient que cette séparation doit s'entendre non des lieux différents, mais des états différents des justes et des injustes. Ils peuvent, quant au corps, être dans un même lieu; mais l'injuste, tandis qu'il persévère dans son iniquité, ne peut être dans l'état d'innocence du juste.

Mammert Claudien fait voir la différence qu'il y a entre la vue des yeux du corps et la vue de ceux de l'âme. Les yeux de l'âme consistent dans son entendement : ce qui fait qu'elle voit les choses incorporelles, bien qu'elles ne lui soient pas présentes localement; mais elle ne voit les corporelles que par les yeux du corps. Si elle voyait par elle-même les choses corporelles, elle verrait sans doute celles qui lui sont le plus unies, comme le cœur, les entrailles, le cerveau; mais elle ne les voit point. Elle est, disaient quelques-uns, corporelle aux yeux de Dieu et spirituelle à ses propres yeux. « Dieu, répond Mammert, connaît l'âme telle qu'elle est et qu'il l'a faite ; si elle est spirituelle, Dieu la connaît être telle. Il ne se peut pas que Dieu connaisse les choses autrement qu'elles sont, ni conséquemment que l'âme soit corporelle aux yeux de Dieu, si elle est spirituelle en elle-même. On doit dire aussi de l'homme que tout ce qu'il connaît véritablement, est tel qu'il le connaît. »

10. La conclusion que Mammert Claudien tire de la doctrine établie dans ses trois livres, est que l'homme est composé de deux substances, l'une spirituelle et immortelle, qui est l'âme; l'autre corporelle et mortelle, qui est le corps. Il montre qu'il y a de la contradiction à dire, comme faisait Fauste, que l'âme, quant à sa substance, est renfermée dans le corps et attachée aux membres du corps, et qu'elle va toutefois çà et là, qu'elle erre de côté et d'autre par ses différentes opérations, n'étant pas possible qu'une substance qui est attachée à un endroit, puisse agir en d'autres. Après quoi il propose dix raisonnements qui renferment ce que l'on pense sur la nature des êtres corporels et incorporels. Ce qu'on doit conclure de la doctrine établie dans ces trois livres.

I. Dieu est incorporel [3]; l'âme humaine est son image ; elle est donc incorporelle,

[1] *Sub hujus ergo necessitate sententiæ Deum quoque profano ausu localem credimus, qui et in Christo cum crucifixus est, fuit, et eumdem in passione dereliquit, ipse quoque Dominus de cruce clamavit :* Deus meus, quare me dereliquisti. *Si enim non discessit, non dereliquit, utique discessit. Objice nunc igitur localitatem Deo. Contiguus videlicet gradus est, ut ab injuria similitudinis Dei feraris in Deum, et qui infamas imaginem, lacesses auctorem : sicut ergo illocalitas Deo non adimitur, quod hominem Christum discedendo deseruit, sic anima illocalitatis privilegium non amittit, cum corpore moriente discedit.* Mammert., lib. III, cap. IV.

[2] *Patet beatos angelos utriusque substantiæ et incorporeos esse in ea parte, sub qua ipsis visibilis Deus est, et in ea itidem parte corporeos, qua hominibus sunt visibiles, quoniam nec Deus ab angelo per corpus, nec angelus ab homine sine corpore videri potest. Quæ cum ita sint, negari nequit, diabolum quoque ex incorporeo corporeoque factum, duplicis esse substantiæ... Habet diabolus, ipse tamen incorporeus, corpus suum, quia et sentire sine corpore corporea tormenta non poterit.* Lib. III, cap. VII.

[3] I. *Deus incorporeus est; imago autem Dei est humanus animus : quoniam ad similitudinem et imaginem Dei factus est homo : enimvero imago incorporei corpus esse non potest. Igitur quia imago Dei est humanus animus, incorporeus est animus humanus.*

puisqu'un corps ne saurait être l'image de l'incorporel.

II. Tout ce qui n'est point dans le lieu est incorporel [1] : l'âme est la vie du corps en cette vie et est également dans tout le corps et dans chacune de ses parties : elle n'est point dans le lieu, puisqu'elle est autant dans une des parties du corps que dans le tout; elle est donc incorporelle.

III. L'âme pense et raisonne [2], et il lui est essentiel de penser et de raisonner : or la raison n'est ni dans le lieu ni corporelle ; l'âme est donc incorporelle.

IV. La volonté est de la substance de l'âme [3] : toute l'âme veut et elle est toute volonté : la volonté n'est point un corps; donc l'âme n'est point un corps.

V. La mémoire n'est point dans le lieu [4] : c'est une faculté qui ne s'étend point par le grand nombre des choses dont elle se souvient, et qui ne se resserre pas par le petit nombre : elle se souvient des choses corporelles d'une manière incorporelle : lorsqu'elle se souvient, elle se souvient tout entière : elle est toute mémoire; donc elle n'est pas un corps.

VI. Le corps ne sent le coup qu'à l'endroit où on le frappe [5] : l'âme, au contraire, sent tout entière quand on frappe quelque partie du corps : ce sentiment n'est donc point dans le lieu. Or, tout ce qui n'est point dans le lieu, est incorporel : d'où il suit que l'âme est incorporelle.

VII. Le corps ne s'approche ni ne s'éloigne de Dieu [6] : l'âme s'en approche et s'en éloigne; elle n'est donc pas un corps.

VIII. Le corps se meut dans le lieu et change de place [7] : l'âme ne se meut point de cette sorte; elle n'est donc point un corps.

IX. Le corps est étendu en longueur, largeur et profondeur [8] : et tout ce qui n'a pas ces dimensions n'est pas un corps : l'âme ne les a point, elle n'est donc pas un corps.

X. En toutes sortes de corps il y a un côté droit et un côté gauche, un dessus et un dessous, un devant et un derrière [9] : rien de tout cela ne se trouve dans aucune âme; elle n'est donc point un corps.

La crainte que quelqu'un ne trouvât mauvais que Mammert Claudien eût composé trois livres pour réfuter ce que Fauste avait dit dans une petite page, lui fait prévenir cette plainte en disant qu'il n'était pas aussi aisé de réfuter le mensonge que de l'avancer. « Que quelqu'un s'avise, dit-il, de nier que le monde est rond et en forme de sphère, il peut le faire en un mot; mais, pour prouver qu'il est d'une forme sphérique, il faut un discours. » Il en appelle à l'équité de son adversaire pour prononcer sur son ouvrage, et le prie qu'au cas qu'il voulût y répliquer, de ne point cacher son nom, comme il avait fait dans son premier écrit.

Lettre saint Sidoi sur la diff rence ent les êtres sp rituels et l corporel Tom. VI Biblioth. Pat Paris. 157 pag. 727.

11. Aux trois livres *de la Nature de l'Ame*, on a joint, dans la *Bibliothèque des Pères*, à Paris, en 1576, un petit écrit de Mammert Claudien, adressé à saint Sidoine Apollinaire, où, par divers raisonnements fort courts, il établit la différence qu'il y a entre la nature corporelle et l'incorporelle. Il ne reconnaît dans la nature que deux sortes d'êtres : le spirituel et le corporel. Nous recevons le premier par l'esprit, nous sentons le second par le corps. L'auteur fait mention dans cet écrit

[1] II. *Omne illocale incorporeum quoque est : porro vita corporis anima est, et in corpore vivente tam vivit pars minima corporis, quam totum corpus. Tantum ergo vitæ in parte corporis est, quantum in toto corpore : et vita hæc anima est. Nec locale est quod tam magnum est in toto quam in aliquo, et tam magnum in parvo quam in magno. Non igitur localis est animus : et quidquid illocale est, corporeum non est; igitur anima corpus non est.*

[2] III. *Ratiocinatur anima rationalis, et substantialiter inest anima ratiocinari, et ratio incorporalis atque illocalis est; igitur incorporalis est anima.*

[3] IV. *Item voluntas animæ substantia ejus est, et si tota vult anima, tota voluntas est, et voluntas corpus non est; igitur anima non est corpus.*

[4] V. *Item memoria illocalis quædam capacitas est, quæ nec multitudine recordabilium distenditur, nec paucitate tenuatur, et incorporaliter etiam corporalium reminiscitur; et cum meminit animus, totus meminit, et totus memoria est, qui meminit totus, et memoria corpus non est; non igitur corpus est animus.*

[5] VI. *Item corpus in parte sui tactum ibi sentit ubi tangitur : animus per non totum corpus, hoc est per partem corporis totus sentit : hujusmodi vero sensus illocalis est, et omne illocale incorporeum est ; incorporea ergo est omnis anima.*

[6] VII. *Item corpus nec appropinquat Deo, nec recedit a Deo : animus autem et proximat et longinquat illocaliter; igitur animus corpus non est.*

[7] VIII. *Item corpus movetur per locum, animus autem per eumdem non movetur; animus igitur non est corpus.*

[8] IX. *Item longitudo, latitudo et altitudo in corpore sunt : et quidquid his caret, corpus non est. Hisce autem caret animus corpus; igitur non est.*

[9] X. *Dextrum, sinistrum, sursum, deorsum, anterius et posterius in omni sunt corpore : in nulla autem sunt anima; incorporea igitur est omnis anima.* Claud., lib. III, cap. XIV.

de ses livres *de la Nature de l'âme,* et dit qu'il les avait envoyés à saint Sidoine pour les examiner et y corriger ce qu'il jugerait à propos.

Jugement des livres sur la Nature de l'âme. Editions qu'on en a faites.

12. Saint Sidoine en fait un éloge accompli, disant que Mammert [1], qu'il appelle un homme très-riche et très-profond dans la science des choses et des expressions, traitait avec clarté, dans cet ouvrage, une matière fort obscure; qu'il y décidait avec évidence des questions extrêmement embarrassées, et que, malgré la rudesse et la barbarie du langage syllogistique, son style était doux et coulant. Il ajoute [2] qu'il avait rempli et embelli cet écrit de tout ce que la philosophie peut fournir, et de tout ce qui est propre à la grammaire, à la dialectique et autres arts libéraux. Ce qu'on ne peut refuser à Claudien, est d'avoir traité avec beaucoup d'esprit, de facilité et d'agrément les questions les plus abstraites, et d'être le premier qui ait raisonné avec quelque certitude et par des principes suivis sur la nature de l'âme et du corps. Son traité sur cette matière fut imprimé à Venise, en 1482, in-4°, avec divers autres écrits; à Bâle, dans les *Orthodoxographes,* en 1555 et 1556; à Paris, dans les *Bibliothèques des Pères*, en 1576 et 1644, et dans celle de Lyon, en 1677. On ne trouve point dans celle-ci la lettre de Mammert à saint Sidoine, où il traite de la différence des êtres corporels et spirituels. Thadée Ugoleti fit imprimer à Venise le traité *de la Nature de l'âme,* en 1500. Mosellan en donna aussi une édition à Bâle, en 1520, in-8°. Claudien y est qualifié évêque de Vienne, l'éditeur l'ayant confondu avec saint Mammert, son frère. La même faute se trouve dans les *Orthodoxographes*. Les éditions d'Anvers, de 1607 et 1610, sont dues aux soins de Pulmannus, qui les orna des notes de Delrio. Gaspard Barthius en donna une en 1612, in-8°, à Hanau. Celle de Zuickaw, en 1655, est la plus ample et la plus correcte. On y trouve, outre les notes de Barthius, celle d'André Schottus. [Galland, au tome X de sa *Bibliotheca Veterum Patrum,* donne une notice sur Mammert Claudien, et reproduit les trois livres *de l'Etat de l'âme,* d'après les *Orthodoxographes*. Le tome LIII de la *Patrologie latine* contient l'édition de Galland.]

Lettres de Mammert Claudien.

13. Parmi les lettres de saint Sidoine données par le père Sirmond, il y en a une de Mammert Claudien. C'est une lettre de politesse et d'amitié. Il y relève l'attention que ce saint évêque avait pour les pauvres et son application à l'étude des Livres saints [3]; mais il s'y plaint de son silence et dit que pour s'en venger il l'importunera par ses lettres. Baluze nous en a donné une autre [4], qui est adressée à Sapande, professeur de rhétorique à Vienne. Il y attribue l'émulation qui régnait parmi les Grecs pour les sciences, à l'attention que l'on avait de récompenser le mérite par divers degrés d'honneur. Il faut bien qu'on ne pensât pas de même alors dans les Gaules, puisque, selon le témoignage de Mammert, les lettres y allaient en décadence. Comme Sapande s'efforçait de les relever, Mammert lui marque ceux des anciens auteurs qui pouvaient lui servir à exécuter son entreprise. [Ces deux lettres suivent les livres *de l'Etat de l'âme* dans Galland et dans la *Patrologie latine.*]

Hymnes de Mammert.

14. Saint Sidoine [5] fait l'éloge d'une hymne en vers trochaïques, où Mammert Claudien exprimait de grands sens en peu de paroles. Cet évêque y trouvait tant d'élévation, de douceur et d'agrément, qu'il la préférait à tout ce que l'on a écrit en ce genre. Si cet éloge n'est point flatté, il faut convenir qu'il ne peut s'appliquer à l'hymne *Pange lingua gloriosi prœlium certaminis,* qui ne peut passer pour un ouvrage de poésie si excellent, qu'on ne puisse en faire de meilleur. Il paraît néanmoins que c'est de cette hymne que saint Sidoine veut parler. Elle lui est attribuée non-seulement par un ancien scholiaste [6], mais encore par Gennade, suivant le manuscrit de l'abbaye du Mont-Saint-Michel, que l'on a suivi dans l'édition de Hambourg, en 1718.

[1] *Adstipulatur judicio meo volumen illud quod tute super statu animæ rerum, verborumque scientia divitissimus propalavisti... quantumque opus illud est! Materia clausum, declamatione conspicuum, propositione obstructum, disputatione reseratum, et quanquam propter hamata syllogismorum puncta tribulosum, vernantis tamen eloquii flore mellitum.* Sidon., lib. IV, *Epist.* 3, pag. 931.

[2] *Illic et grammatica dividit, et oratoria declamat, et arithmetica numerat, et geometria metitur, et musica ponderat, et dialectica disputat, et astrologia prænoscit, et architectonica struit, et metrica modulatur.* Idem, lib. V, *Epist.* 2, pag. 970.

[3] Sidon, *Epist.*, lib. IV, *Epist.* 2, pag. 929.

[4] Baluz., tom. VI *Miscellan.*, pag. 535 et suiv.

[5] *Jam vero de hymno tuo si percunctere quid sentiam, commaticus est, copiosus, dulcis, elatus, et quoslibet lyricos dithyrambos amœnitate poetica et historica veritate supereminet.* Sidon., lib. IV, *Epist.* 3, pag. 932.

[6] *Claudiano carmen hoc vindicat non solum vetus scholiastes, verum etiam Gennadius, non quidem ut*

[On la trouve dans la *Patrologie latine,* au tome LIII, et dans tous les livres d'Eglise.] Il est dit dans le même manuscrit que Claudien composa divers autres ouvrages. Nous n'en avons point de connaissance; mais on ne doit pas mettre de ce nombre le poème intitulé : *Contre les Poètes profanes,* imprimé sous le nom de Mammert, dans le tome VIe de la *Bibliothèque des Pères*, et ailleurs. Ce poème est de saint Paulin de Nole, et fait une suite de sa seizième lettre à Jove, son ami et son parent. Le poème qui commence par ces mots : *Christe potens rerum,* n'est pas non plus de Mammert Claudien, et moins encore de Claudien d'Alexandrie [1], qui était païen, à qui toutefois on l'a attribué dans quelques éditions de ses poésies. Il est du pape Damase et fait le neuvième de ses poèmes. On ne peut non plus attribuer à Mammert Claudien le poème *sur la Concorde de l'Ancien et du Nouveau Testament.* On ne cite aucun manuscrit où il porte son nom. Il y en a au contraire où il porte celui de Flavius Præsidius. Quelques savants le donnent au poète Sédulius, d'autres à Rufius Astérius, sous le nom duquel on l'a imprimé dans le tome VIIIe de la *Bibliothèque des Pères,* à Paris, en 1644. [Les deux pièces *Contre les Poètes profanes* et *Christe potens rerum* se trouvent dans la *Collection des Poètes,* imprimée à Pesaro, avec quatre autres pièces d'une autorité douteuse. Il y en a une à Jacques, maître de la cavalerie; deux en grec : l'une *au Sauveur*, et l'autre *au Maître Christ.* La quatrième fait l'éloge de Jésus-Christ; la sixième célèbre ses miracles. Elles sont reproduites dans la *Patrologie*, au volume indiqué.]

Voy. t. VIII, pag. 85.

CHAPITRE XIX.

Saint Loup, évêque de Troyes, et saint Euphrone, évêque d'Autun.

Saint Loup né à Toul, est fait évêque de Troyes vers l'an 426.

1. La ville de Toul, en Lorraine [2], fut le lieu de la naissance de saint Loup. Il la quitta pour se retirer à Lérins, où saint Honorat le reçut sous sa discipline; au bout d'un an, il sortit de Lérins en même temps que saint Honorat. C'était vers l'an 426. De là il passa à Mâcon. Il était en cette ville lorsqu'on vint l'enlever pour le placer sur le siége épiscopal de Troyes en Champagne, après la mort de saint Urse, mort, selon toutes les apparences, le 25 juillet de l'an 426. Saint Loup s'était rendu célèbre non-seulement par ses vertus, mais aussi par son savoir et son éloquence, car il avait un fort bel esprit et avait étudié dans les écoles des rhéteurs. Après sept ans de mariage avec Péméniole, sœur de saint Hilaire, évêque d'Arles, ils s'étaient séparés, d'un commun consentement, pour mener une vie parfaite.

Il est envoyé en Bretagne contre les pélagiens.

2. Les évêques des Gaules, assemblés en 429 pour choisir des personnes capables d'aller combattre les pélagiens qui corrompaient les Eglises de la Grande-Bretagne, jetèrent les yeux sur saint Loup et le joignirent à saint Germain d'Auxerre, que le pape saint Célestin avait déjà nommé pour cette entreprise. En arrivant dans cette île, ils trouvèrent les peuples assemblés pour les recevoir, leur arrivée ayant été prédite par les malins esprits qu'ils chassèrent des possédés. Les pélagiens évitèrent d'abord d'entrer en dispute avec les deux évêques; mais, honteux de se condamner eux-mêmes par leur silence, ils consentirent à une conférence. Ils y parlèrent les premiers, et quand ils eurent discouru longtemps, saint Loup et saint Germain leur répondirent avec tant de force, qu'ils les réduisirent à ne pouvoir répliquer. Comme le peuple en témoignait sa joie par de grandes acclamations, un homme qui avait la dignité de tribun, présenta aux saints évêques sa fille âgée de dix ans, qui était aveugle. Ils lui dirent de la

editus est, sed prout in codice cœnobii sancti Michaelis de Tomba vulgatis auctior in Claudiani mentione legitur his verbis : Scripsit et alia nonnulla : inter quæ et hymnum de Passione Domini, cujus principium est : Pange lingua gloriosi. Sirmond., in not. *ad Epist.* 3; Sidon., pag. 933. — [1] Gyrald., *de Hist. Poetarum, Dial.* 4, pag. 260, et Vossius, *de Poetis latin.*, cap. V.

[2] Surius, ad diem 29 julii.

présenter aux pélagiens; mais ceux-ci se joignirent au tribun pour demander aux deux évêques la guérison de la fille. Ils firent l'un et l'autre une courte prière ; puis saint Germain, invoquant la sainte Trinité, appliqua sur les yeux de l'aveugle le reliquaire qu'il portait ordinairement à son col, et aussitôt elle recouvra la vue. Par ce miracle et par un grand nombre d'autres, ces deux saints rétablirent dans la Bretagne la foi catholique.

Sa conduite pendant son épiscopat.

3. Saint Loup, de retour à Troyes, continua ce qu'il avait fait dès le commencement qu'il en fut évêque, instruisant sans cesse son troupeau des moyens du salut, éclairant par la lumière de l'Evangile ceux qui étaient encore dans les ténèbres de l'ignorance. Il arriva qu'un de ses diocésains, nommé Gallus [1], ayant quitté sa femme, se retira en Auvergne. Saint Loup en écrivit à saint Sidoine, alors évêque de Clermont, avec une force tellement mêlée de douceur, que Gallus, effrayé et gagné en même temps, reprit aussitôt le chemin de son pays dans le dessein d'aller retrouver sa femme. Nous n'avons plus cette lettre, mais nous en connaissons le mérite par l'effet qu'elle produisit, et que saint Sidoine représente en ces termes [2] : « Qu'y a-t-il de plus estimable qu'une réprimande qui oblige le pécheur de chercher dans sa pénitence un puissant remède contre son mal, ne trouvant rien à redire contre celui qui le lui fait reconnaître? »

Il délivre la ville de Troyes des ravages d'Attila en 451.

4. Attila, après avoir passé le Rhin en 451, avait déjà ravagé plusieurs villes des Gaules, lorsqu'il fut obligé de les quitter par la victoire qu'Aétius remporta sur lui avec le secours des Goths et des Francs. La ville de Troyes, qui se trouvait sans défense, n'ayant pas même de murailles, craignait l'approche des Barbares; mais saint Loup sut si bien se faire respecter par Attila, que ce prince cruel l'obligea de l'accompagner jusqu'au Rhin, pour la conservation de sa propre personne et de son armée. Il se recommanda même à ses prières, et le renvoya chez lui en sûreté. Saint Loup trouva, à son retour, que les habitants de Troyes avaient quitté leurs demeures pour se retirer en des lieux où ils fussent à couvert de la crainte des ennemis. Le saint évêque, voulant les rassembler, se retira lui-même sur une montagne nommée Latiscon, environ à quinze lieues de la ville de Troyes. Il y demeura deux ans, puis il passa à Mâcon.

Lettres de saint Loup et de saint Euphrone d'Autun, en 453.

5. Il était, ce semble, à Autun sur la fin de l'année 453, lorsque saint Euphrone, qui venait d'en être élu évêque, reçut un mémoire de Talase, évêque d'Angers, sur quelques difficultés qui regardaient la discipline ecclésiastique [3]. Talase demandait par ce mémoire, qu'il envoya par un sous-diacre nommé Arconce, quelle différence il fallait mettre dans la célébration de l'office divin, entre la veille de Pâques et celles de Noël et de l'Epiphanie. Il demandait encore quelle règle il y avait à observer pour le mariage des clercs inférieurs, et s'il était permis d'en ordonner qui fussent bigames. Saint Loup et saint Euphrone répondirent que la différence de ces veilles consistait premièrement en ce que celle de Pâques commençait le soir et n'allait guère jusqu'au matin, au lieu qu'on employait à celles de Noël et de l'Epiphanie la nuit entière, ou du moins la dernière partie de la nuit qui approche du matin; secondement [4], en ce que dans chacune de ces veilles il y avait des leçons propres aux mystères,

[1] Sidon, lib. VI, *Epist.* 9, pag. 1007.

[2] Ibid.

[3] Tom. IV *Concil.*, pag. 1048.

[4] *Commonitorium quod per subdiaconum Archontium missum fuerat, inspeximus : ad quod sanctitati tuæ, sicut poposcisti, respondere curavimus. Vigilia Natalis Domini longe alio more, quam Paschæ vigilia celebranda : quia hic Nativitatis lectiones legendæ sunt, illic autem passionis. Epiphaniæ quoque solemnitas habet suum specialem cultum. Quæ vigiliæ vel maxime, aut perpete nocte, aut certe in matutinum vergente, curandæ sunt, Paschalis autem vigilia a vespere raro in matutinum usque perducitur. Deinde in vigilia Paschæ diversorum librorum lectiones sunt recensendæ, quæ totæ habeant aliquid de præfiguratione, aut vaticinio passionis : ante dicta autem vigilia, prout visum fuerit, inter psallendum et legendum, sive de prophetis, sive de novo Testamento, quod quisque voluerit, non legali, sed voluntaria lectione præsumet. De clericis vero bigamis, usque ad ostiarios Ecclesia permittit et patitur; et quam quis sacerdotum regulam pro districtione sua assumpserit, jure custodiet. Exorcistas vero, aut subdiaconos, a secundis nuptiis penitus excludit. Generationem vero filiorum ab his, quos conjugatos assumimus, melius esset, si fieri possit, arceri : quos melius est non assumis; quam de his postea sub diversa sensuum varietate certari : cum melius sit, omnes disceptationum causas excludi, ut qui non vult in clericatu generari non constituat in altario conjugatos. Hæc pro consuetudine ecclesiarum nostrarum, quarum una est regula, paginæ hujus sermone texuimus. Si quid vero pro honore Domini potest districtionis accrescere, et si imitari non possumus, pro Domini honore laudabimus. Nam jam Ecclesiæ obsequiis aggregatos ad secundas nuptias transire non patimur : quos, postquam as-*

c'est-à-dire que pendant la veille de Noël on lisait les endroits de l'Ecriture qui annonçaient la naissance du Messie, dans celle de l'Epiphanie, ceux où il était parlé de sa manifestation, et pendant la veille de Pâques les endroits qui avaient rapport à sa passion. Ces leçons se prenaient, pour toutes ces veilles, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament. La veille de Noël avait encore cela de particulier, qu'on entremêlait les leçons de l'Ecriture du chant des Psaumes. Sur la seconde question, ils répondaient qu'il était d'usage de permettre, en certaines occasions, l'ordination des bigames pour les portiers, mais jamais pour les sous-diacres ni même pour les exorcistes; que l'on ne souffrait point que ceux qui étaient déjà exorcistes ou sous-diacres se mariassent en secondes noces; que s'il arrivait qu'ils épousassent une seconde femme, on les privait non-seulement de leur ministère, mais aussi de la communion; que l'on ordonnait quelquefois des hommes mariés pour sous-diacres, et qu'on les tolérait sans les séparer de leurs femmes; qu'à l'égard des degrés supérieurs, à qui les canons défendent l'usage du mariage, ils tâchaient de n'y élever que ceux qui n'étaient point engagés dans cet état. L'usage particulier de l'Eglise d'Autun était que les secondes noces fussent interdites même aux portiers. Et parce que ces deux évêques n'obligeaient point les sous-diacres à la continence, ils ne souffraient pas non plus qu'ils approchassent de l'autel pour y recevoir la paix qu'ils devaient se donner mutuellement dans le sacraire, mais ils leur permettaient d'approcher de l'autel pour donner ou recevoir quelque chose du diacre. Au surplus, ils protestent l'un et l'autre à Talase que si un autre évêque peut faire observer dans son Eglise une discipline plus exacte qu'eux, ils loueront ce qu'ils n'auront pu pratiquer eux-mêmes, parce que Dieu en sera honoré.

Qui était saint Euphrone.

6. Saint Euphrone, dont nous venons de parler, fit bâtir, n'étant encore que prêtre, une église dans la ville d'Autun, sous l'invocation de saint Symphorien [1]. Depuis qu'il fut fait évêque, il s'appliqua avec soin à s'instruire de la science nécessaire à sa dignité, dans les écrits des pères de l'Eglise, nommément d'Origène, de saint Jérôme et de saint Augustin. Il pria aussi saint Sidoine de lui envoyer quelques explications sur l'Ecriture [2]. Il fut appelé, vers 470, pour donner un successeur, sur le siége de Châlon-sur-Saône, à Paul, surnommé le Jeune, mort depuis peu. Deux ans après, c'est-à-dire en 472, saint Sidoine lui demanda son avis touchant Simplice, que l'on proposait pour évêque de Bourges. On croit que saint Euphrone mourut avant 490. Il avait écrit une lettre au comte Agrippin, où il lui faisait le rapport des prodiges que l'on avait vus en l'air dans les Gaules pendant les fêtes de Pâques et le mois de septembre de l'an 452 [3]. Cette lettre n'est pas venue jusqu'à nous.

Lettre de saint Loup.

7. Mais nous avons celle que saint Loup écrivit à saint Sidoine pour le congratuler sur son élévation à l'épiscopat. Saint Loup avait occupé le siége de l'Eglise de Troyes pendant quarante-cinq ans, lorsque saint Sidoine fut placé sur celui de Clermont en Auvergne. Ainsi l'on doit mettre sa lettre vers la fin de l'an 471. Elle est remplie de témoignages d'amitié et d'estime. Quoiqu'il y témoigne sa joie de ce que saint Sidoine était passé des dignités mondaines, c'est-à-dire de la préfecture à l'épiscopat, il lui fait envisager ce ministère comme un ministère d'humilité, qui ne lui serait honorable qu'autant qu'il s'abaisserait plus profondément au-dessous de tous ceux au-dessus desquels il était élevé auparavant par les dignités qu'il possédait dans le siècle. Il le lui fait encore considérer comme un ministère laborieux, qui l'obligeait indispensablement de faire valoir ses talents pour instruire ses peuples dans les choses divines, plus encore qu'il ne les avait fait valoir dans le maniement des affaires temporelles. Il veut qu'au lieu des discours pompeux d'une éloquence mondaine, ils n'entendent de sa bouche que ce qui pourrait les en-

sumpti fuerint, etiam a primis penitus arcemus, exorcistas duntaxat, atque subdiaconos. In Augustodunensi autem Ecclesia, vel ostiarius in imo officio constitutus, si uxorem aliam acceperit, ab officio penitus abdicatur. Subdiaconos autem ad pacem inter se in sacrario oportet accedere : in altario autem, nonnisi dum porrigunt pallas diacono, aut suscipiunt quod refertur; ad pacem autem nequaquam eis permissum est. Si autem illius amentiæ fuerit vel exorcista vel subdiaconus, vel etiam, sicut supra memoratum est, ostiarius, ut secundis se nuptiis illigarit, non solum ab officio, sed etiam a communione penitus arcetur. Tom. IV *Concil.*, pag. 1048.

[1] Greg. Turon., lib. II *Hist. Franc.*, 6, 15.

[2] Sidon., lib. IX, *Epist.* 2, pag. 1091.

[3] Idac., in *Chronic.*, pag. 1235, tom. VII, *Biblioth. Patr.*

gager à prendre part, par leur conduite, aux souffrances de Jésus-Christ, et à mener une vie toute céleste. « Je sens, ajoute-t-il, que le moment de ma mort approche; mais il me semble aussi que je revivrai en vous, ne doutant pas que je ne laisse après moi un évêque capable d'être le soutien et la consolation de l'Eglise. Priez pour moi, afin qu'en terminant ma vie entre les mains du Seigneur, j'achève l'œuvre qu'il m'a imposée, et que j'emploie du moins pour lui les jours qui me restent, après en avoir tant employé, ce qui est un malheur pour moi, en des choses que je ne devais pas. Mais j'ai confiance au Seigneur, parce qu'il est plein de miséricorde. »

Cette lettre, qui nous a été donnée premièrement dans le *Spicilège* de dom Luc d'Acheri [1], se trouve dans le supplément des *Conciles* par M. de Lalande. [On la trouve aussi avec celle que saint Loup écrivit, de concert avec saint Euphrone, dans le tome LVIII de la *Patrologie latine*.] Elle trouva dans saint Sidoine les sentiments d'humilité qu'elle aurait pu lui inspirer, comme on le voit par la réponse qu'il fit à saint Loup. « S'il est, lui dit-il, permis à des criminels de vous rendre justice, à vous qui êtes le modèle et la règle des mœurs, la colonne des vertus, un esprit rempli de douceur, mais d'une douceur véritable, parce qu'elle est sainte, que ne vous dois-je pas pour avoir bien voulu panser, par vos exhortations, les plaies d'un vermisseau très-méprisable [2]? Vous n'avez rien épargné pour nourrir de vos saints conseils une âme épuisée et accablée de faiblesse. Vous m'avez fourni du trésor de votre grande charité la mesure de l'humilité qui m'est nécessaire pour ma guérison. »

Il paraît, par une autre lettre de saint Sidoine à saint Loup [3], qu'il en avait reçu de lui qui sont perdues. Nous n'avons rien non plus de celles qu'il semble avoir écrites à saint Rurice [4]; on en cite une qu'il écrivit, dit-on [5], à Gibulile, roi des Allemands, pour lui demander la liberté des peuples qu'il avait emmenés captifs à Brienne en Champagne. L'auteur de la Vie du saint ne dit point ce qu'il devint depuis son voyage à Mâcon, en 453. Mais la lettre que saint Sidoine lui écrivit depuis l'an 471 [6], pour lui recommander une personne habituée à Troyes, ne permet pas de douter que saint Loup n'y fût retourné après son voyage de Bourgogne.

CHAPITRE XX.

Salvien, prêtre de Marseille.

[Vers l'an 485.]

Naissance de Salvien vers l'an 390. Ses études.

1. On ne peut guère mettre la naissance de Salvien plus tard que vers l'an 390, puisque, dès l'an 429, il était prêtre et assez illustre par son savoir et par sa vertu, pour mériter les éloges publics de saint Hilaire d'Arles. Ce saint évêque le qualifiait dès-lors très-saint [7]; c'est aussi le titre que lui donnait de son vivant [8] saint Eucher, évêque de Lyon, qui lui avait confié le soin de ses deux enfants, Salone et Véran. De la manière dont Salvien parle de ceux de Trèves et de Cologne, il semble marquer qu'ils étaient les uns et les autres ses compatriotes; car, après avoir dit [9] qu'il voulait parler de sa patrie et des villes des Gaules, dans son sixième livre *de la Providence*, il commence par Trèves et par

[1] *Spicileg.*, tom. V, pag. 579, et Supplem. *Conc.*, pag. 35 et 36.

[2] *Te ergo norma morum, te columna virtutum, te, si blandiri reis licet, vera, quia sancta dulcedo, despicatissimi vermis ulcera digitis exhortationis contrectare non piguit : tibi avaritiæ non fuit pascere monitis animam fragilitate jejunam; et de apotheca dilectionis altissimæ, sectandæ nobis humilitatis propinare mensuram.* Sidon., lib. VI, *Epist.* 1, pag. 997.

[3] Sidon., lib. VII, *Epist.* 4, pag. 1001.

[4] Ruric., lib. I, *Epist.* 10.

[5] Surius, ad diem 29 julii.

[6] Sidon., lib. VI, *Epist.* 4.

[7] *Beatissimus vir Salvianus presbyter.* Hilar., in serm. *de S. Honor.*

[8] Eucher., *Epist. ad Salon.*

[9] Salv., lib. VI *de Provid.*, pag. 142, 144.

Cologne. Les écrits qui nous restent de lui sont une preuve de son application à l'étude des sciences divines et humaines [1].

Il s'engage dans le mariage.

2. Il ne laissa pas de s'engager dans le mariage avec Palladie, fille aînée d'Hypace et de Quiète [2]. Hypace était païen, mais il semble que Palladie faisait, comme Salvien, profession de la religion chrétienne. Ils eurent de leur mariage une fille nommée Auspiciole. Le désir d'avancer dans la piété et dans la perfection fit naître à Salvien celui de passer le reste de ses jours dans la continence. Il en fit la proposition à sa femme, qui l'accepta avec joie. La seule peine qu'elle en eut, fut de n'avoir pas elle-même prévenu son mari sur ce point. Elle prévit néanmoins que ce genre de vie ne pourrait que mécontenter son père et sa mère, mais l'amour de Dieu la fit passer sur cette considération. Devenue la sœur de Salvien, elle en fut encore plus aimée qu'auparavant, parce qu'il aimait Jésus-Christ en elle. Hypace vit en effet avec douleur le parti que Salvien et Palladie avaient embrassé. Sa conversion au christianisme ne put même faire cesser son mécontentement à cet égard, ce qui les obligea de se retirer dans un pays fort éloigné de lui. Ils furent près de sept ans sans en recevoir de lettre, quoiqu'ils lui en écrivissent assez souvent l'un et l'autre.

Lettre de Salvien à Hypace.

3. Nous avons encore celle qu'ils lui écrivirent tous deux ensemble [3]. Ils y joignirent même leur fille Auspiciole, afin de faire un dernier effort sur l'esprit d'Hypace et de sa femme, et employèrent tout ce que la nature a de plus vif et de plus tendre, pour les fléchir. Car il n'y a rien que l'on ne doive tenter [4], pour se réconcilier avec ses père et mère. La raison particulière qu'eut Salvien d'écrire avec sa femme, fut de certifier à Hypace qu'ils étaient ensemble, afin qu'il n'eût rien à craindre de ce côté-là. « Nous ignorons, lui dit-il, si vous êtes également irrité contre nous; mais, dans la conjoncture présente, notre union ne peut souffrir que nous soyons divisés. Il se peut faire qu'un seul de nous ait excité votre colère; mais c'est assez que vous en regardiez un comme coupable, pour que tous les deux aient autant de douleur que si chacun en particulier était criminel. Souffrez que nous vous demandions comment vous pouvez cesser d'aimer des enfants qui vous aiment si tendrement? Que notre conversion vous ait irrité lorsque vous étiez encore païen, nous n'en avons pas été surpris. La différence de religion éloignait les cœurs les uns des autres. Mais aujourd'hui que vous avez abjuré l'erreur, pourquoi voudriez-vous conserver les sentiments que vous inspirait le paganisme? Le soin que je prends de perfectionner en moi une religion que vous avez embrassée, serait-il mon crime? Mais pourquoi me haïriez-vous parce que je suis chrétien, puisque vous-même avez condamné l'erreur qui vous avait empêché de l'être plus tôt? J'avoue qu'en d'autres occasions les raisons que vous aviez de vous plaindre de moi, pouvaient être justes; mais à présent que votre colère naît de ce que je fais paraître plus de piété envers Jésus-Christ, votre colère m'afflige et ne me fera pas condamner la démarche que j'ai faite. » Salvien fait ensuite parler sa femme. « Je l'entends, dit-il, qui me conjure de vous écrire et de la représenter tremblante et prosternée à vos pieds, non qu'elle se défie de sa cause ni de son juge, mais pour vous demander quel est donc son crime? Vous a-t-elle jamais manqué de respect et de soumission? Est-il sorti de sa bouche une parole qui dût vous offenser? Lorsqu'elle s'est engagée dans le mariage, n'est-ce pas vous qui l'avez voulu? Ne lui avez-vous pas ordonné d'obéir en toutes choses à son mari? Il l'a invitée à passer ses jours dans la solitude et la chasteté du célibat. Pardonnez-lui cette faute, si c'en est une. Elle a cru qu'il lui serait honteux de rejeter une proposition si honnête, si louable, si sainte. N'est-elle pas encore celle par qui vous avez porté le nom de père et de grand-père? Noms que vous avez toujours envisagés avec joie, et auxquels les avantages que vous souhaitez ont été attachés. Je vais maintenant vous parler au nom de ma fille. Cet enfant est à vous comme à moi. Je ne vous demande pas que vous aimiez des gens que vous n'avez jamais vus, mais que vous ne haïssiez pas ceux qu'il n'est pas naturel que vous puissiez vous empêcher d'aimer. Ayez pitié de son innocence, soyez touché de la triste situation où elle est. La verrez-vous sans émotion, contrainte de demander pardon avant qu'elle puisse savoir ce que c'est que faire une faute? Dieu, autrefois irrité

[1] Gennad., in *Catalog.*, cap. LXVII.
[2] Salv., *Epist.* 4, pag. 201 et seq.
[3] Salv., *Epist.* 4, pag. 201.
[4] Ibid., pag. 205.

contre les Ninivites fut désarmé par les larmes des enfants. Dans la guerre entre les Romains et les Sabins, la vue des enfants qui se mirent entre les combattants, leur fit tomber les armes des mains, et procura entre deux peuples ennemis une entière réunion. » Salvien rappelle encore à Hypace l'ingénieux artifice dont Servius Gerba, qui voyait sa vie et sa réputation en danger, usa pour sauver l'un et l'autre. Voyant que les paroles ne faisaient point d'impression sur l'esprit des juges, il tâcha d'exciter leurs cœurs à la tendresse, en présentant devant leurs siéges ses enfants en pleurs, qui conjuraient les sénateurs par leurs langues, d'avoir pitié de l'état où ils se trouvaient. La tendresse naturelle obtint ce qui eût été impossible à la force de la vérité. Salvien, après avoir employé tous ces moyens pour fléchir son beau-père, lui dit : « Faudra-t-il que, pour vous toucher, nous mettions en usage les larmes des étrangers à la place des nôtres ? Nous vous conjurons de nous pardonner tout ce qui vous a déplu en nous, soit que nous méritions ce pardon, soit que nous ne le méritions pas. Cette manière d'agir est le vrai caractère des pères tendres et raisonnables : ils ne peuvent plus glorieusement se venger de leurs enfants, qu'en leur pardonnant leur faute. » On ne sait quel succès eut cette lettre; et depuis ce temps-là l'histoire ne dit plus rien de Palladie, ni de sa fille, ni d'Hypace, ni de sa femme.

Il est fait prêtre.

4. Salvien était prêtre de Marseille dès le commencement de l'an 429 ou 430, et sa réputation était si grande, que saint Eucher lui confia l'éducation de ses deux fils [1], Salone et Véran. Il prit aussi le soin d'un jeune homme de ses parents [2], qui avait été pris à Cologne avec sa mère et toute sa famille, lorsque cette ville tomba sous la puissance des Francs. Voulant l'assister autant pour le bien de son âme que pour son intérêt temporel, il l'adressa à des serviteurs de Dieu, afin qu'ils lui fissent part de leurs richesses spirituelles, qu'ils l'instruisissent, qu'ils l'exhortassent et le portassent à prendre part avec eux aux biens dont ils jouissaient. De la manière dont il parle à ses serviteurs de Dieu, il semble qu'il avait demeuré avec eux soit à Lérins ou ailleurs : « Puisque vous me regardez, leur dit-il, comme un autre vous-mêmes, ne sais-je pas quel sera votre zèle pour celui que la parenté rend une partie de moi-même [3] ? » On voit par ses ouvrages, qu'il eut souvent de pareilles occasions d'exercer sa charité, en un temps où l'empire romain était pillé et ravagé de tous côtés par les Barbares, et où ceux d'entre les Romains qui avaient quelque pouvoir, ne s'en servaient que pour opprimer les faibles. Il vécut jusque dans un âge fort avancé, c'est-à-dire jusque vers l'an 485 : car il vivait encore lorsque Gennade parlait de lui dans son traité *des Hommes illustres* [4], où il est fait mention des écrits de saint Eugène de Carthage, faits en 484 [5]. Il y en a qui ont cru qu'il avait été évêque, sur ce que, dans l'édition de Gennade par Erasme, il est dit que Salvien composa plusieurs homélies, étant évêque. Mais dans les autres éditions et dans les meilleurs manuscrits, on lit simplement qu'il les avait composées pour des évêques qui, n'ayant pas le talent d'en composer eux-mêmes, recouraient à Salvien pour s'acquitter de cette partie de leur ministère. Quelques-uns ont cru que c'était pour cela que Gennade le qualifiait le maître des évêques ; mais il est plus vraisemblable qu'il ne lui a donné ce titre que parce qu'il avait été le maître des deux enfants de saint Eucher, qui furent l'un et l'autre évêques. Gennade ne lui donne que la qualité de prêtre [6], et jamais celle d'évêque.

Ecrits de Salvien. Ses quatre livres à l'Eglise.

5. Le premier des ouvrages de Salvien dans l'ordre des temps, est celui qui porte le nom de *Timothée,* et qui est adressé à l'Eglise catholique répandue par toute la terre. Il est cité dans le quatrième livre *sur la Providence* [7] : on peut donc assurer que Salvien l'écrivit avant l'an 440, puisque dans son ouvrage *sur la Providence*, il parle de la défaite de Litorius [8], arrivée en 439, comme d'un événement tout récent. Il y parle aussi de la prise de Carthage, arrivée la même année [9]. Comme il n'avait pas mis son nom à l'écrit qu'il avait adressé à l'Eglise, l'évêque Salone, qui sut apparemment qu'il en était auteur,

[1] Salv., *Epist.* 9, pag. 215.
[2] Idem, *Epist.* 1, pag. 198.
[3] *Cum me portionem vestri existimatis, necesse est eum qui mei portio est vestri quoque aliquatenus portionem esse ducatis.* Salv., *Epist.*, pag. 199.
[4] Gennad., *de Viris illust.*, cap. LXVII.
[5] Gennad., ibid., cap. XCVII.
[6] Salv., apud Massilian. presbyt.; Gennad., cap. LXVII.
[7] Salv., lib. IV *de Provid.*, pag. 65.
[8] Ibid., lib. VII, pag. 64.
[9] Ibid., lib. VIII, pag. 195.

lui écrivit pour savoir quelle raison il avait eu de se cacher sous le nom de Timothée. Salvien lui en donna plusieurs dans une lettre assez longue, que l'on a mise à la tête de cet ouvrage en forme de préface, où il donne en même temps le motif qui l'avait engagé à l'adresser à l'Eglise universelle.

Lettre à Salone sur cet ouvrage, pag. 215 édit. Paris. 1663.

6. « Vous voulez savoir, lui dit-il, pourquoi un auteur inconnu, qui depuis peu a adressé un traité à l'Eglise de notre temps, l'a rendu public sous le nom de *Timothée*. Vous ajoutez que si je ne justifie pas bien ce titre, vous regarderez à l'avenir les ouvrages qui le porteront comme des livres apocryphes. Je vous réponds d'abord, qu'on ne peut soupçonner un auteur de vouloir passer pour Timothée, disciple de saint Paul, lorsqu'il déclare dans son ouvrage qu'il vit encore. J'ajoute qu'étant inutile de savoir si c'est son nom ou un nom emprunté qu'il a mis à la tête de son ouvrage, c'est en vain que l'on se fatigue pour découvrir une chose dont on ne peut retirer aucun fruit. En fait de livre, on doit examiner si la lecture en peut être avantageuse; ce n'est pas le nom de l'auteur qui produit cet avantage, c'est l'ouvrage même, de quelque main qu'il vienne. Les livres sont bons par ce qu'ils contiennent, et non par la qualité et le nom de l'auteur. » Salvien donne ensuite les raisons pourquoi il avait adressé son livre à l'Eglise; pourquoi il n'y avait pas mis son nom, et pourquoi il avait pris celui de Timothée plutôt qu'un autre. Persuadé que c'est Dieu que nous devons aimer sur toute chose, et que le culte et l'amour qu'on lui doit, non-seulement dans les temps de persécution, mais dans la paix, sont préférables à tous les biens temporels, il crut ne pouvoir mieux adresser ses plaintes contre les désordres du siècle, qu'à l'Eglise en général, parce qu'il reprenait ces désordres, non dans quelques particuliers, mais dans des gens de tout âge, de tout sexe et de toute condition, qui tous étaient membres de l'Eglise. Il en trouvait des exemples dans les veuves qui avaient renoncé à un second mariage pour vivre dans la continence; dans les vierges qui s'étaient consacrées à Dieu au pied des autels; dans les diacres, les prêtres et les évêques, et dans la plupart des autres personnes qui prétendaient même vivre dans la pénitence par une louable conversion. Le péché qu'il reproche à ceux qui étaient sans enfants et sans famille, est celui de l'avarice. Au lieu d'employer leurs richesses au soulagement des pauvres, à l'avantage de l'Eglise et à se rendre Dieu propice, ils les laissaient ordinairement à des personnes déjà riches et même étrangères à leur égard. Les raisons qu'eut Salvien de ne point mettre son nom à son ouvrage, furent d'éviter la vaine gloire, aimant mieux ne laisser voir qu'à Dieu seul ce qu'il n'avait entrepris que pour sa gloire. Il se croyait d'ailleurs le dernier des serviteurs de Dieu, et cela par une simple conviction de son néant. Enfin il craignit que le nom d'un homme en qui tout est méprisable, ne fît tort au livre même, et mépriser les vérités qu'il y établissait, parce que c'est assez la coutume dans le monde, de ne juger du mérite des choses que par la personne dont elles viennent. Pour ce qui est du nom de Timothée, il le préféra à tout autre, parce qu'il lui convenait, n'ayant entrepris son ouvrage que pour l'honneur de Dieu, motif qui est marqué par le nom même. En cela, dit-il, il s'en est tenu à l'exemple de saint Luc, qui, au commencement de son Evangile et des Actes des Apôtres, les a adressés à Théophile, faisant un nom d'homme de ce qui cachait celui d'une vertu. Théophile, dans la pensée de l'évangéliste, signifie l'amour de Dieu; Timothée, dans celle de l'auteur, marque que le désir de la gloire de Dieu a été son motif d'écrire.

Analyse du premier livre du Traité de l'Eglise, pag. 222.

7. En effet, la matière principale de son ouvrage est de détourner les hommes de leur attachement aux biens temporels, pour les porter à l'amour de ceux qui ne périssent point. Il ne connaissait point de maux plus pernicieux aux âmes, ni de contagion qui fît périr un plus grand nombre d'enfants de l'Eglise, que l'avarice, qui est, dit-il, une vraie idolâtrie. Les premiers chrétiens se soutenant par l'espérance des biens éternels, ne balançaient pas d'embrasser la pauvreté pour mériter les trésors de l'immortalité. La face des choses changea dans les siècles suivants, où, à la place de ces vertus, on vit régner le désir insatiable d'avoir et l'injustice. Le nombre des fidèles augmentant, la foi décrut, l'exactitude de la discipline diminua, en sorte que l'Eglise devenue riche, à ne compter que les hommes, tomba dans l'indigence du côté de la piété. Pour rendre ce parallèle sensible, Salvien fait le portrait de la sainteté des chrétiens convertis par les apôtres, tel que nous le lisons dans le quatrième chapitre des Actes : à quoi il oppose ce qu'il avait remarqué dans les mœurs des chrétiens de son

temps. La plus grande partie ne travaillait que pour les choses périssables. On les voyait occupés du soin d'acquérir des biens qu'ils devaient perdre, risquer leur vie pour en gagner, et cacher dans la terre des trésors qui en procurant une longue joie aux héritiers, ne pouvaient que causer une douleur éternelle à ceux de qui ils auraient hérité. Il fait voir que les richesses rendent l'âme captive ; qu'on est avare sans avoir de richesses, lorsqu'on est dominé par le désir d'en avoir. Ce qu'il prouve par ces paroles
Matth. VI. de Jésus-Christ : *Ne vous faites point de trésors sur la terre, mais faites-vous des trésors dans le ciel.* Paroles qui doivent s'entendre de l'affection du cœur, et non pas dans un sens littéral, puisqu'on ne peut pas dire que tous les méchants aient sur la terre des trésors réels. La tendresse des pères pour leurs enfants était un motif ordinaire de l'avarice. « Quoi donc ! dit Salvien, l'avarice sera-t-elle regardée comme l'âme de l'amour paternel? On doit aimer ses enfants, mais les aimer comme Dieu veut qu'on les aime, et leur amasser les richesses qu'il ordonne aux pères d'amasser pour leurs enfants. Quelles sont-elles? Saint Paul les marque en ces termes :
Ephes. VI. *N'irritez point vos enfants, mais intruisez-les et reprenez-les selon les intentions du Seigneur.* Et le prophète parlant à tous les pères, leur dit
Ps. LXXVII. d'apprendre à leurs enfants *de mettre leur confiance en Dieu, de n'oublier point ses ouvrages, et de rechercher ses commandements.* Ils ne les exhortent point à amasser des trésors considérables par leur poids, et plus encore par les crimes qui ont servi à les acquérir, ni à bâtir des palais superbes, ni à acquérir des terres riches par leurs revenus et distinguées par leurs droits. Les lois de Dieu ne roulant pas sur des choses de cette nature, elles n'ont pour but que le salut; les richesses qu'elles conseillent aux pères d'amasser à leurs enfants, consistent dans la foi, dans la crainte du Seigneur, dans la modestie, dans les bonnes mœurs, dans la sainteté. Les paroles de Jésus-Christ nous font connaître qu'il y a deux sortes de trésors, un que les pères doivent amasser à leurs enfants, l'autre qu'ils doivent amasser pour eux-mêmes. Ils enrichissent leurs enfants en leur donnant une bonne éducation, en leur apprenant à craindre Dieu. Ils s'enrichissent eux-mêmes par le bon usage qu'ils font de ce qui est passager. En inspirant à leurs enfants l'amour de la vertu, ils leur assurent l'immortalité, et méritent pour eux-mêmes un bonheur éternel. Personne ne peut disconvenir que les richesses de la terre ne soient pour nous un don de Dieu : il est donc essentiel de tout rapporter à Dieu et de tout faire servir à l'honorer. *Honorez le Seigneur* Prov. III.
de votre substance, dit l'Ecriture. Il ne nous remet, en quelque sorte, la propriété des biens, qu'afin que nos bonnes œuvres aient plus de mérite, parce que la libéralité que l'on tire de son propre fond, est digne d'une plus grande récompense. De peur, toutefois, que l'esprit humain ne se laissât séduire par cette expression de l'Ecriture, qui nomme nos richesses *notre substance*, elle ajoute en un autre endroit : *Acquittez-vous de ce que* Eccles IV
vous devez ; comme si elle disait : Payez à Dieu une dette légitime. »

8. Saint Paul, en ordonnant aux riches Suite du premier livre, pag. 232.
d'être abondants en bonnes œuvres, leur enseigne que les bonnes œuvres sont la fin pour laquelle Dieu donne les richesses. Sur I Tim. VI.
quel fondement peuvent-ils donc se croire exempts de péché, en se choisissant des héritiers impies et libertins, puisque l'on pèche dès-lors que pendant cette vie on ne retranche pas une partie de ce qu'on possède, pour en faire une offrande à Dieu. Les richesses ne sont point mauvaises en elles-mêmes, le défaut est tout dans l'homme qui en use mal. C'est par ce mauvais usage que les riches amassent ce trésor de colère pour le dernier jour, ainsi que parle l'apôtre saint Jacques. Jac. V.
« Au reste je ne prétends pas, dit Salvien, qu'un homme qui aurait passé sa vie dans de grands désordres, fût un homme du salut duquel on ne dût pas douter, parce qu'en mourant il aurait disposé avec piété de son bien. Les aumônes que l'on fait à la mort, peuvent beaucoup servir devant Dieu, mais elles sont inutiles sans la conversion du cœur. La mort qui arrête le cours de l'iniquité, est bien une marque que le vice quitte le pécheur [1], mais ce n'en est pas une que le pécheur quitte le vice. Cela me fait dire

[1] *Qui enim a malis actibus tantum morte discedit, non relinquit scelera, sed relinquitur a sceleribus. Non bonis itaque spebus innititur, qui ad hoc tantum peccat in vita, ut peccatorum molem redimat in morte; et ideo se evasurum putat, non quia bonus, sed quia dives sit : quasi vero Deus non vitam quærat hominum, sed pecuniam, atque a cunctis malorum redimendorum spe male agentibus accipere solos pro criminibus nummos velit, et corruptorum judicum more argentum exigat, ut peccata vendat. Non ita est. Prodesse*

que l'espérance est fausse et trompeuse, quand on se livre au péché pendant la vie, séduit par ce faux préjugé, qu'on l'effacera à la mort par des aumônes, et qu'on évitera sa condamnation, non parce qu'on est juste, mais parce qu'on est riche. Quoi donc! est-ce que Dieu n'exige que de l'argent de la part des hommes, et non des bonnes œuvres? Laisse-t-il aux pécheurs cette ressource certaine, qu'avec de l'argent ils rachèteront leurs iniquités sans autre expiation? Dieu est-il donc un juge qu'il soit facile de gagner en lui donnant de l'argent, pour éviter la peine due aux crimes? Il n'en est pas ainsi. L'aumône est une vertu dont les chrétiens retirent de grands avantages; mais ils ne sont pas pour ceux qui vivent mal, parce qu'ils comptent sur les aumônes qu'ils feront à la mort, ni pour ceux qui se persuadent faussement que c'est un moyen sûr d'expier en un moment les plus grands crimes. L'aumône est utile pour ceux qui, ayant été menés trop loin par la vivacité de la jeunesse, qui, ayant été éblouis par l'erreur, ou séduits par l'ignorance, ou entraînés par la fragilité, reviennent enfin à eux-mêmes, et travaillent à reprendre des forces, comme on fait après une maladie. La seule différence qu'il y a, c'est que les malades qui ont recouvré la santé du corps se réjouissent, et que les pénitents, après avoir recouvré la santé de l'âme, pleurent par le sentiment d'une sainte componction. Cette différence est fondée sur la raison. La joie du malade guéri, vient du danger dont il voit sa vie à couvert. La douleur du pénitent naît de la connaissance qu'il a du péril où l'avait jeté son égarement. Il faudrait, s'il était possible, que le repentir suivît de si près la faute ou plutôt la chute du pécheur, qu'il n'en restât dans peu d'heures aucune trace. Du moins, doit-on lui inspirer une grande horreur de sa situation, aussitôt qu'on la connaît, un désir vif d'appliquer un salutaire appareil à ses plaies et d'arracher au plus tôt le trait qui l'a blessé. »

Salvien veut qu'on tente, à l'égard des pécheurs endurcis, toutes sortes de remèdes, et condamne comme homicides ceux qui ne leur procurent aucun moyen de guérison. Il dit que les moyens d'expiation sont en petit nombre et difficiles à soutenir dans les conversions tardives. « Un homme mourant prendra-t-il la résolution d'humilier sa chair sous le cilice et sous la cendre, afin d'expier par ces mortifications le crime de ses anciens plaisirs? Comment son esprit sera-t-il même capable de sentiments de componction dans un corps accablé et prêt à se trouver séparé de son âme? La seule ressource qui lui reste aux approches de la mort pour délivrer son âme du feu de l'enfer, est de faire un sacrifice de ses richesses temporelles, suivant en cela le conseil que le prophète Daniel donna Dan. IV.
au roi de Babylone. Mais il faut que son sacrifice soit accompagné de larmes, de douleur, et de repentir de ses fautes : sans cela il serait rejeté, l'affection du cœur faisant le prix des choses devant Dieu. Car ce n'est pas l'argent qui relève l'éclat de la foi, c'est la foi qui fait agréer l'oblation de l'argent. L'aumône n'efface donc pas absolument le péché; son effet est de rendre le pardon plus facile à obtenir. De là naît la nécessité de prier en faisant des aumônes tardives, afin qu'elles ne soient point rejetées. On doit pleurer en faisant si tard ce qu'on aurait dû faire de meilleure heure, et faire de ce retardement le motif de la pénitence. Peut-être que Dieu, fléchi alors par ces dispositions, deviendra propice au pécheur. » Selon Salvien, quand les bornes de nos péchés nous sont inconnues, nous devons offrir à Dieu tout ce que nous pouvons, afin que si notre don n'est pas suffisant, ce qui lui manque soit récompensé par notre zèle. Il s'objecte que le prophète conseilla au roi de Babylone de beaucoup donner. A quoi il répond que le sens de ce conseil était que ce prince ne pouvant pas distribuer ses Etats aux pauvres, il devait du moins leur distribuer l'argent de son trésor. Il dit à ceux qui faisaient difficulté de tout donner, qu'ils doivent juger de la satisfaction par le nombre et l'énormité de leurs fautes, et ensuite donner de quoi satisfaire à l'étendue de leur dette. « Mais, après avoir pesé et examiné vos péchés, vous serez, leur dit-il, d'autant plus redevables que vous croirez l'être moins, suivant cette maxime de saint Paul : *Si quelqu'un s'estime quelque chose,* Gal. VI.
quoiqu'il ne soit rien, il se trompe lui-même. » Il

enim largitionem plurimum certum est, sed non illis qui ultima futuræ largitionis spe male vivunt, qui fiducia redimendæ immunitatis scelera committunt; sed illis qui decepti aut lubrico ætatis, aut nubilo erroris, aut vitio ignorantiæ, aut postremo lapsu fragilitatis humanæ, resipiscere tandem quasi post mortem gravissimæ infirmitatis incipiunt; in uno tantum modo a se dispares, quod illi gaudent postquam evaserint ægritudinem, isti plangunt postquam acceperint sanitatem. Salvian., lib. I, pag. 336.

ajoute que l'on ne peut point prendre à la rigueur l'avertissement que Daniel donnait à Nabuchodonosor. « Ce prince était jeune alors : et vous à qui je parle, vous devez donner d'autant plus libéralement, que vous ne pensez à donner qu'à l'extrémité et ayant déjà la mort sur les lèvres. »

Analyse du deuxième livre, pag. 244. 9. Salvien continue dans le second livre, à montrer la nécessité d'expier les péchés par l'aumône. Il étend cette obligation aux justes comme aux pécheurs, avec cette différence, que les justes n'ayant point de péchés à racheter par ces sortes de largesses, ils doivent les employer, ou pour mériter des grâces, ou pour acquitter d'autres dettes. Il pose pour principe que tout homme, quelque juste qu'il soit, est redevable à Dieu d'une infinité de choses : de la naissance, des aliments, de l'éducation, de sa rédemption par le sang de Jésus-Christ, et d'un grand nombre d'autres bienfaits ; d'où il suit que le juste qui donne l'aumône, ne fait pas tant un présent, qu'il paie une dette. On dira peut-être qu'il est bien vrai que les saints sont redevables à Dieu, mais que les dettes des gens du monde qui ont beaucoup péché, sont aussi beaucoup plus grandes. Avant de s'expliquer sur ce point, Salvien déclare qu'il ne parlera que des personnes de piété qui ne se sont point dépouillées de leurs biens. Après quoi il décide qu'il est besoin que l'aumône accompagne les autres vertus dans ceux qui aspirent à la perfection. Il convient qu'avant la loi, il était permis d'acquérir et de conserver des richesses, et que ce droit subsista même en son entier après la loi, qui ne défendait pas de posséder des biens, pourvu que l'acquisition en eût été juste : « Alors, dit-il, les gens de bien conservaient leurs richesses, en se renfermant dans les bornes d'un usage légitime. Mais, depuis l'Evangile, nos devoirs à l'égard de Dieu sont plus étendus, parce que les bienfaits que nous avons reçus sont plus grands. Ce ne sont pas seulement, selon l'apôtre, des richesses périssables que nous devons à Dieu; les tribulations, les périls, la faim, le glaive, les tourments, notre sang, notre vie : tout cela entre dans ce que nous devons faire ou souffrir afin de lui marquer notre reconnaissance. Ainsi les justes, en ne donnant que leurs biens temporels, ne satisfont qu'en partie, puisqu'ils se doivent eux-mêmes à Dieu. » Il prescrit les devoirs d'une veuve qui veut vivre avec piété en Jésus-Christ, ceux des personnes mariées, ceux des vierges et ceux des ministres des autels. « Les dignités sans mérite sont des titres vains : c'est un devoir des prêtres de n'être pas moins élevés par leurs vertus, qu'ils le sont par le rang qu'ils tiennent dans l'Eglise. Dans cette place, on doit faire réflexion que si Dieu a prescrit des règles de perfection si sublimes pour le commun des fidèles et pour un sexe faible et infirme, la loi exige une perfection bien plus grande de ceux qu'il destine à rendre les autres parfaits et à leur servir de modèle. Il était défendu aux apôtres de porter ni or ni argent, pas même un bâton pour se soutenir dans les voyages. Comment pourra-t-on excuser dans les diacres et dans les prêtres, qui sont les successeurs des apôtres, d'avoir de grands biens et de laisser de riches successions à leurs héritiers ? N'est-ce pas assez de mépriser Dieu pendant notre vie, sans étendre ce mépris jusqu'après notre mort ? La piété ne décharge pas du devoir de faire l'aumône; au contraire, elle l'augmente. Vous direz peut-être qu'en ce cas la condition des gens du monde est plus heureuse que celle des justes? C'est une erreur; l'obligation est la même pour l'un et pour l'autre; les motifs seuls en sont différents. Le juste doit s'acquitter du devoir de l'aumône, parce qu'il est instruit de la volonté du maître qui l'ordonne; le mondain, parce qu'il a négligé de s'en instruire. » Salvien descend dans le détail des avantages de l'aumône. Après quoi il réfute les vains prétextes que l'on allègue ordinairement pour s'en dispenser. Il ne s'oppose point aux soulagements que demandent le sexe, l'âge, la mauvaise santé ; mais il veut qu'on les accorde sans aller au-delà du nécessaire, afin que tout ce qui est superflu soit employé en bonnes œuvres. Il fait sentir l'imprudence des riches, qui aiment mieux employer leurs biens à rendre les autres heureux, qu'à se procurer à eux-mêmes une félicité éternelle. « De là vient, dit-il, que les avares ont moins à craindre de leurs ennemis que d'eux-mêmes. La haine des hommes à leur égard, finit avec la vie; celle que les avares ont pour eux-mêmes, va jusqu'après la mort. »

(Rom. VIII.)

10. Après avoir montré dans les deux livres précédents que l'aumône est un devoir et une vertu nécessaire à tous les chrétiens; qu'elle fait le mérite des justes, et qu'elle est le remède des pécheurs, Salvien avance dans le second, que le premier et le plus salutaire devoir de la religion pour les riches consiste, Analyse du troisième livre, pag. 269.

dans cette vie, à distribuer libéralement leurs richesses par le motif pur de la gloire de Dieu, et le second à les distribuer à la mort, si, empêché par la crainte, les infirmités ou la nécessité, on a différé jusqu'alors à le faire. J'ai des enfants, répondent les gens du monde: faut-il que je les dépouille? Salvien oppose à ce prétexte ces paroles de Jésus-Christ : *Celui qui aime son fils ou sa fille plus que moi, n'est pas digne de moi.* A quoi il ajoute que quand il serait vrai que les pères qui ont des enfants sont excusables par la tendresse naturelle, ceux-là ne le seraient pas qui, n'ayant point d'enfants, cherchent des gens à qui ils puissent laisser leurs biens. Il fait la peinture d'un homme près de paraître devant le tribunal de Dieu. « Quoique environné, dit-il, de dangers si effrayants, on le voit occupé, non de son salut, mais du partage de ses biens, entrer dans le détail indigne qui lui fait léguer à l'un ses terres, à l'autre ses meubles, à celui-ci ses esclaves, et une autre partie de sa succession à celui-là. Il pense au moyen de faire mener à des étrangers une vie heureuse, tandis qu'il est sur le point de faire une méchante mort. Je ne dis pas, continue Salvien, qu'il faille manquer d'attention pour les intérêts de ses enfants, mais j'exhorte les chrétiens à avoir plus de charité pour eux-mêmes et à se procurer tous les secours qui peuvent servir au salut de leurs âmes. C'est une affaire si importante, qu'elle doit l'emporter sur tous les autres devoirs. » Il met au nombre des charités le bien qu'on laisse à des parents ou à des amis qui sont dans l'indigence, pourvu que Dieu soit le motif de ces libéralités. Il se plaint du choix que les pères et mères faisaient de ce qu'il y avait de moins estimable parmi leurs enfants pour les consacrer à Dieu, et de ce qu'ils ne léguaient pas également leurs biens à ceux de leurs enfants qui étaient dans l'état religieux et à ceux qui restaient dans le monde. A quoi servirait, disait-on, de laisser beaucoup de biens à des religieux? « Le voici, répond Salvien : à remplir tous les devoirs de leur état, à faire que le bien de la religion augmentant, ceux qui manquent de biens soient secourus par ceux qui ont du patrimoine. Si les pères et mères souhaitent que leurs enfants soient pauvres, qu'ils laissent au supérieur religieux entre les mains de qui ils sont, le soin de marquer les bornes de cette pauvreté. Comme alors tout sera volontaire, la vertu en aura plus de mérite. Qu'on les abandonne à leur piété, qu'on leur laisse choisir la pauvreté par goût, et qu'on ne les y réduise pas par nécessité. Une pauvreté forcée a plus l'air d'un châtiment que d'une vertu. En user ainsi à l'égard de ses enfants, c'est en être le meurtrier, c'est violer les droits du sang et de la nature. Ne serait-il pas de la prudence que les pères et mères laissassent à leurs enfants religieux une partie de leurs richesses pour être employées en bonnes œuvres dont ils partageraient avec eux le mérite? Ils faisaient tout le contraire, ne leur laissant rien, de peur qu'ils n'eussent de quoi consacrer à Dieu. C'était leur donner occasion de se repentir d'avoir embrassé une condition qui les rendait méprisables aux yeux mêmes de leurs père et mère. » Salvien se plaint d'un autre abus. Les parents laissaient à leurs enfants religieux les revenus de certains fonds, à condition que ces fonds retourneraient à leurs frères qui étaient restés dans le monde. Il taxe d'injuste cette conduite, disant que c'était pour ainsi dire exclure Dieu de leurs successions, en ne laissant la propriété de rien à leurs enfants. « C'était la coutume, chez les Romains, de rendre la liberté aux esclaves après un certain temps, et cette liberté leur donnait droit de disposer de leurs biens par testament. Le contraire arrivait chez les chrétiens qui retranchaient à leurs enfants religieux la propriété de leur patrimoine, puisque c'était les priver du droit d'en disposer par testament. Ainsi les enfants religieux, de libres qu'ils étaient, devenaient esclaves; au lieu que chez les Romains les esclaves devenaient libres. La religion, parmi les chrétiens, devenait un crime, et les pères ne reconnaissaient plus leurs enfants que comme des étrangers, parce qu'ils avaient commencé à être enfants de Dieu. Mais, disait-on, à qui les enfants religieux laisseraient-ils leur patrimoine? Ils s'en serviraient pour eux-mêmes, répond Salvien; ils s'en serviraient pour assurer leur salut, pour rendre plus certaine leur espérance en Dieu.»

11. « Au reste, ces paroles de l'Ecriture : *Ne vous faites point de trésors sur la terre, mais dans le ciel,* sont pour les gens du monde comme pour les religieux, pour ceux qui ont des enfants comme pour ceux qui n'en ont pas. Parmi le grand nombre de fidèles dont il est dit dans le livre des Actes que ce qu'ils avaient était commun entre eux, il y en avait sans doute qui avaient des enfants; cela les empêchait-il de mettre leurs biens en commun, de vendre leurs terres et leurs maisons

Suite du troisième livre, pag. 28. Matth. VI. Act. IV.

et d'en apporter le prix aux pieds des apôtres pour le soulagement des pauvres? C'est un amour insensé d'aimer les autres en se perdant. *Le père ne portera pas l'iniquité de son fils, et le fils ne portera pas celle de son père.* Les richesses des héritiers ne diminueront point le feu où brûleront ceux qui les ont laissées. A quoi servirent au mauvais riche les richesses qu'il avait laissées à ses frères? Purent-elles lui obtenir une goutte d'eau pour se rafraîchir? La bonne chère que faisaient ses héritiers, et leurs plaisirs assaisonnés de tout ce que la volupté invente, lui procuraient-ils de la consolation? Non. Insensible à tout le reste, il n'était occupé que de son malheur et de son supplice. »

Ezech. XVIII.

Salvien détaille les excès où les gens du monde, et quelquefois même des personnes consacrées à Dieu, se portent pour enrichir leurs héritiers, léguant même à des étrangers des trésors qu'ils auraient dû faire servir à leur propre rédemption. Il montre qu'une vanité ridicule est le motif de beaucoup de testaments, et que souvent un homme de basse naissance rappelle comme parents des personnes de qualité, pour se donner de l'éclat en mourant. « Ne pas assurer son salut par de bonnes œuvres, c'est, ajoute-t-il, être persuadé ou que l'on ne ressuscitera pas au dernier jour, ou que Dieu ne jugera pas les hommes selon ce qu'ils auront fait de bien ou de mal. Saint Paul assure toutefois que l'homme recueillera ce qu'il aura semé, et que celui qui sème peu moissonnera peu; qu'au contraire, celui qui sème avec abondance moissonnera aussi avec abondance. C'est aux riches qu'il est dit : *Allez, vendez ce que vous avez, donnez-en le prix aux pauvres, et vous aurez un trésor dans le ciel.* » Salvien leur fait voir que souvent il ne leur reste à la mort qu'une seule ressource pour leur salut, et qu'elle consiste à offrir à Dieu leurs richesses, n'ayant plus rien qu'ils puissent lui offrir. Il les détrompe sur les marques d'amitié qu'ils reçoivent dans ce moment de la part de leurs proches. « Ces larmes, leur dit-il, ces soupirs, cette inquiétude que font paraître ceux qui environnent le moribond, naissent, non du désir que l'on a de le voir recouvrer la santé, mais de la crainte qu'il ne meure pas. Ces yeux agités et toujours tournés vers le malade sont autant de reproches qu'on lui fait de sa trop longue agonie; si l'on fait des vœux pour lui, ce sont des vœux de mort et non de convalescence. »

Gal. VI et Cor. IX.

Matth. XI.

12. Il montre dans le quatrième livre que les justes et les pécheurs ont également besoin de finir leur vie par de bonnes œuvres. « La raison en est sensible : étant sur le point de paraître devant son juge, peut-on prendre trop de précaution pour se le rendre favorable? Si l'on a fait du bien pendant le reste de sa vie, ne doit-on pas craindre de se démentir à la mort, de peur d'être trouvés de Dieu moins bons qu'en un autre temps? » La conséquence qu'il en tire est qu'on doit alors, surtout quand on est riche, faire des largesses aux pauvres, grandes à proportion des bienfaits que l'on a reçus de Dieu. A l'objection que Dieu n'a pas besoin des dons de l'homme, il répond : « Cela est vrai, à ne considérer que sa puissance; sa grandeur le met au-dessus des besoins; en lui-même rien ne lui manque. Mais au dehors il est dans l'indigence, c'est-à-dire dans les pauvres qui sont ses membres. Riche par sa toute-puissance, il est pauvre par sa miséricorde. Parmi les pauvres ordinaires, il n'en est point qui souffre seul la pauvreté de tous les autres, ou qui manque en même temps de toutes choses. Jésus-Christ est le seul à qui tous les biens et toutes les commodités de la vie manquent à la fois. Aucun de ses serviteurs n'est dans l'exil, ne souffre le froid, la nudité, la persécution, la faim, la soif, qu'il n'en partage avec lui la peine et l'incommodité. Il y a donc de la dureté et de l'ingratitude aux riches qui se trouvent à l'article de la mort, de ne penser qu'à enrichir des hommes qui vivent dans les délices, et non à soulager la misère que Jésus-Christ souffre dans les pauvres. » Il représente à ces riches qu'en méprisant ainsi Jésus-Christ pauvre, ils ne peuvent attendre de lui que du mépris dans l'autre vie; qu'en vain, étant cités devant son tribunal, ils voudront se vanter d'avoir gardé la tempérance, la loi du jeûne et les autres préceptes de l'Evangile, le défaut seul de miséricorde envers les pauvres sera le motif de la sentence qui les condamnera au feu éternel. « Vous serez, leur dit-il, jugés comme vous aurez jugé, et vos préférences seront la règle de votre destinée. Vous avez donné aux riches et refusé aux pauvres. Vous ne serez point avec Jésus-Christ que vous aurez méprisé, mais vous serez avec ceux que vous avez plus aimés que lui. »

Analyse du quatrième livre, pag. 303.

Tel est, en substance, l'ouvrage de Salvien, intitulé : *Timothée.* On ne doute pas

que ce ne soit le même que Gennade lui attribue contre l'avarice, et qu'il dit être divisé en quatre livres [1]. Le zèle avec lequel Salvien combat ce vice, surtout dans ceux qui sont si attachés aux richesses, que même à l'heure de la mort, ils ne pensent pas à les donner aux pauvres pour racheter leurs péchés, a fait dire à quelques-uns qu'il était tombé dans l'excès, jusqu'à ne vouloir pas qu'un père puisse, sans péché, laisser même une partie de son bien à ses enfants; mais nous avons remarqué qu'il trouve bon que les pères et mères laissent du bien à leurs enfants, quand ceux-ci ne sont point dans l'opulence; que d'ailleurs ses invectives tombent principalement sur les riches qui, ayant vécu jusqu'à la mort dans une espèce d'oubli de Dieu et d'inattention à leur salut, n'ont d'autres moyens, à l'extrémité de leur vie, pour fléchir la justice de Dieu, que de racheter leurs péchés par l'aumône; enfin qu'il en veut surtout à ceux qui choisissent pour leurs héritiers des personnes d'une vie déréglée, et qui, selon toutes les apparences, feront un mauvais usage des successions qu'ils leur laissent. Il n'ignorait pas que la morale répandue dans son ouvrage ne dût paraître trop sévère à beaucoup de personnes. « Mais est-ce à nous, dit-il, de changer l'ordre des choses? On ne va au ciel que par les choses pénibles; il est donc indigne d'un chrétien de trouver la loi de l'Evangile trop sévère, puisque, quoi qu'il fasse pour la félicité du ciel, tout est vil en comparaison de cette récompense. Toutes les lois du christianisme trouvent des ennemis qui les combattent. Dieu ordonne-t-il l'aumône, l'avare murmure; ordonne-t-il l'économie, le prodigue secoue le joug qui le gêne. La restitution révolte le ravisseur du bien d'autrui. L'humilité est un objet d'horreur pour le superbe; la tempérance l'est pour les débauchés, et la chasteté pour les libertins. En fait donc de religion, il faut garder le silence ou s'attendre à trouver des contradicteurs par les hommes dominés par quelque passion. Que doivent faire, dans cette extrémité, ceux que leur ministère oblige de parler? S'ils se taisent, ils pèchent contre Dieu; s'ils parlent, ils sont haïs des hommes. Mais il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes. » Salvien ajoute que le moyen de ne pas trouver la vérité dure, c'est de n'être pas dur. « Car tous ceux qui haïssent la loi de Dieu, ont en eux-mêmes la cause de cette aversion. Le dégoût ne vient point de la loi, mais de la corruption de l'homme. La loi est bonne, mais les mœurs des hommes sont corrompues. C'est donc à eux à changer leurs affections et leurs inclinations. Quand elles seront réglées, la loi de Dieu leur deviendra aimable, parce que dès qu'un homme devient bon, il ne peut pas ne point aimer la loi de Dieu, qui est en elle-même ce que le juste est dans ses mœurs, c'est-à-dire sainte. »

Livre de Salvien sur la Providence.

13. Le second ouvrage de Salvien est celui qui est intitulé : *Sur la Providence, ou de la Justice du jugement que Dieu exerce présentement sur les hommes*. C'est sous ce dernier titre que Gennade paraît l'avoir connu [2]. Salvien l'écrivit peu de temps après la défaite de Litorius [3] et la prise de Carthage [4], arrivées l'une et l'autre en 439. Il l'adressa à l'évêque Salone, son disciple, à qui il témoigne que ne voulant pas imiter la plupart des écrivains, qui songent plus à se faire honneur par leurs écrits qu'à se rendre utiles à leurs lecteurs, il ne veut agir, dans le sien, par d'autres motifs que de remédier aux maux présents, c'est-à-dire d'engager ses lecteurs à profiter des calamités publiques pour leur salut.

Analyse du premier livre, pag. 4, édit. Paris., 1663.

14. Ces calamités étaient montées jusqu'à un tel point dans l'empire romain, qu'elles faisaient murmurer contre Dieu et ceux qui n'avaient point de foi et ceux qui n'en avaient qu'une faible, en sorte que l'on voyait des chrétiens se plaindre hautement que Dieu ne prenait pas soin des hommes, qu'il ne se mettait en peine ni de protéger les bons, ni de punir les méchants; que de là venait qu'on voyait si souvent les justes malheureux et les pécheurs dans la prospérité. Ce fut pour répondre à ces plaintes que Salvien entreprit son ouvrage. Il semble que du temps de Gennade il n'ait été divisé qu'en cinq livres : il l'est aujourd'hui en huit; mais il ne paraît pas que cette distribution soit originale, et il s'est pu faire qu'on l'aurait distribué ainsi depuis Gennade. Car, si l'on excepte le commencement des troisième et septième livres, il n'y a rien qui fasse voir en quelle manière ils ont été partagés par Salvien. Il remarque d'abord que les anciens philosophes, comme Pythagore, Platon et les disciples de l'un et

[1] Gennad., *de Vir. illust.*, cap. XC.
[2] Gennad., ibid.
[3] Salv., lib. VII, pag. 167.
[4] Lib. VIII, pag. 195.

de l'autre, de même que les stoïciens, ont reconnu une providence qui donne une attention continuelle à tout ce qui se passe sur la terre, et qui ne cesse jamais d'en prendre soin; que les épicuriens seuls ou quelques libertins aussi dépourvus de bon sens qu'eux, ont prétendu que la paresse et l'inaction étaient le caractère de la divinité. Ensuite il fait voir que ce que l'on appelait malheurs et calamités, ne l'était point à l'égard des justes, et que ces choses ne détruisaient pas la tranquillité qu'ils sentent au fond du cœur. « Etre heureux, dit-il, c'est pouvoir faire sans contrainte ce que l'on souhaite. Jugeons des justes sur ce principe. Ils sont dans l'humiliation, mais c'est par choix et non par nécessité. Ils sont pauvres, mais ils aiment la pauvreté. S'ils ne sont pas dans des degrés d'honneur, s'ils ne brillent pas dans les charges, c'est qu'ils ne sont point ambitieux et qu'ils fuient l'élévation. Ils pleurent, ils sont infirmes; mais ils aiment leurs larmes et leurs infirmités, sachant que la vertu se perfec-
Cor. XII. tionne dans la faiblesse, ainsi que Jésus-Christ le dit à saint Paul. Pourquoi donc se décourager dans les afflictions, puisqu'on sait qu'elles sont la source des vertus? » La conséquence que Salvien tire de ce raisonnement, c'est qu'il n'y a que les gens de bien qui soient heureux, les maux, les peines, les tribulations ne pouvant être un malheur pour ceux qui les aiment. Il est vrai que ceux qui dans le monde, ont le moyen de satisfaire leurs passions déréglées, passent pour être heureux; mais c'est une fausse et une trompeuse félicité, de jouir de ce que l'on devrait détester.

Salvien demande s'il serait raisonnable de dire que les Fabius, les Fabricius et les autres illustres Romains qui méprisaient les richesses, ont été malheureux dans leur pauvreté, eux qui n'avaient d'empressement que pour l'utilité publique, eux qui ne craignaient pas de s'appauvrir pour enrichir l'Etat. Sans connaître le vrai Dieu, ils méprisaient des richesses que les chrétiens ont appris à mépriser de Jésus-Christ même. D'autres anciens Romains, mettant la perfection de leur philosophie dans le mépris de la douleur et de la mort, ont prétendu que leur sage était heureux dans les fers et dans les tourments. S'ils ont pensé ainsi, serait-on raisonnable de regarder comme malheureux des chrétiens qui sont soutenus dans les afflictions par la joie intérieure que la foi et l'espérance entretiennent au fond de leur cœur.

S'il y a une providence, disait un libertin, d'où vient que tant de personnes qui vivent dans la débauche, sont à l'abri des adversités, tandis que ceux qui mènent une vie irréprochable sont accablés de faiblesses et d'infirmités? Salvien répond qu'ils n'en sont chargés que parce qu'à l'exemple de saint Paul, ils châtient leur corps et le réduisent en servitude, dans la crainte d'être réprouvés. Les infirmités du corps des justes sont des marques de l'amour et non pas de la négligence du Créateur. S'ils ont encore pour leur partage les chaînes, les tourments et la mort même, ils éprouvent en cela le sort et la destinée des prophètes et des apôtres. Les uns ont gémi dans une longue captivité, les autres ont expiré dans les tourments. On ne peut néanmoins douter que Dieu, pour qui ils souffraient, ne les chérît alors et ne prît soin d'eux. Salvien prouve la providence de Dieu par la providence humaine qui se trouve dans les hommes. « Celle de Dieu fait, dit-il, à l'égard du monde entier, ce que l'âme fait dans le corps. Dieu a soumis à l'autorité, à la prudence, à la force et au pouvoir de l'homme, non-seulement les empires et les états, le maniement des affaires civiles et le commandement des armées; il l'a encore chargé de la conduite d'une famille. Il en use de la sorte pour nous marquer qu'il a de tout l'univers un soin semblable à celui que les hommes prennent d'une partie des créatures. »

Les impies répondaient que Dieu, au commencement du monde, avait mis dans les choses un certain ordre qui devait durer toujours. « Si cela est, répond Salvien, que deviendra la religion? En vain nous tendons I Tim. II.
chaque jour les mains vers le ciel. C'est ôter la nécessité de prier, que d'ôter l'espérance d'obtenir. Quelle a donc été l'intention de saint Paul, quand il a ordonné d'offrir chaque jour dans l'Eglise des prières à Dieu, des supplications et des demandes pour la tranquillité de la vie et afin que les chrétiens vécussent dans toute sorte de piété et d'honnêteté? » Pour donner des marques sensibles de la providence, Salvien en cite plusieurs exemples auxquels on ne pouvait se refuser. Dieu, après avoir créé Adam, le met dans le paradis terrestre, et il l'en chasse du moment qu'il devient coupable. Là, c'est la sagesse de Dieu qui conduit l'homme dans son éta-

blissement; ici, c'est la justice qui agit en bannissant un criminel. Il prouve la même chose par la conduite que Dieu tint à l'égard de Caïn, après qu'il se fut rendu coupable; et à l'égard des hommes qui périrent par le déluge, il est dit premièrement, dans l'Ecri-
Gen. vi. ture, que *Dieu vit la malice des hommes;* secondement, qu'il fut touché de douleur jusqu'au fond du cœur; en troisième lieu, qu'il résolut d'exterminer l'homme qu'il avait créé. « Dieu voit toutes choses, voilà qui démontre sa vigilance; il sent de la douleur, voilà la marque de son indignation; il punit, voilà la sévérité d'un juge. Dieu parle à Abraham, lui ordonne de sortir de son pays, d'aller habiter dans une autre province, d'immoler son fils. Dans toutes ces circonstances on doit regarder Dieu comme voyant tout et disposant de tout, comme un protecteur, comme un conducteur, comme un rémunérateur. Il paraît aussi comme juge et vengeur dans la punition de l'attentat que l'on fit à la chasteté de Sara. Dieu ne parut pas moins juge dès ce monde, par la conduite qu'il tint dans le châtiment des crimes de Sodome. Sa providence paraît aussi bien marquée dans la dévrance des Hébreux par le ministère de Moïse, dans ce qui leur arriva pendant le temps qu'ils furent dans le désert, et dans la manière dont il leur donna sa loi. On dira peut-être qu'il prenait alors un soin particulier des hommes, mais qu'il a cessé de le prendre. Sur quoi peut être fondée une objection de cette nature? Dira-t-on que la manne ne tombe plus sur la terre? Il est vrai, mais les campagnes sont couvertes de riches moissons. Dira-t-on que les eaux ne coulent plus par miracle des rochers? Mais cette perte n'est-elle pas bien réparée par la douceur et la délicatesse des vins? On sait d'ailleurs que dans le temps que Dieu prenait soin de nourrir les Hébreux dans le désert, ils regrettaient les viandes et les légumes d'Egypte. S'il n'y eut qu'une partie du peuple frappée de mort pour le crime du veau d'or, Dieu fit en cela éclater sa providence. Comme il est juste et miséricordieux, il fit d'un côté éclater son horreur pour le crime par sa sévérité, et de l'autre sa bonté paternelle pour les hommes, en retenant son bras vengeur. En châtiant des coupables, il donne à ceux qu'il épargne le moyen de se corriger. »

Salvien rapporte ce qu'on lit dans l'Ecriture de la punition de Nadab et d'Abiu, pour s'être servi d'un feu étranger devant le Seigneur; de la punition de Marie, sœur de Moïse, à cause de ses murmures contre son frère et de plusieurs autres châtiments; d'où il tire cette conséquence, que si Dieu est miséricordieux, il est également juste; que s'il pardonne à quelques pécheurs, il en punit d'autres; que comme juge il reprend, il punit les prévaricateurs et récompense ceux dont la vie est innocente.

15. Salvien commence le second livre par un grand nombre d'autorités tirées de l'Ecri- Analyse du deuxième livre, pag. 33
ture, qui montrent que Dieu est présent à Prov. xv.
tout, qu'il gouverne tout et qu'il est le souverain juge de toutes choses. « *Les yeux du* Psalm. xxx
Seigneur, dit un prophète, *sont en tous lieux* et xxxiii.
ouverts sur les bons et sur les méchants; ils le sont sur ceux qui le craignent et qui espèrent en Psalm. xxx et xxxiii.
sa miséricorde; et ses oreilles sont attentives aux cris des justes. Ils considèrent aussi ceux qui font le mal, pour les exterminer et pour détruire jusqu'au souvenir de leurs noms. Le regard de Dieu est universel : la vertu et le vice lui font produire de différents effets. Il conserve, il protége les justes : il condamne, il extermine les pécheurs. Or si Dieu voit tout, on doit dire qu'il dispose de tout. Regarderait-il les choses pour les négliger? Non, la même bonté qui le porte à les regarder, l'engage à les conserver. *Seigneur,* s'é- Psalm. LXX
criait David, *écoutez nos voix, vous qui régnez sur Israël et qui conduisez la postérité de Joseph, ainsi qu'un pasteur conduit ses brebis.* Jésus-Christ confirme cette doctrine en disant dans l'Evangile : *Je suis avec vous tous les jours* Matth. xx
jusqu'à la fin du monde. On voit par l'exemple de David, que Dieu, dès cette vie, agit en juge et en protecteur des élus. Ce prince innocent II Reg.
est protégé de Dieu contre ceux qui le persécutaient; mais il est puni lorsqu'il devient pécheur. Il en est de même des autres saints : ils ont été châtiés pour leurs fautes par un juste jugement de Dieu; mais aussi Dieu les a protégés contre leurs persécuteurs. » Salvien dit que, pour bien concevoir la providence Psalm. I
de Dieu envers les hommes, il faut distinguer entre le jugement présent et le juge- Psalm.
ment à venir. David marque l'un et l'autre; quand il s'agit du premier, il dit : *Seigneur, vous montez sur votre trône, et vous jugez avec justice.* Lorsqu'il est question du second, il dit : *Dieu jugera le monde dans la justice.*

16. S'il est vrai que les soins de Dieu s'étendent sur tout ce qui est sur la terre, et Analyse du troisième livre, pag
s'il ne s'y fait rien que par ses ordres et ses jugements, pourquoi les Barbares sont-ils

plus heureux que nous? Pourquoi, parmi les chrétiens mêmes, les bons sont-ils plus malheureux que les méchants? Pourquoi les méchants sont-ils dans la prospérité, pendant que les justes sont accablés de misère? Pourquoi voyons-nous toute la terre soumise à d'injustes puissances? Ces questions sont la matière du troisième livre. Salvien répond premièrement qu'il ne sait pourquoi les choses vont ainsi; que c'est un mystère et un conseil de la Divinité qu'il ignore. Ce doit être assez pour dissiper nos doutes, que l'on montre clairement par l'autorité de l'Ecriture, que Dieu est auteur de tout ce qui arrive; et dès-lors qu'on est persuadé qu'une chose vient de Dieu, on doit avouer qu'elle est juste. Il répond en second lieu que, suivant l'avertissement que l'Apôtre donne aux Thessaloniciens, personne ne doit s'ébranler pour les persécutions qui arrivent, sachant que c'est à quoi nous sommes destinés. Car s'il est vrai, comme l'assure saint Paul, que nous sommes destinés à souffrir des chagrins, des misères et des afflictions, il ne doit pas être étonnant que nous soyons exposés à tant de maux, nous qui sommes engagés dans une milice où l'on fait profession de toujours souffrir. Il fait voir que l'objection n'est fondée que sur un faux préjugé, que les biens temporels devraient être la récompense de la foi, et que les chrétiens étant plus religieux, devraient aussi être plus heureux que le reste des hommes. Pour détruire ce préjugé, il explique ce que c'est que la foi et quelles en sont les véritables marques. « La foi n'est autre chose qu'une pratique fidèle des commandements de Dieu. Ce qui sert de fondement à cette foi, c'est la vocation au christianisme, la loi, les prophètes, l'Evangile, les écrits des apôtres, le don de la régénération, le baptême, l'onction sainte du chrême. Etre fidèle, c'est observer ce qui est prescrit par les règles de la foi. Mais où trouve-t-on des personnes qui en remplissent les devoirs? Le nombre des violateurs de la loi évangélique est presque infini. Les apôtres, toutefois, n'ont rien exigé dans leurs écrits que ce qu'ils ont pratiqué eux-mêmes.» Salvien fait une peinture abrégée de leur vie laborieuse, et montre que nous ne leur ressemblons en rien. « Toutes les vertus apostoliques, dit-il, n'entrent point dans le plan de notre conduite. Les vices règnent avec tant d'insolence, qu'ils nous précipitent aisément dans l'abîme. Il est vrai que nous ne sommes plus dans un temps où l'on soit obligé de souffrir ce qu'ils ont souffert pour la foi. On ne voit plus de princes païens, plus de tyrans, plus de persécuteurs; le sang des martyrs ne coule plus, et ce n'est plus par la constance à souffrir les tourments que l'on prouve la fermeté de la foi : mais Dieu demande de nous que nous le servions dans la paix dont il nous fait jouir, et que nous nous rendions agréables à lui par une vie sainte et irréprochable. Exempts de l'obligation de nous signaler par de grandes épreuves, il veut que nous nous signalions par la pratique des devoirs moins pénibles. Quels sont ces devoirs? Entretenir la paix en bannissant tous procès d'entre nous; recevoir des injures sans songer à s'en venger; faire à notre prochain tout le bien que nous nous souhaitons à nous-mêmes; ne point jurer, ne dire d'injures à personne, retenir sa langue pour l'empêcher de médire; bannir de son cœur l'envie; ne se point laisser aller au murmure et aux plaintes contre la Providence; vivre dans une chasteté parfaite. Ce sont là les devoirs qui sont pour nous indispensables. Mais puisqu'il y en a si peu qui les mettent en pratique, nous convient-il de nous plaindre de Dieu, lorsqu'il a de si justes reproches à nous faire? Sourds à sa voix, nous voulons qu'il ne manque jamais de nous écouter. Je vous ai appelés, nous dira-t-il, et vous n'avez pas voulu m'entendre. Un jour viendra que vous m'invoquerez, et à mon tour je ne vous écouterai point. Le Seigneur peut-il nous traiter avec plus de justice? » Salvien fait voir qu'il n'y a point de condition où ne règnent de grands désordres, même parmi les chrétiens.

[Thess. v.] [Prov. I.]

Analyse du quatrième livre, pag. 65.

17. « Cessons donc, ajoute-t-il, de nous étonner de ce que Dieu nous frappe et nous châtie, et de ce que, permettant que nous soyons les plus faibles, il nous laisse devenir la proie de nos ennemis. Les misères, les maladies, la captivité et toutes les autres calamités que nous souffrons sont les peines de notre révolte et les marques de la bonté de Dieu : les peines de notre révolte, en nous faisant souffrir ce que nous avons mérité par notre désobéissance; les marques de la bonté de Dieu, en nous faisant voir les châtiments que nous méritons. Mais, en nous punissant, il se souvient toujours de sa miséricorde : il cherche à nous corriger et non pas à nous perdre. Vous dites que les souffrances n'ont rien d'agréable. Cela est vrai. Mais pensez à

la sévérité avec laquelle vous châtiez vos serviteurs lorsqu'ils vous ont volés, et vous ne serez pas surpris que Dieu vous punisse, quand vous violez sa loi. Juges injustes que nous sommes, nous n'avons que de la rigueur quand on nous désobéit, et nous voulons être traités avec douceur lorsque nous désobéissons. Toujours sévères pour les autres, indulgents pour nous-mêmes; toujours prêts à punir, et ne voulant jamais être châtiés. N'y a-t-il pas de l'insolence et de la présomption dans une telle conduite ? »

Comme on aurait pu objecter à Salvien qu'il y a une grande différence entre le maître et le serviteur, que les vices de ceux-ci sont en plus grand nombre et plus considérables, il montre que les serviteurs méchants et infidèles sont moins coupables envers leurs maîtres, que les chrétiens envers Dieu. « Les mauvais traitements des maîtres sont, dit-il, souvent la cause des péchés de leurs domestiques; la misère et la crainte des tourments en sont encore des occasions. Mais quelles excuses peut apporter à ses crimes un homme qui vit dans l'abondance ? Quel sujet a-t-il d'abandonner la loi de Dieu ? Ne serait-il pas de son devoir d'honorer par de bonnes œuvres celui dont il a reçu ses richesses ? Les hommes font tout le contraire. La plupart ne sont constitués en dignité pour devenir le fléau des villes. Les pauvres n'ont rien plus à redouter sur la terre que la puissance de ceux qui sont sur leurs têtes. Ils paient les charges des grands, et n'en cueillent pas les fruits. Ils donnent le prix, et ignorent le traité, comme s'il était de l'ordre, que la désolation d'un peuple entier servît à illustrer un petit nombre de familles. » Il donne divers exemples de ces injustices dans plusieurs provinces, comme dans celles d'Espagne, d'Afrique, des Gaules et d'Italie, en remarquant que la République romaine était éteinte ou sur le point de l'être bientôt.

Une autre impiété régnait parmi les grands de la terre : c'est que si quelqu'un d'entre eux venait à se convertir, sa conversion le rendait aussitôt méprisable aux autres. « Quelle idée, dit Salvien, ont du nom chrétien des gens chez qui la religion de Jésus-Christ est en opprobre ? Ils cessent d'estimer un homme dès là qu'il fait ses efforts pour vivre avec plus de régularité; et il en est peu qui ne soient assez lâches pour ne pas continuer dans leurs désordres, de peur de s'exposer à de frivoles railleries. Nous n'avons donc aucun lieu, conclut une seconde fois Salvien, de nous plaindre, si, devenant tous les jours plus méchants, Dieu nous envoie chaque jour de plus grandes afflictions : il y est comme forcé par nos péchés. »

Il montre qu'en un sens les chrétiens sont plus coupables que les habitants de Sodome : en quoi il s'appuie de ce que dit Jésus-Christ dans l'Evangile, que Capharnaüm sera jugée plus sévèrement au jour du jugement, que Sodome, à cause des miracles qu'il avait faits au milieu d'elle sans qu'elle se fût convertie. Il fait un semblable raisonnement à l'égard des peuples barbares, soutenant que la sainteté de la vocation augmente l'énormité de la faute. « Elle décide, dit-il, du péché ; et plus on a reçu de grâces, plus on pèche grièvement, La pureté de notre religion est un témoin qui nous accuse. Il n'en est pas de même d'un barbare : s'il se parjure, s'il est perfide, cela n'est pas surprenant, lui qui ne connaît ni la sainteté du jurement, ni l'étendue de la bonne foi. » Salvien raconte que de son temps l'abus de jurer par le nom de Jésus-Christ était poussé à un tel excès, tant parmi les gens de qualité que parmi le peuple, qu'on n'assurait, qu'on ne promettait plus rien, que l'on ne prît ce nom respectable en vain. Il ajoute qu'il en était venu un autre désordre, savoir, que l'on se faisait un point de religion de commettre les plus grandes injustices, parce qu'on s'était engagé par serment à les commettre; que, s'étant un jour employé auprès d'un riche pour l'empêcher de réduire à la dernière extrémité un homme pauvre, le riche s'en était défendu, disant qu'il avait juré de réduire cet homme-là. « Ce qui rend les crimes des chrétiens plus énormes, c'est que les devoirs de leur vocation les obligent de ne rien faire qui ne glorifie Dieu. Il n'en est pas de même des Barbares. Quoique pécheurs, on ne peut, soit en les exhortant, soit en les reprenant, leur demander où est la foi dont ils font profession, où sont les commandements de chasteté ou de piété qu'on leur a fait apprendre. Mais ils sont en droit, lorsqu'ils voient les chrétiens livrés à l'impiété et au libertinage, de dire : Ces gens-là nous trompent lorsqu'ils disent qu'ils apprennent les règles de la vertu, lorsqu'ils se vantent que leur loi est sainte. S'il était vrai qu'elle fût sainte, ils seraient saints eux-mêmes. Ne pourraient-ils pas ajouter que, suivant toute apparence, les apôtres et les prophètes étaient des docteurs du vice, que

l'Evangile en contient les maximes, enfin que nos actions seraient saintes, si Jésus-Christ avait enseigné la sainteté ? C'est la conduite irrégulière des chrétiens qui a porté les païens à inventer des calomnies contre la religion chrétienne. Ils sont les seuls par qui le nom du Seigneur a été blasphémé, parce que, confessant Dieu de bouche, ils le renonçaient par leur conduite. »

Salvien finit son quatrième livre en faisant voir par plusieurs témoignages de l'Ecriture, combien Dieu a en horreur ceux qui sont tièdes dans son service, et combien la ferveur lui est agréable.

Analyse du cinquième livre, pag. 110.

18. S'il est vrai, disaient les libertins, que les chrétiens, en violant la loi de Dieu dont ils sont instruits, sont plus coupables que les païens à qui cette loi est inconnue, l'instruction est donc funeste, et l'ignorance avantageuse. Salvien répond que ce n'est pas la vérité qui perd les hommes, que ce sont leurs vices; que ce n'est pas la loi qui nous domine, que ce sont nos mœurs irrégulières. « Ayez, ajoute-t-il, de bonnes mœurs, et les préceptes ne vous embarrasseront plus; ôtez les vices, et tout est utile dans la loi. » Ce qu'il avait dit dans le livre précédent, des barbares, il le dit dans le cinquième, des hérétiques, qu'ils sont moins criminels que les catholiques en commettant les mêmes crimes. La raison qu'il en donne, c'est que, quoiqu'ils aient les mêmes Ecritures que nous, ils n'ont pas les mêmes interprétations, n'en ayant que de corrompues qui leur sont venues ou par les auteurs de leurs sectes, ou par ceux qui en ont pris la défense. Il ajoute qu'ils sont privés du secours et de la vertu des sacrements. Les catholiques, au contraire, en jouissent, et ils ont l'Ecriture sainte dans toute sa pureté, sans retranchement et sans mélange d'aucune mauvaise interprétation. D'où il conclut que les hérétiques ne sachant la loi de Dieu que comme elle leur a été enseignée par leurs docteurs, c'est moins la loi de Dieu dont ils sont instruits, que la doctrine de ces faux docteurs, qu'ils ont apprise. « Cela n'empêche pas qu'ils soient hérétiques; mais ils le sont sans connaissance de cause. Ils pèchent par la faute de ceux qui les enseignent mal; au lieu que nous péchons par notre propre malice, et nous sortons de dessein formé du bon chemin. De là vient que Dieu les traite en cette vie avec quelque sorte de douceur, parce que l'ignorance mérite quelque compassion, et qu'il nous châtie avec sévérité, parce que le mépris rend indigne de pardon.» Salvien avertit que quand il parle des hérétiques, il prétend marquer les Goths ou les Vandales, sans faire mention des Romains. Il fait voir que les sujets de cet empire ont surpassé les Barbares en vice; que ceux-ci ont plus de charité les uns pour les autres, que n'en ont les Romains envers ceux qui leur sont soumis. Il entre dans quelque détail des vexations que les receveurs des droits publics et des impôts exerçaient impunément sur le peuple. Il se plaint de la lâcheté des prêtres qui, par des considérations humaines, n'osaient prendre la défense des pauvres, des veuves et des orphelins qu'on dépouillait de leurs biens, et de l'application des riches à inventer de nouveaux impôts pour ruiner le peuple. Il convient qu'on ne peut se dispenser d'acquitter les charges imposées par les princes; mais il dit que les riches étant les premiers à les imposer, ils devraient être aussi les premiers à les payer. Il se plaint encore de ce qu'ils vendaient leur protection aux pauvres, et qu'ils se servaient de ce titre pour les dépouiller entièrement. Les calamités publiques auraient dû ouvrir les yeux à ceux qui les souffraient ou qui les voyaient souffrir aux autres; mais presque personne n'en était frappé jusqu'à se convertir. Les prêtres mêmes et les religieux suivaient les penchants du siècle, cachant sous un habit saint, une âme mondaine, et ne pensant pas que le culte qu'on doit à Dieu consiste dans les mœurs, et non pas dans la forme de l'habit. Il fait sentir le ridicule de ceux qui, par un faux motif de pénitence, se séparaient de leurs femmes, tandis qu'ils ne mettaient aucune borne à leur avarice, qui les rendait quelquefois inhumains, jusqu'à violer les droits les plus sacrés de l'amitié et de la pauvreté. « Nous traitons, ajoute-t-il, les Goths de barbares, mais ne le sommes-nous pas plus qu'eux? Les voit-on nuire à leurs amis, persécuter ceux qui les aiment? L'ami y périt-il par le fer de son ami? Tandis que les Romains qui se piquent d'humanité et de politesse, persécutent ceux qui les aiment, coupent, pour ainsi parler, la main qui leur offre des présents, et se souillent du sang de leurs proches. »

19. Dans le sixième livre, Salvien continue à montrer que les Romains étaient plus déréglés dans leurs mœurs que les Barbares. Il insiste particulièrement sur une espèce de

Analyse du sixième livre, pag. 121.

fureur que les Romains avaient pour les spectacles, dont il décrit les dangers : « Les autres vices semblent n'attaquer qu'une partie de l'homme; tantôt c'est le cœur, tantôt ce sont les yeux ou les oreilles. Mais, au théâtre, l'homme entier est exposé au péril : les sentiments y attaquent le cœur, les expressions souillent les oreilles, et les yeux sont enchantés par les objets et les décorations. Quel homme, pour peu qu'il soit chaste, oserait peindre au vrai ces imitations honteuses; ces paroles, ce ton lascif dont on les prononce; ces mouvements, ces gestes où tout est si contraire à l'honnêteté, que le silence qu'on est obligé de garder par pudeur sur ce sujet, doit suffire pour en donner de l'horreur? Au théâtre, tout est coupable, le spectateur et l'auteur : l'un par son action, l'autre par le plaisir de la voir. On est même coupable avant d'avoir assisté aux spectacles, par l'empressement avec lequel on court à une représentation qui blesse la pudeur. S'y trouver, c'est une espèce d'apostasie, c'est démentir la profession de sa foi et la sainteté des sacrements, par lesquels on a été purifié. Quelle est en effet la première promesse que l'on fait dans le baptême? On y proteste que l'on renonce au démon, à ses pompes et à ses œuvres. Tel est l'ordre de la foi : il faut renoncer au démon pour être en état de croire à Dieu, et par une conséquence naturelle, il en résulte que se tourner du côté du démon, c'est être apostat à l'égard de Dieu. Or, les spectacles sont le règne du démon : la foi et les sacrements qui sont comme les bases de la religion, y sont détruits : donc s'y trouver, c'est manquer de parole à Jésus-Christ et faire tomber en ruine le christianisme. Rien de semblable chez les Barbares : on n'y voit ni cirques, ni théâtres, ni rien qui ressemble à ces impuretés qui détruisent l'espérance et qui sont un fatal obstacle au salut. Quand même ces spectacles seraient en usage parmi ces nations, leurs crimes seraient moindres, puisqu'ils n'y ajouteraient pas la profanation du sacrement. Nous n'avons pas la même excuse à alléguer : nous récitons le symbole, et nos actions démentent nos paroles. Peu de zèle parmi nous pour l'église, beaucoup d'empressement pour le théâtre; peu d'attention pour ce qui se fait à l'autel, beaucoup d'application pour ce qui est représenté sur la scène. Voilà le caractère des chrétiens. Arrive-t-il qu'un même jour on célèbre à l'église une fête solennelle, et des jeux publics dans le cirque? C'est dans le cirque et non dans l'église que se trouve la plus grande multitude. Ce n'est pas l'évangile que l'on entend avec le plus de plaisir, c'est la comédie. La parole de mort est mieux reçue que la parole de vie. Le comédien est plus écouté que Jésus-Christ. »

Salvien avoue que ce désordre ne régnait pas dans toutes les villes de l'empire ; qu'on n'allait point au théâtre, ni à Mayence, ni à Marseille, ni à Cologne, ni à Trèves, ni dans beaucoup d'autres villes des Gaules et d'Espagne. Mais il fait remarquer que les spectacles n'y avaient cessé que depuis qu'elles avaient été ou ruinées ou prises par les Barbares. « Remettez, ajoute-t-il, les Romains dans leur ancienne prospérité, et on verra renaître la même corruption. » Il montre que les spectacles produisent en même temps deux grands maux : l'un, en ce qu'ils sont un obstacle au salut des chrétiens par les représentations impures; l'autre en ce que, par des superstitions païennes, on y viole le respect qui est dû à la majesté de Dieu : car on y rend des honneurs à Minerve, à Vénus, à Neptune, à Mars, à Mercure. Il dit qu'il fallait bien que le penchant à l'impureté et à la licence fût le fond du tempérament des Romains, puisqu'il ne paraissait pas qu'ils fussent plus chastes dans la mauvaise fortune qu'ils ne l'avaient été dans la prospérité. « Les calamités n'avaient point fait cesser parmi eux les désordres que la paix et l'abondance avaient rendus communs. On ne vit pas les Italiens plus pieux, plus modérés, après que l'Italie eut été ravagée par les Barbares. Rome assiégée et subjuguée ne vit pas ses habitants plus sages dans leurs mœurs qu'ils n'étaient auparavant. Les mêmes vices qui régnaient dans les Gaules avant l'inondation des Barbares, ne cessèrent pas de dominer les Gaulois. On vit les mêmes désordres dans l'Espagne, dans la Sardaigne et la Sicile. Déjà l'on entendait le bruit des armées ennemies autour des murs de Carthage, et les chrétiens ne s'abstenaient pas pour cela d'aller au cirque et au théâtre. Tandis que ceux qui étaient au dehors périssaient sous le glaive des Barbares, ceux qui étaient au dedans se livraient à la volupté. »

Salvien fait une peinture des dérèglements qu'il avait vus lui-même à Trèves, ville la plus florissante des Gaules, mais qui avait été prise et ruinée quatre fois. On ne voyait dans cette ville aucune différence de mœurs entre les

vieillards et les jeunes gens : le même luxe, le même penchant pour l'ivrognerie, les rendaient semblables les uns aux autres. Il dit la même chose d'une ville voisine, qui cédait peu en magnificence à Trèves ; c'était apparemment Cologne. Dans ces deux villes, l'empressement pour les jeux du cirque était si grand, que les habitants de Trèves, quoique accablés par les malheurs de la guerre, s'adressèrent aux empereurs pour obtenir la permission d'ouvrir le théâtre et le cirque, dont les Barbares avaient interrompu les jeux.

Analyse du [se]ptième li[vre], pag. 152.

20. Salvien fait dans le septième livre un parallèle des mœurs des Romains, non avec celles des Barbares, comme dans les livres précédents, mais avec celles des deux provinces des Gaules les plus fertiles, savoir la Guyenne et le Languedoc. On ne trouvait nulle part ailleurs la volupté portée à de si grands excès, nulle part une vie si dissolue. C'est ainsi qu'ils payaient les bienfaits dont Dieu les comblait par l'abondance annuelle des fruits de la terre. Il rapporte à cette dissolution les pertes des batailles contre les Vandales. « Notre défaite, dit-il, nous a humiliés, et leur victoire les a comblés d'honneur. Litorius, qui s'assurait de les vaincre, est devenu leur captif : il a porté les chaînes qu'il préparait aux autres. Nous faisons gloire de porter le nom de catholique, nous traitons les Goths et les Vandales d'hérétiques, et ils le sont en effet : mais ne le sommes-nous pas aussi du côté des mœurs. Ils s'agrandissent par nos pertes : la prospérité est leur partage, tandis que, par un juste jugement de Dieu, nous sommes dans l'adversité. Ne l'attribuons qu'à nos péchés et non pas à Dieu. Nos crimes exigeaient cela de lui. » Il dit de l'Afrique ce qu'il avait dit du Languedoc ; puis il fait en ces termes le portrait de divers peuples : « Les Goths sont fourbes, mais ils sont chastes ; les Allemands sont impudiques, mais ils ont la perfidie en horreur ; les Francs sont menteurs, mais ils sont exacts par rapport au devoir de l'hospitalité ; les Saxons sont cruels, mais ils ne sont pas voluptueux. Il en est ainsi de tous les autres peuples : en eux les vices sont balancés par des vertus. Les seuls Africains sont vicieux sans aucun mélange de vertu. »

Il entre dans le détail de la corruption des mœurs qui régnait à Carthage ; mais il remarque en même temps que tous les arts mécaniques et libéraux florissaient dans cette ville ; qu'il y avait des écoles de philosophie et des académies où l'on enseignait toutes les langues et toutes les sciences ; qu'il s'y trouvait des troupes bien disciplinées et de bons généraux pour les commander ; que le proconsul qui y exerçait la justice, avait une autorité semblable à celle des consuls ; que l'on y remarquait un nombre infini de charges et de dignités distinguées par leurs noms et leurs prérogatives ; que chaque quartier, chaque rue y avait ses juges et ses officiers, en sorte que rien n'y manquait pour la bonne police. Les mœurs seules étaient déréglées : on n'y voyait que débauches et qu'impudicités.

Salvien fait l'honneur aux Vandales d'avoir banni ces vices de l'Afrique, et de s'y être pris avec de si prudentes précautions, que leur sévérité avait plus l'air d'un remède que d'un châtiment. Ils commencèrent par changer le concubinage en une alliance légitime, obligeant toutes les filles impudiques à se marier. A cela ils ajoutèrent des lois rigoureuses, qui condamnaient l'impudicité de mort, afin qu'un châtiment si sévère retînt l'un et l'autre sexe dans les bornes du mariage. Il s'élève en passant contre le philosophe Socrate, qu'il fait avec justice passer pour un frénétique ou un homme possédé du démon, pour avoir dit qu'il était mieux que chaque homme n'eût point une femme en particulier, mais qu'elles fussent toutes en commun, et de permettre à toutes les femmes un commerce libre avec tous les hommes. « La gloire de ce philosophe consiste, dit-il, à avoir voulu faire de l'univers entier un lieu de prostitution, dont il donna lui-même l'exemple, en cédant sa femme à un autre. »

21. A la corruption des mœurs, les Africains ajoutaient l'idolâtrie, n'y ayant presque aucun chrétien dans cette province, qui n'adorât la déesse Céleste après avoir adoré Jésus-Christ. Ils tombaient encore dans un autre excès, qui était de maltraiter les saints moines, ne pouvant souffrir des hommes dont la vie, les mœurs, les inclinations étaient si différentes de leur conduite. Ils se moquaient d'eux, ils en parlaient désobligeamment, ils les persécutaient et leur faisaient souffrir toute sorte de mauvais traitements, dès qu'on voyait paraître dans Carthage un moine desséché par les austérités, vêtu d'un habit grossier et pénitent, et marquant par sa tête rasée qu'il avait renoncé à toutes les

Analyse du huitième livre, pag. 188.

superfluités; il était l'objet des railleries d'un peuple également impie et insolent. S'il arrivait que quelqu'un de ces saints anachorètes, pressé par le mouvement d'une louable charité, sortît des solitudes d'Egypte, de Jérusalem, ou de quelque autre retraite, pour venir prêcher la foi dans cette ville idolâtre, il ne pouvait sans danger paraître dans les rues, ni dans les places publiques. Si on ne les mettait pas à mort, c'est que la loi des douze tables, qui était en vigueur à Carthage, défendait de faire mourir un homme qui n'a pas été condamné par les juges. « Doit-on s'étonner après cela, conclut Salvien, que les chrétiens d'Afrique gémissent sous le fer des Barbares, eux qui ont traité de saints personnages avec une cruauté dont les Barbares ne seraient pas capables? Le Seigneur est juste et ses jugements sont équitables. »

Lettre aux serviteurs de Dieu, p. 197.

22. Gennade, dans le catalogue des écrits de Salvien [1], marque un volume de lettres. Il n'en reste aujourd'hui que neuf : la première est adressée à une communauté de serviteurs de Dieu qu'il ne nomme pas, mais qu'on croit être celle de Lérins. Il l'écrivit pour leur recommander un jeune homme de naissance et d'un rang distingué dans sa ville, qui avait été pris à Cologne par les Barbares, lorsqu'ils s'étaient rendus maîtres de cette ville. Ce jeune homme était parent de Salvien, et il avait encore sa mère, autant recommandable par sa modestie et sa sagesse, que par le zèle de sa foi. Réduite par la misère des temps à gagner sa vie par le travail de ses mains sous les femmes des Barbares qui l'employaient, elle envoya son fils à Salvien, comptant qu'il pourrait, ou par lui ou par ses amis, lui procurer non-seulement de quoi subsister, mais aussi les instructions nécessaires pour son salut. Salvien le recommande à quelques-uns de ses amis pour les besoins du corps et pour les secours temporels; mais, pour les biens de l'âme, il l'envoya à ces serviteurs de Dieu, en les priant de le former au bien et de faire naître en lui le goût de la vertu.

Lettre à saint Eucher, pag. 200.

23. La seconde lettre est un compliment à saint Eucher sur son élévation à l'épiscopat. Ce saint évêque l'avait fait saluer par un de ses domestiques, nommé Ursicien, sans lui écrire, comme il avait coutume. Salvien s'en plaint, et craignant qu'il n'eût changé à son égard, il l'avertit de prendre garde de ne se pas laisser aller à l'orgueil par sa nouvelle dignité, et le conjure de soutenir par sa conduite l'ancienne estime qu'il avait pour lui. Je ne sais si les services que Salvien avait rendus à saint Eucher lui faisaient prendre à son égard cet air d'autorité, ou s'il en usait ainsi par des motifs d'amitié, ou parce qu'il était beaucoup plus âgé que saint Eucher.

Autre lettre à saint Eucher, p. 214.

24. Il lui écrivit une autre lettre pour lui dire son sentiment sur certains écrits qu'il lui avait envoyés. « Je les ai lus, lui dit-il : ils sont courts, mais ils contiennent un grand fonds de doctrine. On peut les lire en peu de temps; mais rien n'y manque pour la solidité des instructions; en un mot, ils sont dignes de votre esprit et de votre piété. Je ne suis pas surpris que le désir de contribuer à l'éducation de vos enfants vous ait porté à composer pour eux un ouvrage si utile et si beau. Jusqu'ici vous avez travaillé à les rendre de dignes temples de Dieu; l'ouvrage que vous venez de faire pour leur instruction est propre à finir l'édifice spirituel que vous avez commencé en eux. Je prie Dieu, par sa miséricorde, que leur bonne éducation et leur science soient utiles à l'Eglise et vous comblent de consolation. » Les écrits dont parle Salvien, sont ceux que saint Eucher avait faits pour l'instruction de ses deux fils, Salone et Véran.

Lettre à l'évêque Agric[e], pag. 201.

25. Nous n'avons qu'une partie de la lettre à l'évêque Agrice, qu'on croit être l'évêque d'Antibes, qui assista, en l'an 506, au concile d'Agde. Salvien s'excuse auprès de lui d'une faute contre la civilité dont il se reconnaissait coupable. « Je n'oserais, lui dit-il, nier ce qui est évident, je ne puis justifier ce qui est condamnable. C'est augmenter sa faute, de vouloir passer pour innocent après qu'on l'a commise. »

Lettre à [Hy]pace, p. 2[…]

26. La lettre à Hypace, beau-père de Salvien, est pour l'engager à prendre en bonne part le dessein qu'il avait conçu de passer le reste de ses jours dans la retraite et d'y vivre en continence avec sa femme Palladie, fille d'Hypace. Nous avons donné plus haut ce que cette lettre contient de plus remarquable.

Lettre à [Cat]ture, p. 2[…]

27. La vierge Catture ayant échappé à une maladie qui l'avait réduite aux portes de la mort, Salvien lui écrivit pour l'en congratuler. Il mêle dans sa lettre quelques instructions morales sur l'avantage des maladies du corps, et le profit qu'en doivent retirer

[1] Gennad., *de Viris illust.*, cap. LXVII.

les gens de bien. « On y éprouve, dit-il, que la force de l'esprit s'augmente par la faiblesse du corps, et que tout ce que la chair perd de santé, se tourne en vigueur pour l'âme. Par une espèce de paradoxe, on peut dire que l'homme ne se porte jamais mieux que quand il se porte mal. Dans cette heureuse situation, la chair et l'esprit, c'est-à-dire la grâce et la nature corrompue, ne se contrarient plus. Alors un feu criminel ne se fait plus sentir dans la chair, une ardeur secrète n'excite plus des désirs dangereux, et les sens, rappelés de leur égarement, ne courent plus d'objet en objet ; l'âme, rendue à elle-même, triomphe du corps comme d'un ennemi dompté. C'est pour cela, ajoute-t-il, que j'appelle maladie le temps où vous aviez de la santé, et que je nomme santé le temps où vous avez commencé à être malade. »

Lettre à Liménius, pag. 212.

28. Il paraît par la lettre à Liménius, qu'il n'était pas encore chrétien, puisque Salvien lui témoigne ne pas douter qu'en considérant la pureté de l'amitié chrétienne, il ne soit porté à aimer Jésus-Christ et à souhaiter d'en être aimé. Ils étaient toutefois amis depuis longtemps : mais c'était Salvien qui avait commencé cette liaison d'amitié ; elle s'était augmentée par le généreux retour dont Liménius l'avait payé.

Lettre à Aper et à Vérus, pag. 212.

29. Il semble aussi que ce soit Salvien qui ait commencé à cultiver l'amitié d'Aper et de Vérus, qu'il reconnaît être l'un et l'autre d'un rang au-dessus du sien. C'est même de cette supériorité qu'il tire le motif de sa lettre. « Je crois, leur dit-il, que lorsqu'en matière de devoir de la vie, il s'agit d'inférieurs tels que je suis à votre égard, à supérieurs tels que vous êtes au mien, les inférieurs font mieux de prévenir leurs supérieurs, que de se laisser prévenir. Le commerce de lettres et de réponses aux lettres est établi pour que de part et d'autre on se rende ce qu'on se doit dans l'absence : d'où je conclus que le respect et la déférence paraissent plus dans celui qui prévient, que dans celui qui se laisse prévenir. En prévenant, on ne cherche pas tant à se faire honneur; en différant, on semble avoir l'intention de se faire valoir.» Il ajoute que c'est encore le propre de l'humilité de prévenir les autres et de les surpasser en déférence. Le reste de la lettre est du même goût, c'est-à-dire que Salvien affecte d'y marquer sa vénération pour Aper et Vérus.

Lettre à Salone, p. 215.

30. La lettre à Salone est la même qui sert de préface aux quatre livres de Salvien *contre l'Avarice*, dans lesquels il s'était caché sous le nom de Timothée. Nous en avons donné le précis en son lieu.

Livres de Salvien qui sont perdus.

31. Salvien avait, au rapport de Gennade, son contemporain, laissé plusieurs autres écrits qui ne sont pas venus jusqu'à nous [1], savoir : trois livres *du Bien de la virginité,* adressés à un prêtre nommé Marcel; un livre pour expliquer la dernière partie de l'Ecclésiastique, adressé à Claudien, évêque de Vienne; un livre de lettres; un livre en vers, où il expliquait, à l'imitation des pères grecs, surtout de saint Basile, le commencement de la Genèse jusqu'à l'endroit où il est parlé de la création de l'homme ; un grand nombre d'homélies pour des évêques qui ne se trouvaient pas apparemment en état de composer eux-mêmes; et plusieurs discours ou instructions sur les mystères en forme de catéchèses, que Salvien avait pu faire lui-même aux catéchumènes ou aux fidèles en sa qualité de prêtre. Il paraît aussi [2] qu'il avait composé un éloge funèbre de saint Honorat, où il le comparait au soleil, disant que ce saint évêque était, à l'égard de la congrégation de Lérins, ce que le soleil est à l'égard du ciel par rapport au beau ou au mauvais temps. Quelques théologiens du dernier siècle [3] ont cité sous le nom de Salvien, un sermon *sur le Saint-Esprit,* qui se trouve quelquefois imprimé parmi les œuvres de saint Cyprien; mais on convient qu'il est d'Arnaud de Bonneval.

Jugement des écrits de Salvien.

32. Salvien écrivait avec élégance, avec netteté et avec politesse ; son latin a toute la pureté qu'on pouvait désirer dans un siècle aussi éloigné de celui d'Auguste. Il donne à

[1] *Salvianus Massiliensis Ecclesiæ presbyter, humana et divina litteratura instructus, et ut absque invidia loquar, episcoporum magister, scripsit scholastico et aperto sermone multa : ex quibus ista legi,* de Virginitatis bono, *ad Marcellum presbyterum libros tres;* adversum Avaritiam *libros quatuor;* de Præsenti judicio *libros quinque, et pro eorum merito satisfactionis ad Salonium episcopum librum unum; et expositionis extremæ partis libri Ecclesiastici ad Claudium episcopum Viennensem librum unum; librum epistolarum unum; et in morem Græcorum a principio Genesis, usque ad conditionem hominis, composuit versu hexametro librum unum; homilias episcopis factas multas, sacramentorum vero quantas nec recordor. Vivit usque hodie in senectute bona.* Gennad., *de Viris illust.*, cap. LXVII.

[2] Hilar., *de S. Honorato*, pag. 202.

[3] Estius, in prim. sent., disting. 11.

ses pensées un tour ingénieux, surtout dans ses lettres, et sait si bien varier son discours, qu'on le lit avec agrément. Mais ce qui rend cet auteur intéressant, c'est le zèle qu'il fait paraître pour la gloire de Dieu et pour le salut des hommes. Il n'y a rien qu'il ne mette en œuvre pour leur rendre la vertu aimable, pour les détourner du vice et les faire rentrer dans les voies du salut. Il les presse par des autorités tirées de l'Ecriture et quelquefois des auteurs profanes, par la vue de leur propre intérêt et par les motifs de reconnaissance dont les créatures ne peuvent se dispenser envers leur créateur. Les raisonnements qu'il oppose aux vains prétextes des impies sont solides; ils presseraient davantage, s'il leur donnait moins d'étendue et plus de précision.

Editions qu'on en a faites.

33. Ses quatre livres *à l'Eglise* ou *contre l'Avarice*, furent imprimés à Bâle, en 1528, avec la lettre à Salone, qui sert de préface dans l'*Antidote* de Jean Sichard, et dans l'*Héréthéologie*. On les réimprima à Trèves, en 1609, chez Henri Bock, avec les notes de Jean Macherentini, sous le titre de *Livre épistolaire à l'Eglise catholique contre l'avarice*. En 1530, Jean Alexandre Brassican recueillit toutes les œuvres qui nous restent de Salvien, et les fit imprimer à Bâle, chez Froben. On en fit une édition à Rome, chez Manuce, en 1564, in-fol., comme la précédente, avec les homélies de saint Maxime de Turin, les écrits de saint Pacien, l'histoire sacrée de Sulpice Sévère, et quelques autres écrits. L'édition de Paris, en 1515, fut faite sur celle de Bâle, par Alexandre Brassican, de même que celle de 1594. Il y en eut une autre en la même ville, en 1570 : Pierre Pithou ayant revu les ouvrages de Salvien sur divers manuscrits, Nicolas Lefèvre en donna une nouvelle édition à Paris, chez Nivelle, en 1580, qui fut réimprimée en 1608, avec de courtes notes tirées des scholies de Brassican. L'édition d'Altorff, en 1611, est de Conrad Rittershusius. Il y en eut une autre la même année à Francfort, chez Nicolas Rothius. Ce n'est qu'une réimpression de la précédente. Celles de Nuremberg, en 1623, et de Rouen, en 1627, renferment des commentaires de divers auteurs sur Salvien. On en fit deux à Paris, l'une en 1645, et l'autre en 1648, sur celle de Pierre Pithou, faite en la même ville, l'an 1580; mais ces deux réimpressions sont très-fautives. En 1663, Baluze revit les écrits de Salvien sur trois anciens manuscrits, et il les fit imprimer avec des notes de sa façon et le *Mémoire* de Vincent de Lérins, chez François Muguet, in-8°. Nous avons encore deux autres éditions de Salvien auxquelles Baluze a eu aussi part, l'une en 1669, l'autre en 1684 : toutes les deux à Paris, chez le même imprimeur. C'est sur l'édition de 1669 qu'on a mis les œuvres de Salvien dans la *Bibliothèque des Pères,* à Lyon, en 1677, et il paraît qu'on s'en est servi dans l'édition de Brême, en 1688, in-4°. [L'édition de 1684 a paru de nouveau dans Galland, tome X, et de là elle a passé dans la *Patrologie latine*, tome LIII, avec les prolégomènes de Galland et une notice littéraire de Schœnemann. Une édition reproduisant Baluze, avait paru à Venise en 1728, in-8°. Démétrius Barbulius a publié une édition remarquable avec une concordance, Pesaro 1729, in-folio.]

Les livres *de la Providence* furent traduits en italien, et imprimés en cette langue, à Milan, en 1579. Pierre du Ryer les fit imprimer en français, à Paris, en 1634 : ils avaient déjà été imprimés en cette langue, à Lyon, en 1575, in-8°. En 1655, Pierre Gorse donna une nouvelle traduction avec des notes, à Paris, chez Gaspard Méturas, in-4°. L'abbé Drouet de Maupertuy donna en 1701 une traduction du traité *de la Providence,* à Paris, chez Louis Guérin, et en 1704, une traduction du traité du même *sur l'Aumône,* à Bourges. Dès 1700, le père Bonnet de l'Oratoire en avait donné une de toutes les œuvres de Salvien et du *Mémoire* de Vincent de Lérins, à Paris, chez Guillaume Valleyre, deux volumes in-12. En 1734, un jésuite donna encore une traduction des mêmes ouvrages, à Paris, chez de Lespine, in-12. [Elle est du père de Mareuil. J.-F. Grégoire et F.-Z. Collombet ont donné une traduction nouvelle avec le texte en regard, Lyon, Sauvignet, 1833-34, 2 volumes in-8°.]

On peut mettre au rang des éditions de Salvien, celle qui se fit des livres *de la Providence,* à Lyon, en 1647, quoique sous un titre différent de celui qu'on leur donne dans les éditions communes. Voici ce titre : *Censoria de præsentibus Europæ calamitatibus eorumque causis præloquia, ab Osiandro Stuano.*

Quelques-uns lui ont attribué un livre *sur les Passages de l'Ancien et du Nouveau Testament qui semblent être opposés l'un à l'autre,* imprimé à Bâle, en 1530; mais on le croit de Julien de Tolède.

CHAPITRE XXI.

Saint Sidoine Apollinaire, évêque de Clermont en Auvergne.

[Vers l'an 489.]

ARTICLE I[er].

HISTOIRE DE SA VIE.

Naissance de saint Sidoine : ses études.

1. Saint Sidoine, à qui l'on donne les noms de Caïus, Sollius Apollinaire [1], était sorti d'une famille illustre et des premiers sénateurs des Gaules [2]. Il avait eu parmi ses ancêtres [3] des préfets de Rome et du prétoire, des maîtres des offices et des généraux d'armée. On met sa naissance vers l'an 430, et on ne peut guère la mettre plus tôt, puisqu'au commencement de 449, il ne faisait que sortir de l'enfance et entrer dans la jeunesse. C'est ce qui paraît par une de ses lettres à Nammace [4]. Dans un de ses poèmes [5] il dit qu'il vint au monde le cinquième de novembre. Ce fut dans la ville de Lyon [6]; d'où vient qu'il appelle saint Patient, évêque de Lyon [7], le chef de sa ville par le sacerdoce, et qu'il se met au nombre des citoyens de Lyon [8] qui célébraient annuellement la fête de saint Just. Il s'appliqua de bonne heure à l'étude des lettres humaines, et eut pour maîtres dans la poésie les poètes Hoénus et Victor [9], qui fut depuis questeur sous Anthémius. Il étudia la philosophie sous Eusèbe [10], dont il relève la science et la sagesse. Il semble aussi avoir appris la musique, l'astrologie et l'arithmétique, qu'il appelle les membres de la philosophie [11]. A toutes ces études il joignit celle de la langue grecque, de même que de la latine [12], et il est aisé de voir par ses écrits qu'il eut des maîtres dans l'art de parler et d'écrire avec éloquence. Il marque [13] qu'il écoutait avec plaisir les personnes qui excellaient dans ce genre et on voit que dans le désir de se rendre habile, il allait quelquefois à Vienne consulter Mammert Claudien [14] sur les questions les plus difficiles. Mais, au milieu de son application aux sciences, il ne laissait pas de se divertir de temps en temps à la chasse et à d'autres exercices capables de délasser l'esprit : il dit avoir été présent à la cérémonie qui se fit en 449 [15], à l'ouverture du consulat d'Astère, qu'il était même tout auprès du consul, mais debout à cause de son âge, n'ayant qu'environ dix-huit ou vingt ans.

Son mariage, ses enfants, ses charges.

2. Après s'être suffisamment instruit dans les sciences humaines, il pensa au mariage et épousa Papianille, fille d'Avitus [16], qui reçut le titre d'auguste en 455. Il en eut quatre enfants, Apollinaire, Sévérienne, Roscia et Alcime. Se trouvant gendre d'un empereur, il eut le moyen de contenter l'ambition qu'il avait toujours eue de s'élever aussi haut que ses ancêtres [17], et même de les surpasser. Lors donc qu'Avitus, son beau-père, eut été proclamé auguste à Toulouse, et depuis à Arles [18], il le suivit à Rome, où il prononça son panégyrique le premier jour de l'année 456. Il fut écouté avec de grands applaudissements : mais tout l'avantage qu'il en tira, fut qu'on lui dressa une statue d'airain. Le règne d'Avitus n'ayant été ni long ni heureux, Sidoine fut obligé de recourir à la bonté de Majorien, son successeur dans l'empire. Il en fut bien reçu, et ce prince étant venu à Lyon, sur la fin de l'an 458, Sidoine y prononça son panégyrique en vers. Majorien

[1] Sidon., Carm. IX.
[2] Greg. Turon., lib. II *Hist. Franc.*, cap. XXI.
[3] Sidon., lib. VIII, *Epist.* 3.
[4] Sidon., lib. VIII, *Epist.* 6.
[5] Idem, Carm. XX.
[6] Idem, lib. I, *Epist.* 58 et 8.
[7] Idem, lib. IV, *Epist.* 25.
[8] Idem, ibid., *Epist.* 17.
[9] Idem, Carm. IX et I.
[10] Idem, lib. IV, *Epist.* 1.
[11] Sidon., Carm. XIV.
[12] Idem, lib. VIII, *Epist.* 3.
[13] Sidon., lib. VIII, *Epist.* 6.
[14] Lib. IV, *Epist.* 11.
[15] Lib. VIII, *Epist.* 9.
[16] Idem, Carm. XXIII.
[17] Lupus, *Epist. ad Sidon.*, tom. V *Spicileg.*, pag. 579.
[18] Bucher., *Hist. Belgic.*, pag. 523, et Idac., in *Chronic.*

l'avait élevé à la dignité de comte dès l'an 461. Anthémius lui donna celle de chef du sénat de Rome [1], et de préfet de la ville, en 467, après quoi il le fit patrice [2], en sorte qu'il ne manquait plus que le consulat à Sidoine pour arriver aux plus hautes dignités. Tous pliaient sous son autorité dans Rome [3] et en recevaient les ordres pour l'administration civile.

Il est fait évêque de Clermont vers l'an 471 ou 472.

3. Après la mort d'Eparchius, évêque de Clermont en Auvergne, Sidoine fut élu malgré lui pour remplir ce siége, étant encore laïque. Non-seulement il gémit de se voir chargé du poids d'une dignité si sublime [4], il se plaignit encore publiquement de ce qu'on l'avait élevé à l'épiscopat [5], et obligé d'enseigner aux autres les maximes qu'il ne pratiquait pas lui-même. Il renonça dès-lors à la poésie, persuadé [6] qu'un ecclésiastique ne doit travailler que pour la vérité, et qu'il ne doit rien lire ni écrire que de sérieux. Il régla aussi ses mœurs, jeûnant de deux jours l'un [7] et n'ayant qu'une table très-frugale. Il s'appliquait à la prière avec tant de ferveur [8], qu'il y répandait des larmes. Il méditait exactement les mystères de l'Ecriture [9], visitait avec soin son diocèse [10], et prenait souvent de chez lui de la vaisselle d'argent [11], dont il distribuait le prix aux pauvres. Car sa femme vivait encore lorsqu'il fut choisi évêque, mais éloignée de lui. Divers évêques s'empressèrent de lui témoigner leur joie sur sa promotion. Saint Loup, évêque de Troyes, qui l'avait beaucoup aimé, lors même qu'il le voyait encore courir parmi les déserts arides du siècle, sentit son amour pour lui se redoubler, quand il le vit entrer dans les voies qui mènent au ciel et goûter les douceurs que l'onction divine y répand. C'est ce qu'il témoigne dans la lettre qu'il lui écrivit aussitôt qu'il eut appris son élection. « Je rends grâces à Jésus-Christ, lui dit-il [12], qui vous a appelé au sacerdoce pour être une lumière en Israël, le soutien et la consolation de l'Eglise dans les tribulations qui l'agitent de toute part. Quoique près de finir ma course, je ne croirai point mourir, puisqu'en mourant je vous laisserai à l'Eglise au lieu de moi. » Il témoigne un grand désir de l'embrasser, et ajoute : « Ce que je ne puis faire de corps, je le fais de cœur ; en présence de Jésus-Christ je vous honore et je vous embrasse comme un prince, non plus de l'empire, mais de l'Eglise, comme mon fils par l'âge, mon frère par la dignité, et mon père par le mérite. » Après quoi il lui donne cet avis important : « Présentement, l'ordre des choses est changé à votre égard. Ce n'est plus par l'éclat du faste extérieur que vous devez soutenir votre rang, comme vous faisiez dans le siècle, c'est par le rabaissement le plus sincère de l'esprit et par l'humilité du cœur la plus profonde. Vous êtes au-dessus des autres, mais vous ne devez vous regarder au-dessus de qui que ce soit. Considérez-vous, au contraire, comme au-dessous des moindres de ceux qui vous sont soumis ; soyez prêt à baiser les pieds de ceux que vous n'auriez pas auparavant estimés dignes d'être sous vos pieds. Rien ne vous peut relever davantage que l'humilité. C'est là à quoi vous avez à travailler, à vous rendre le serviteur de tous et à vous abaisser au-dessous de tous, autant que vous vous êtes vu élevé au-dessus d'eux. » Il l'exhorte à s'appliquer aux fonctions laborieuses de son ministère, principalement à l'instruction des peuples, afin qu'il ne parût pas avoir moins de zèle et de capacité pour les choses du ciel, qu'il en avait eu pour celles de la terre. On voit par la réponse de saint Sidoine [13], avec quel respect il reçut ses avis. Il entretint depuis un commerce de lettres avec saint Loup.

Il nomme un évêque à Bourges, en 472.

4. L'évêque de Bourges étant mort, saint Sidoine fut prié d'y venir faire l'élection d'un nouvel évêque. Le peuple de cette ville était partagé par différentes inclinations, et il y en avait plusieurs dans le clergé qui briguaient ouvertement l'épiscopat. Saint Sidoine voulant connaître plus particulièrement ceux que l'on proposait [14], trouva que les plus anciens n'étaient capables ni d'être évêques, ni de souffrir que l'on choisît quelqu'un de ceux qui étaient plus jeunes qu'eux. Saint Sidoine croyant devoir ménager les esprits,

[1] Sidon., lib. IX, *Epist.* 16.
[2] Lib. V, *Epist.* 6.
[3] Tom. V *Spicileg.*, pag. 579.
[4] Sidon., lib. V, *Epist.* 3, et lib. VI, *Epist.* 7.
[5] Idem, lib. V, *Epist.* 3, 9 et 14.
[6] Lib. IV, *Epist.* 22, et lib. VIII, *Epist.* 4.
[7] Lib. VII, *Epist.* 14. — [8] Ibid.
[9] Lib. IV, *Epist.* 2.
[10] Lib. IX, *Epist.* 16.
[11] Greg. Turon., lib. II *Hist. Franc.*, cap. XXII.
[12] Tom. V *Spicileg.*, pag. 579.
[13] Sidon., lib. VI, *Epist.* 1.
[14] Lib. VII, *Epist.* 5 et 9.

convint que beaucoup d'entre eux avaient quelque qualité épiscopale, mais que ne les ayant pas toutes, il fallait jeter les yeux sur quelque autre. Il aurait souhaité [1] que l'on en prît un parmi ceux qui avaient été élevés dans la solitude et la vie religieuse; mais cela n'était point du goût du clergé ni du peuple. Il doutait lui-même s'ils auraient eu assez d'autorité pour vaincre la dureté des peuples et la licence des clercs. Le seul parti qui restait donc, était de choisir un évêque parmi les laïques, quoique, selon l'ordre des canons, ils dussent être exclus de l'épiscopat. Mais on n'y avait pas toujours eu égard dans les besoins extraordinaires de l'Eglise. De trois qu'il semble que l'on proposa, il y en avait deux qui s'étaient engagés deux fois dans le mariage. Le troisième était d'une famille considérable, illustre et dans les dignités du monde et dans celles de l'Eglise. Son nom était Simplice. Saint Sidoine, qui avait connu son mérite par sa réputation, s'en informa encore en cette occasion. Tous les témoignages lui furent avantageux : les ariens mêmes, toujours prêts à calomnier les catholiques, ne lui reprochèrent rien, et ses compétiteurs à l'épiscopat demeurèrent dans le silence lorsqu'on le proposa. Saint Sidoine jugeant de là que Simplice était d'une vertu éprouvée, n'en voulut point d'autre pour évêque de Bourges. Mais comme il était seul d'évêque, et qu'il fallait que l'ordination de Simplice fût autorisée par les métropolitains des autres provinces, il écrivit à saint Euphrone d'Autun, à Agrèce de Sens, et à quelques autres pour les inviter à l'élection d'un évêque de Bourges. Lorsqu'on voulut y procéder, les brigues qui avaient paru assoupies, se renouvelèrent avec tant de force, qu'il eût été impossible de rien terminer, si le peuple, gagné par les raisons des évêques présents, n'eût consenti à s'en rapporter au jugement de saint Sidoine pour l'élection d'un évêque. L'acte par lequel le peuple se départait de son droit, fut mis par écrit : il portait de plus qu'il s'obligeait par serment, de s'en tenir au choix que ferait saint Sidoine. Le saint évêque, après en avoir délibéré avec les autres évêques, fit un discours devant le peuple, qui l'écouta avec une grande attention. Il roula particulièrement sur la difficulté de trouver pour exercer les fonctions de l'épiscopat, des personnes dont le choix pût plaire généralement. Il parla aussi avec beaucoup de force contre les défauts de quelques ecclésiastiques : et après avoir déclaré qu'il ne trouvait personne plus digne de l'épiscopat que Simplice, dont il fit un grand éloge, il finit son discours par ces paroles : « Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, je déclare que c'est Simplice qui doit être établi le métropolitain de notre province et le souverain prélat de votre ville. » Simplice, ordonné évêque, répondit à l'estime qu'il s'était attirée avant son épiscopat par sa probité, par son savoir et par la beauté de son esprit.

Il établit les Rogations dans son Eglise. Il est fait prisonnier vers l'an 474.

5. Les efforts que les Visigoths firent vers l'an 474, pour se rendre maîtres de l'Auvergne après l'avoir désolée, engagèrent saint Sidoine de recourir à Dieu pour délivrer son Eglise de la puissance de ces Barbares. Il établit à cet effet dans son diocèse les Rogations, que saint Mammert avait instituées depuis quelque temps dans le sien. Les Visigoths ne laissèrent pas de se rendre maîtres de Clermont avant la fin du mois d'août de l'an 475, et les ravages qu'ils firent dans l'Auvergne, obligèrent plusieurs personnes à en sortir. Le saint évêque sachant qu'on voulait leur céder l'Auvergne [2], fit tout ce qui dépendit de lui pour faire insérer dans le traité de cession un article par lequel il serait permis aux catholiques soumis aux Visigoths, d'ordonner des évêques. Euric, leur chef, mécontent apparemment du zèle de saint Sidoine [3], autant que de son affection pour les Romains et de son union avec les personnes les plus considérables des Gaules, l'envoya prisonnier au château de Livianne, à quatre ou cinq lieues de Carcassonne, sur le chemin de Narbonne. Il y demeura longtemps enfermé [4], et il y eut beaucoup à souffrir, quoiqu'on lui permît de recevoir les visites de ses amis. Il en fut tiré par le moyen de Léon, ministre d'Euric, homme d'esprit et de savoir, qui faisait profession d'estimer et d'aimer saint Sidoine. Léon lui avait demandé pendant sa détention à Livianne [5], une copie de la Vie du philosophe Apollonius de Thyane, par Philostrate, et l'avait prié de la revoir lui-même; mais saint

[1] Lib. VII, *Epist.* 9.
[2] Sidon., lib. VII, *Epist.* 6.
[3] Eucher., *Hist. Belgic.*, pag. 559.
[4] Sidon., lib. VIII, *Epist.* 3.
[5] Lib. VIII, *Epist.* 3; Sirmond., notis *in illam Epist.*, pag. 1054.

Sidoine n'ayant pu lui rendre alors ce service, s'en acquitta quelque temps après son retour à Clermont. Quelques-uns ont cru que ce ministre avait demandé une traduction de la Vie d'Apollonius : mais on sait que les plus grands hommes ne plaignaient point alors leur temps ni leurs peines à faire des copies ou à les revoir, afin de les rendre exactes. Saint Sidoine envoya celle que Léon lui avait demandée, avec une lettre où il relève un peu trop la fausse vertu d'Apollonius. L'Auvergne était, ce semble, encore sous la domination des Visigoths, lorsque saint Sidoine alla en Rouergue [1], faire la dédicace de l'église qu'Elaphe y avait fait bâtir. Le zèle que ce seigneur faisait paraître dans un temps où Euric permettait à peine d'entretenir les anciennes églises, fit souhaiter à saint Sidoine qu'Elaphe fût un jour évêque de cette nouvelle église : et il y a apparence que son désir fut exaucé, puisque nous avons une lettre [2] de l'évêque Ruricius, où il traite Elaphe de frère.

Il revoit ses lettres. Il s'excuse d'écrire l'histoire.

6. Constance, prêtre de l'Eglise de Lyon, son ami particulier, avait souvent prié saint Sidoine de revoir ses lettres et d'en faire un corps pour les donner au public. Le saint évêque ne se rendit qu'avec beaucoup de peine; mais enfin il en fit sept livres, et dédia tout l'ouvrage à Constance. Il n'était pas encore rendu public lorsque Léon, qui était informé de son travail, le fit prier, aussitôt qu'il serait achevé, de continuer l'histoire de la guerre d'Attila et du siége qu'il avait mis devant Orléans. Saint Sidoine l'avait commencée à la prière de saint Prosper, évêque de cette ville. Mais trouvant l'entreprise au-dessus de ses forces, il avait prié saint Prosper de le décharger d'une dette dont il ne croyait pas pouvoir jamais s'acquitter. Il répondit donc à Léon [3] que l'état d'un évêque étant de ne penser qu'à se tenir dans l'obscurité et à ne chercher point d'autre gloire que celle du ciel, il ne pouvait sans danger se charger d'un ouvrage de cette nature, surtout dans un temps où l'on parlait beaucoup contre les ecclésiastiques; en sorte qu'on les traitait d'insensés et de stupides, lorsqu'ils publiaient quelque écrit d'un mérite médiocre : ou de présomptueux, si c'était quelque chose de plus travaillé et de plus poli. Il ajoutait qu'il lui serait honteux de mentir et de flatter, et dangereux de reprendre le vice avec la liberté nécessaire : il ne lui dissimulait pas même qu'il avait peine de se voir sous la domination des Goths, à qui il semble attribuer la cause d'une langueur qui le rendait paresseux à écrire.

Il est persécuté par deux de ses prêtres.

7. Dans les dernières années de son épiscopat, deux de ses prêtres se soulevèrent contre lui [4] et lui ôtèrent l'administration des biens de son Eglise, ne lui en laissant que très-peu pour vivre : l'un d'eux l'avait même menacé de le chasser de l'église. Comme il se levait dans le dessein d'exécuter ses menaces, Dieu en empêcha l'effet; car ce malheureux étant entré dans un lieu secret, il y mourut de la même manière qu'Arius. L'autre mourut d'une mort à peu près semblable. On rapporte à la même persécution, que saint Sidoine ayant été prié de venir faire l'office dans le monastère de Saint-Cirgue, le jour de la fête, on lui ôta par malice le livre dont il se servait ordinairement dans la célébration des mystères. Cela ne l'empêcha pas de faire tout ce qu'il fallut pour la solennité, et avec tant d'esprit, qu'il fut admiré de tout le monde, apparemment parce qu'il composa sur-le-champ les prières et les cantiques qu'il voulait offrir à Dieu. C'est tout ce que nous savons des dernières années de sa vie, qu'il prolongea, au plus, jusqu'en 489, puisqu'il mourut sous l'empire de Zénon [5]. Son épitaphe, que nous avons encore [6], met sa mort au vingt-et-unième d'août, sans en marquer l'année. Les ouvrages qui nous restent de lui, sont ses poésies et ses lettres.

ARTICLE II.

DES ÉCRITS DE SAINT SIDOINE APOLLINAIRE.

§ Ier.

De ses Lettres.

Lettres de saint Sidoine.

1. Le recueil des lettres de saint Sidoine nous a été donné dans le même état qu'il l'avait mis lui-même [7]. Elles sont placées indifféremment, sans ordre de temps ni de matières : le saint y traite toute sorte de sujets et toute sorte d'affaires, mais d'une manière

[1] Sidon., lib. IV, *Epist.* 15.
[2] Ruric., lib, II, *Epist.* 7.
[3] Sidon., lib. IV, *Epist.* 22.
[4] Greg. Turon., lib. II, *Hist. Franc.*, cap. XXIII.
[5] Gennad., *de Vir. illustr.*, cap. XCII.
[6] Sidon., *Vita*, tom. I oper. Sirm.
[7] Sidon., lib. I, pag. 838, tom. I oper. Sirm., edit. Paris., 1696.

Livre I. qui n'est point suivie. On trouve, à la tête du premier livre, celle qu'il écrivit à Constance, prêtre de Lyon, qui l'avait exhorté d'en faire un corps et de les donner au public. Saint Sidoine lui en envoya quelques-unes, afin qu'il les corrigeât et qu'il les polît lui-même, lui promettant que si elles étaient bien reçues du public, il lui en enverrait bientôt plusieurs autres. On peut inférer de là qu'il ne publia d'abord que son premier livre, qui contient onze lettres. La seconde est à Agricola. Il avait prié saint Sidoine, son beau-frère, de lui faire le portrait de Théodoric, second roi des Visigoths [1], qui commença à régner après la mort de son frère, en 453. Saint Sidoine voyait ce prince assez familièrement et jouait souvent avec lui. Comme il savait que Théodoric n'était jamais plus facile à accorder quelque grâce, que lorsqu'il gagnait au jeu, il se laissait perdre quand il en avait quelqu'une à lui demander. Par la peinture qu'en fait saint Sidoine, il paraît qu'il avait de grandes qualités de corps et d'esprit [2], surtout beaucoup de bonté, mais qu'il n'avait que les dehors de la religion. On met la lettre à Philimacius en 455, lorsque Avitus eut été fait général des armées romaines. Sidoine, qui voyait sa famille relevée par cet emploi, avoue ingénûment dans cette lettre que son ambition le portait à égaler ses ancêtres par les dignités du siècle. Il y conseille aussi à Philimacius, qui était son ami, d'accepter une charge d'assesseur du préfet des Gaules, qu'on lui offrait [3]. Il parle d'un Gaudence, qui, quoique d'une naissance médiocre, était parvenu à la dignité de vicaire du préfet; il remarque à cette occasion que quelques nobles superbes et paresseux, faisant les philosophes à contre-temps, affectaient, au milieu de leurs débauches, de mépriser les dignités auxquelles ils n'osaient aspirer, parce qu'ils n'avaient pas le courage de travailler pour les mériter et se rendre capables de les exercer [4]. On voit, par sa lettre à Héron, qu'étant tombé malade d'une fièvre dans son voyage de Rome, il alla, avant que d'entrer dans la ville, se prosterner dans l'église des apôtres, c'est-à-dire de Saint-Pierre, qui était alors hors Rome, et qu'il se sentit aussitôt parfaitement guéri [5], par une faveur singulière du ciel. Ce fut dans le voyage de Rome qu'il écrivit à Eutrope, pour l'inviter d'y venir travailler à obtenir quelque dignité proportionnée à sa naissance [6]. Il lui promettait de le servir dans tout ce qui dépendrait de lui. Sidoine était encore à Rome en 469, lorsqu'Arvande, préfet des Gaules, y fut amené prisonnier, accusé de péculat et de lèse-majesté. Sidoine, qui était son ami, regarda comme une lâcheté [7], une barbarie et une perfidie de l'abandonner dans sa mauvaise fortune. Il sollicita donc vivement auprès de l'empereur Anthémius, pour obtenir qu'on lui accordât du moins la vie et qu'on se contentât de lui ôter les biens et de l'envoyer en exil. Arvande, pendant ce temps-là, fut condamné au dernier supplice et enfermé dans l'île du Tibre, pour y passer les trente jours accordés à ceux que le sénat avait condamnés. Sidoine obtint ce qu'il souhaitait avant l'expiration des trente jours : Arvande fut seulement banni par Anthémius. Toute cette histoire est rapportée dans la lettre de Sidoine à Vincent, à qui il témoigne qu'il s'affligeait du malheur d'Arvande, quoique l'affection qu'il lui avait témoignée en d'autres occasions, lui eût fait quelque tort à lui-même. Pendant son séjour à Rome, il reçut une lettre de Candidien, qui le congratulait de ce qu'il avait quitté les brouillards de Lyon pour aller vers le soleil, en Italie [8]. Sidoine le raille à son tour sur Césène, qui était le lieu de sa naissance, disant qu'elle avait plus l'air d'un four que d'une ville, et sur les confins et les marais de Ravenne, où Candidien faisait alors sa demeure. Il nous apprend dans sa lettre à Héron comment, après la solennité du mariage du patrice Ricimer avec la fille d'Anthémius, il parvint à s'insinuer dans l'esprit de ce prince, et obtint de lui, par la protection de Basile, qui avait été consul en 463, la charge de chef du sénat de Rome et de préfet de la ville [9]. Dès le commencement de sa préfecture, c'est-à-dire en 468, on craignit à Rome une famine [10]. Pour la prévenir, Sidoine ayant eu avis que cinq vaisseaux chargés de blé et de miel, venant

[1] Lib. I, *Epist.* 2, pag. 840.
[2] *Epist.* 3, pag. 845. — [3] *Epist.* 4, pag. 846.
[4] *Epist.* 5, pag. 847.
[5] *Ubi priusquam vel pomeria contingerem, triumphalibus apostolorum liminibus affusus omnem protinus sensi membris male fortibus explosum esse languorem.* Epist. 5 *ad Heron.*, pag. 851.
[6] *Epist.* 6, pag. 853. — [7] *Epist.* 7, pag. 855.
[8] *Epist.* 8, pag. 861. — [9] *Epist.* 9, pag. 862.
[10] *Epist.* 10, pag. 867.

de Brinde, étaient arrivés à Ostie, il envoya l'intendant des vivres pour les faire au plus tôt amener à Rome et les exposer au peuple. La lettre à Montius regarde une satire en vers que l'on attribua à Sidoine, en 461, lorsqu'il était à Arles [1]. Elle déchirait nommément plusieurs personnes, entre autres Péone, qui avait été préfet des Gaules, et c'était Péone qui accusait Sidoine de l'avoir faite. L'empereur les invita l'un et l'autre à manger avec les principaux de la cour. Il fut question, pendant le repas, de la satire. Sidoine l'ayant désavouée, Péone, qui n'avait point de preuves, demeura confus. Sidoine demanda à Majorien, en deux vers faits sur-le-champ [2], la permission de faire une satire contre celui qui l'accusait sans preuve d'en avoir fait une. Ce prince la lui accorda. Mais, au sortir du palais, Péone ayant demandé pardon à Sidoine, leur démêlé se termina par la médiation des seigneurs de la cour. Cependant le bruit continuant toujours que Sidoine était auteur de la satire, Montius, qui était de ses amis, le pria de la lui envoyer. Sidoine trouvant mauvais qu'il le crût capable d'une chose de cette nature, lui raconte, pour le détromper, ce qui s'était passé entre Péone et lui, soit en présence de l'empereur Majorien, soit devant les grands de la cour.

Livre II. 2. Dans la lettre à Ecditius, son beau-frère, Sidoine fait une relation des violences que Séronate exerçait dans l'Auvergne, vers l'an 471 [3]. Elles étaient si grandes, que les personnes de qualité pensaient, si l'on n'y apportait remède, à abandonner ou leur pays ou leurs cheveux, en se faisant clercs. C'est pourquoi il le prie de revenir en diligence dans cette province, pour donner aux autres le secours ou le conseil dont ils avaient besoin [4]. Ce Séronate était préposé aux impôts publics. La lettre à Domitius, professeur en rhétorique dans la ville de Clermont, est une invitation de venir passer quelque temps à Avitac, où Sidoine avait une maison de campagne. Il en fait la description en douze vers [5], et marque qu'il y avait un endroit où il jouait ordinairement à la paume et aux dés avec son beau-frère Ecditius, quand il le venait voir. Celle qu'il écrivit à Félix, est un compliment de congratulation sur la dignité de patrice [6], à laquelle il avait été élevé depuis peu. Dans la lettre à Syagrius, il rend un témoignage avantageux à un homme de condition, qui demandait en mariage la fille d'Optantius, mort depuis peu [7], dont Syagrius était tuteur. Il écrivit à Pétrone qui avait la réputation d'être très-habile dans les lettres et dans la jurisprudence, pour le prier d'examiner les affaires de deux de ses amis [8], et de leur conseiller ce qui lui paraîtrait de mieux pour eux. La lettre à Pégase est un éloge fort court d'un de leurs amis communs [9]. Celle à Explitius est pour l'engager à être l'arbitre d'un différend [10]. Une dame de condition, nommée Phylimacie, étant morte, Sidoine en donna avis à Désiré, afin qu'il vînt consoler le père et le mari de cette dame. Il le pria aussi [11] de dire son sentiment sur l'épitaphe qu'il en avait faite, ne voulant pas la rendre publique qu'elle n'eût son approbation. Cette épitaphe est jointe à la lettre de Sidoine à Désiré. Il fait, dans sa lettre à Donide, le récit des marques d'amitié qu'il avait reçues de deux sénateurs, Ferréol et Apollinaire [12], dans les maisons de campagne qu'ils avaient sur les bords de la rivière du Gardon. Il y passa sept jours entiers, s'occupant tantôt au jeu, tantôt à la lecture, tantôt à converser avec ses amis. Il marque qu'on servait le dîner après onze heures, qu'on le faisait ample, mais de peu de plats à la mode des sénateurs. Il regarde les livres de littérature comme devant être entre les mains des hommes, et ceux de piété entre les mains des femmes. Ainsi il donne à celles-ci les écrits de saint Augustin et de Prudence, et à ceux-là les livres de Varron et d'Horace. Il parle de la traduction d'Origène, faite par Rufin, comme très-exacte. Un jeune homme qui s'appliquait beaucoup à l'étude [13], l'ayant prié de lui communiquer ce qu'il avait fait de vers depuis son départ, Sidoine lui envoya ceux qu'il avait composés pour mettre au dehors d'une église que saint Patient, évêque de Lyon, avait fait bâtir. Ce jeune homme se nommait Hesper; on croit que c'est le même à qui est adressée la lettre vingt-deuxième du quatrième livre. On y voit qu'il avait prié Sidoine d'écrire l'histoire de la

[1] *Epist.* 11, pag. 867.
[2] *Scribere me satyram qui culpat, maxime princeps,*
Hanc rogo decernas, aut probet, aut timeat.
Sidon., lib. I, *Epist.* 2.
[3] *Epist.* 1, pag. 875. — [4] *Epist.* 2, pag. 878.
[5] Carm. XVIII, pag. 1271.
[6] *Epist.* 3, pag. 887. — [7] *Epist.* 4, pag. 887.
[8] *Epist.* 5, pag. 888. — [9] *Epist.* 6, pag. 889.
[10] *Epist.* 7, pag. 889. — [11] *Epist.* 8, pag. 890.
[12] *Epist.* 9, pag. 892. — [13] *Epist.* 10, pag. 896.

guerre d'Attila, de la part de Léon, ministre d'Euric. Rustique de Bordeaux avait envoyé ses gens à Sidoine [1], pour lui recommander une affaire. Sidoine marque dans sa réponse, qu'il a fait ce que Rustique avait souhaité de lui. Ce Rustique ou un autre de même nom, avait demandé à saint Eucher, ses deux livres *sur l'Ecriture*, pour en tirer une copie. Le saint les lui envoya. Rustique en l'en remerciant par une lettre que le P. Sirmond nous a donnée [2], fait un très-bel éloge de ces deux livres. Agricola, beau-frère de Sidoine, lui avait envoyé un bateau pour l'inviter à venir pêcher avec lui. Sidoine s'en excusa sur la maladie de sa fille Sévérienne [3], qu'il était obligé de transporter à la campagne, pour lui faire respirer l'air plus frais, et pour l'éloigner des médecins, qui sont, dit-il, très-prompts à proposer des remèdes, mais non à s'accorder ensemble; qui sont assez assidus auprès des malades, et peu habiles à les soulager, et qui en tuent beaucoup par l'excès de leurs bons offices. Serran lui avait écrit une lettre fort longue, sur la félicité prétendue de Maxime, qui avait régné deux mois après Valentinien III [4], dont il avait usurpé le siége; Sidoine lui fait voir, que ce qu'il estimait félicité dans Maxime, était le comble de la misère [5]. Sa lettre à Maurusius est un compliment d'amitié.

ivre III. 3. En 473 ou 474, un de ses parents, nommé Avitus [6], qui était de même âge que lui, et avec qui il avait étudié, fit donation d'une terre à l'Eglise de Clermont. Sidoine, qui en était alors évêque, lui écrivit pour l'en remercier. Il lui dit que c'est pour le récompenser de cette aumône que Dieu lui a envoyé une riche succession, et le prie de travailler à faire quelque accord entre l'Empire et les Visigoths, afin de mettre l'Auvergne à couvert des efforts que ces barbares faisaient pour s'en rendre maîtres, après l'avoir désolée. Ce n'était pas seulement la crainte de tomber sous la puissance des Visigoths qui affligeait saint Sidoine; il n'en avait pas moins de voir les esprits et les cœurs de son peuple divisés. Constantin ou Constance, prêtre de l'Eglise de Lyon, son intime ami [7], voulant essayer de le tirer de cette perplexité, vint à Clermont durant l'hiver de l'an 473, y réconcilia les esprits et leur persuada de se réunir pour leur commune défense, et de travailler incessamment à réparer les murailles de leur ville, presque ruinées par le siége qu'elle avait soutenu. Lorsque Constance s'en fut retourné à Lyon, saint Sidoine lui écrivit une lettre de remerciement au nom de toute la ville de Clermont. Pour lui marquer d'autant mieux sa reconnaissance, il fait une description des dangers et des difficultés qui se rencontrent dans les chemins qui conduisent de Lyon en Auvergne. C'était Egditius, fils de l'empereur Avitus, qui avait défendu la ville de Clermont, et qui avait chassé les Goths de l'Auvergne [8]. Peu après il était allé à la cour des rois de Bourgogne, dont il était fort aimé. Saint Sidoine, qui craignait toujours que les Goths ne tentassent de nouveau de prendre Clermont, écrivit à Egditius pour le prier de revenir en Auvergne où il était fort désiré. La raison qu'il lui donne de quitter la cour des rois de Bourgogne [9], est qu'il n'est jamais bon de se familiariser avec les princes. L'habitude que l'on contracte avec eux tient de la nature des flammes qui éclairent quand on en est un peu éloigné, et qui brûlent ceux qui s'en approchent de trop près. Il témoigne, dans sa lettre au patrice Félix, la part qu'il prenait à l'affliction de son peuple [10]. Il reconnaît que, pour lui, il recevrait la punition de ses péchés; « mais je ne crois pas, ajoute-t-il, que tout le monde doive être puni avec moi, et je ne laisse pas de me réjouir de voir les autres dans la joie et dans la prospérité. » On croit que ce fut après les ravages des Barbares, qui lui causaient tant de douleur [11], qu'il écrivit à Hypace pour le prier de trouver bon que Donide achetât la moitié de la terre d'Ebreville, qui avait, quelque temps auparavant, appartenu à sa famille, et dont il avait déjà l'autre moitié. Eutrope, que Sidoine, étant à Rome, avait pressé de travailler à obtenir quelque dignité, parvint à celle de préfet des Gaules. Il faisait profession de suivre la philosophie de Platon et de Plotin, et l'amour que l'étude lui donnait pour la retraite l'avait longtemps dégoûté des charges. Sidoine, informé qu'il avait obtenu celle de

[1] *Epist.* 11, pag. 899. — [2] *Ibid.*, pag. 900.
[3] *Epist.* 12, pag. 901. — [4] *Epist.* 13, pag. 903.
[5] *Epist.* 14, pag. 907. — [6] *Epist.* 1, pag. 907.
[7] *Epist.*. 2, pag. 910. — [8] *Epist.* 3, pag. 912.
[9] *Igitur si quid nostratium precatibus acquiescis actutum in patriam receptui canere festina et assiduitatem tuam periculosæ regum familiaritati celer exime; quorum consuetudinem spectatissimus quisque flammarum naturæ bene comparat, quæ sicut paululum a se remotæ illuminant, ita satis sibi admotæ comburunt.* Lib. III, *Epist.* 3, pag. 914.
[10] *Epist.* 4, pag. 914. — [11] *Epist.* 5, pag. 915.

préfet[1], lui en témoigna sa joie par écrit, en l'assurant que toute la province se promettait beaucoup de son administration[2], parce que l'on disait communément que l'abondance dépend plus des bons magistrats que des bonnes années. Le bruit s'étant répandu que le questeur Licinien, qui avait apporté à Egditius la dignité de patrice en 474, était encore chargé de ménager un traité de paix avec les Visigoths, saint Sidoine écrivit au patrice Félix pour lui en demander la vérité[3]. Ce qui le rendait curieux de la savoir, c'est que l'on espérait un heureux succès de cette négociation, à cause des bonnes qualités de celui que l'empereur Népos en avait chargé. La lettre à Eucher est un éloge de sa noblesse et de sa valeur. Saint Sidoine se plaint de ce que ceux qui gouvernaient alors l'empire[4] l'avaient mal récompensé de ses services. Il avait écrit plusieurs fois à Riothamus, roi des Bretons, pour se plaindre des désordres de ses troupes. Quoiqu'elles combattissent pour les Romains contre les Visigoths, elles faisaient souvent autant de mal à leurs alliés qu'aux ennemis. Il ne nous reste qu'une de ces lettres[5], où il presse Riothamus de faire justice à un homme de la campagne, qui se plaignait que les Bretons lui avaient enlevé ses esclaves. Dans la lettre à Tétradius[6], il lui recommande le soin d'une affaire qu'avait un jeune homme de condition, nommé Théodore. On croit que Simplice, à qui est adressée la lettre suivante, est le même qui fut depuis évêque de Bourges. Saint Sidoine, qui connaissait son mérite, lui écrivit pour lier amitié avec lui, et, voyant qu'il n'en recevait point de réponse, il lui écrivit une seconde fois dans le même dessein[7]. Comme il allait un jour à Clermont, il aperçut des fossoyeurs qui fouillaient dans le tombeau d'Apollinaire son aïeul. Il courut à eux, et, dans le premier mouvement de colère, il les frappa[8]; mais, faisant réflexion que la punition de ces fossoyeurs appartenait à l'évêque, il lui écrivit pour lui demander pardon de les avoir maltraités. La nuit suivante, il fit une épitaphe pour mettre sur ce tombeau, et l'envoya à Sécundus, son neveu, afin qu'il la fît graver sur du marbre. Il laissa aussi à Gaudence, qui pouvait être le curé du lieu, l'argent nécessaire pour les frais. L'évêque, auquel Sidoine écrivit, le loue de n'avoir pas souffert la profanation du tombeau de son grand-père. Sa lettre à Apollinaire son fils est une instruction dans laquelle il l'exhorte à suivre les bons exemples, et lui donne de l'horreur des personnes déréglées. Il y fait la description d'un homme de Lyon, dont l'extérieur, quoique très-difforme, était encore au-dessus de la laideur de ses mœurs[9]. Il conjure son fils d'éviter la compagnie des gens de ce caractère, et en général de tous ceux qui étaient sujets à des paroles déshonnêtes, étant impossible qu'ils ne fussent pas aussi déréglés dans leurs mœurs[10] que dans leurs expressions. Ses instructions eurent le succès qu'il en attendait. Apollinaire aima la chasteté, et se fit un devoir de fuir la compagnie de ceux qui ne l'aimaient pas. Son père, pour l'encourager, crut devoir lui en témoigner sa joie et combien il était satisfait de sa sagesse et de sa pudeur. Lorsqu'il eut publié la plupart de ses ouvrages, tant en vers qu'en prose, beaucoup de personnes les lurent avec plaisir, d'autres en jugèrent moins favorablement. C'est ce qui paraît par la lettre qu'il écrivit à un de ses amis nommé Placide, qui demeurait à Grenoble[11].

4. La lettre qu'il adressa à Probus, mari de sa cousine germaine[12], n'est qu'une lettre de civilité et d'amitié. Il en reçut une de Mammert Claudien, prêtre de l'Eglise de Vienne, par laquelle il lui adressait ses trois livres *de la Nature de l'âme,* contre un écrit anonyme où l'on prétendait montrer qu'excepté Dieu, il n'y a aucun être qui ne soit un corps. Il appelle Sidoine son très-cher frère : c'est une marque que celui-ci n'était point encore évêque. Mais il était dès lors en grande réputation de savoir et d'équité. D'où vient que Mammert le qualifie un homme très-docte, le premier des Gaules pour l'éloquence aussi bien que pour l'érudition. Il ajoute qu'il croirait avoir éclairci la vérité[13], s'il pouvait obtenir l'approbation de ce savant arbitre, si capable de prononcer selon la justice. « Ce

Livre IV, I 927.

[1] *Epist.* 6, pag. 916.

[2] *Certe creber provincialium sermo est annum bonum de magnis, non tam fructibus quam potestatibus æstimandum.* Lib. III, *Epist.* 6, pag. 917.

[3] *Epist.* 7, pag. 917. — [4] *Epist.* 8, pag. 918.

[5] *Epist.* 9, pag. 919. — [6] *Epist.*, ibid.

[7] *Epist.* 11, pag. 920. — [8] *Epist.* 12, pag. 920.

[9] *Epist.* 13, pag. 93.

[10] *Nam quibus citra honestatis nitorem jactitabundis loquacis fæce petulantiæ lingua polluitur infrenis, his conscientia quoque sordidatissima est.* Lib. III, *Epist.* 13. pag. 926.

[11] *Epist.* 14, pag. 926. — [12] *Epist.* 1, ibid.

[13] Mammert., lib. II, cap. VII.

serait, dit-il[1], encore à moi une chose superflue ou plutôt une vanité, si je prétendais instruire par cet ouvrage un homme qui n'ignore rien de tout cela, et offrir dans ma pauvreté une dragme à celui qui a mille talens de science et de lumière. Mais je vous l'envoie pour l'examiner et le corriger, pour le soumettre au jugement de celui qui, étant plus sage que moi, jugera mieux que moi s'il est à propos de l'exposer au public : car vous savez que je ne trouve ici personne avec qui j'en puisse conférer, et qui soit capable de m'éclairer, ou de lever mes doutes. » Saint Sidoine n'ayant point répondu à la lettre de Claudien [2], celui-ci s'en plaignit par une seconde, où, après s'être fait gloire d'aimer et d'être aimé de Sidoine, il le menace, s'il continue à ne lui point écrire, de s'en venger en lui écrivant encore. Le saint lui répondit enfin [3], s'excusant de ne l'avoir pas fait plus tôt sur ce qu'il craignait de s'exposer à la censure d'un aussi grand maître de l'éloquence qu'était Claudien. Il fait l'éloge de l'ouvrage qu'il lui avait adressé, et d'une hymne qu'il avait composée sur le mystère de la Passion de Jésus-Christ.

Saint Sidoine avait écrit à Simplice et à Apollinaire qui étaient l'un et l'autre ses amis, et, ce semble, deux frères[4]. Constant, lecteur de l'Eglise de Clermont, porteur de cette lettre, perdit en chemin la réponse, ce qui mécontenta si fort saint Sidoine, qu'il fut plusieurs jours sans vouloir voir ce lecteur. Il manda à Simplice et à Apollinaire ce qui était arrivé [5], afin qu'ils lui fissent une nouvelle réponse. Depuis, il leur écrivit par l'évêque Faustin, qu'il chargea d'examiner avec eux s'il convenait d'exécuter le dessein qu'ils avaient de venir au tombeau d'un martyr dont apparemment les reliques reposaient en Auvergne. Après en avoir délibéré [6], ils crurent qu'il était de la prudence de remettre ce voyage à un autre temps, où il serait moins dangereux à cause de la guerre dont on était menacé. Il y a une lettre en particulier à Simplice [7], pour lui recommander une personne de la campagne. Elle fut écrite dans le temps que les Bourguignons étaient en garnison à Clermont, c'est-à-dire avant l'an 475. Un nommé Evodius avait prié saint Sidoine de lui faire une épigramme qu'il pût présenter, après l'avoir fait graver sur une gondole d'argent, à Ragnahilda, reine des Goths et femme d'Euric. Saint Sidoine le satisfit[8], mais en le priant de ne point nommer l'auteur de cette épigramme. Il lui dit agréablement qu'en quelque place publique qu'on la récite, elle sera moins louée que la gondole d'argent.

La lettre à Industrius [9] est une description de la vie exemplaire d'un laïque de la première qualité, nommé Vectius. Il était veuf, et n'avait pour tout enfant qu'une petite fille dont il prenait grand soin. Au dehors, il vivait dans la splendeur de son rang, mais avec beaucoup de gravité, menant sous l'habit d'un grand seigneur la vie d'un moine. Il était extrêmement sobre dans le manger, ce qui ne l'empêchait pas de recevoir à sa table les étrangers avec joie et politesse. Il gardait une exacte chasteté, et la faisait observer à tous ceux de sa maison. Quoiqu'il ne mangeât pas de viande, il allait quelquefois à la chasse pour exercer son corps. Il lisait assidûment l'Ecriture sainte, et se la faisait lire durant les repas. Il récitait souvent les Psaumes et les chantait encore plus fréquemment. Sa maison était composée de gens tous de bonnes mœurs. Il n'usait point de menace envers eux, ne châtiait point leurs fautes avec sévérité, et ne les gâtait point aussi par un excès d'indulgence; les conduisant non avec empire, mais par raison; moins comme un maître que comme un économe fidèle. Il ne méprisait pas même les avis que ses domestiques lui donnaient. Saint Sidoine, qui avait examiné à loisir la vie de ce seigneur, souhaitait qu'elle fût connue de tout le monde, parce qu'elle méritait d'être imitée même par les ecclésiastiques.

Il avait souvent demandé à Félix des nouvelles de la négociation de Licinien pour la paix. Il apprit d'ailleurs qu'un des articles était d'abandonner l'Auvergne aux Visigoths [10], ce qui le toucha vivement. Mais il se soumit à l'humiliation où Dieu le réduisait, et s'humilia encore en trouvant bon que ses anciens amis semblassent le négliger. Il eût souhaité se trouver à la mort de Mammert Claudien, arrivée avant la fin de l'an 477, pour lui rendre les derniers devoirs. Ne l'ayant pu, il y suppléa en composant son épitaphe, qu'il envoya depuis à Petrée, neveu de Claudien [11],

[1] Mammert., lib. III, cap. XVI.
[2] *Epist.* 2, pag. 929. — [3] *Epist.* 3, pag. 930.
[4] *Epist.* 4, pag. 934. — [5] *Epist.* 12, pag. 949.
[6] *Epist.* 6, pag. 935. — [7] *Epist.* 7, pag. 937.
[8] *Epist.* 8, ibid. — [9] *Epist.* 9, pag. 739.
[10] *Epist.* 10, pag. 941. — [11] *Epist.* 11, pag. 944.

pour lui donner des marques qu'il aimait après la mort ceux qu'il avait aimés pendant leur vie. Vectius, dont nous avons parlé plus haut, demeurait dans le voisinage de Chantelle en Bourbonnais, où il y avait un homme de qualité nommé Germanique. Il était âgé de plus de soixante ans, mais d'une santé si forte qu'il vivait et s'habillait à cet âge comme un jeune homme, pensant peu, ce semble, à son salut et à la mort. Saint Sidoine, qui à sa prière était allé visiter l'église de ce lieu, fut d'autant plus touché de sa conduite, qu'il était fils et père d'un évêque, obligé par conséquent à vivre d'une manière plus sainte que le reste des hommes. Il en écrivit à Vectius [1], le conjurant, par la pureté de sa conscience, de porter Germanique à penser à lui et à se hâter d'effacer ses fautes secrètes en embrassant la profession religieuse.

La lettre à Polème, préfet des Gaules, est pour le prier de ne pas oublier ses anciens amis [2], et de voir qu'il considérait dans Sidoine, en lui écrivant, ou un patrice, s'il estimait les grandeurs du monde présent, ou un évêque, s'il portait ses vues au-delà des temps. Il promet, dans celle qu'il écrivit à Claphius [3], d'aller en Rouergue faire la dédicace de l'église qu'il y avait fait bâtir, et témoigne un grand désir de l'en voir un jour évêque, quand Dieu aurait apaisé la persécution que l'on souffrait sous les Visigoths. Ayant prié un jour Ruricius [4] de retirer de Léonce un de ses propres écrits pour le lui renvoyer, Ruricius le lut et le trouva si beau qu'il en fit faire une copie. Ensuite il le renvoya à saint Sidoine, en s'excusant du vol qu'il avait fait. Le saint agréa, non-seulement sa lettre et ses excuses, mais le vol dont il s'accusait. Le comte Arbogaste lui ayant demandé l'explication de quelques difficultés de l'Ecriture sainte [5], il s'en excusa et le renvoya aux illustres pères des Gaules, nommément à saint Loup de Troyes et à Auspice de Toul, l'assurant que quelques questions qu'il pût proposer à ces deux évêques, il n'épuiserait pas une source de doctrine aussi féconde que la leur. Luconce souhaitait d'avoir de saint Sidoine quelque pièce de poésie. Pour le satisfaire [6], il lui envoya une épigramme qu'il avait faite, à la prière de saint Perpétue, évêque de Tours, pour mettre à la nouvelle église que ce saint avait fait bâtir sur le tombeau de saint Martin. Ainsi l'on doit mettre la lettre à Luconce après l'an 461, saint Perpétue n'ayant été fait évêque de Tours qu'après cette année-là. Sidoine s'excuse en ces termes à Florentin [7], qui s'était plaint de ce qu'il ne recevait point de ses lettres, et de ce qu'il tardait trop à le venir voir : « Je viens et je vous écris. »

La lettre à Domnitius est une description de l'entrée que Sigismer fit, en allant épouser la fille du roi des Visigoths, dans Lyon ou dans quelque autre ville où saint Sidoine se trouvait alors [8]. Celle qu'il écrivit à Aper [9] est pour le prier, au nom de toute l'Auvergne, où il avait été élevé, d'y venir quelquefois. Nous avons remarqué ailleurs qu'il se défendit de continuer l'histoire de la guerre d'Attila [10], dont Léon, ministre d'Euric, l'avait fait charger, par un nommé Hesper qui retournait de Toulouse à Clermont. Dans la lettre à Procule [11], il fait tous ses efforts pour obtenir le pardon de son fils, qui avait quitté la maison paternelle pour s'enfuir. Dans un voyage qu'il faisait à Toulouse, un nommé Turpion, malade à la mort, et pressé de rendre une somme qu'il avait empruntée [12], avec l'usure et les intérêts qui se montaient au double, le pria de lui obtenir un délai de son créancier nommé Maxime. Saint Sidoine, dont il était ami, l'alla trouver à une maison de campagne qu'il avait auprès de Toulouse. « Quand j'arrivai, dit-il, Maxime vint lui-même au-devant de moi, mais fort changé. Je lui avais vu ordinairement le corps droit, la démarche aisée, la voix libre et le visage ouvert : alors la posture, le pas, la parole, la couleur, la modestie, tout sentait la religion. Il avait les cheveux courts, la barbe longue, suivant l'usage des clercs des Eglises des Gaules et de tout l'Occident, des selles à trois pieds, des rideaux de grosse étoffe à ses portes ; point de plumes à son lit, point de pourpre sur sa table. Il faisait une chère honnête, mais frugale, avec plus de légumes que de viandes ; et ce qu'il y avait de meilleur était pour ses hôtes et non pour lui-même. En nous levant de table, je demandai tout bas aux assistants, lequel des trois genres de vie il avait embrassé : s'il était moine, clerc ou pénitent. On me dit qu'il

[1] *Epist.* 13, pag. 948. — [2] *Epist.* 14, pag. 949.
[3] *Epist.* 15, pag. 950. — [4] *Epist.* 16, pag. 951.
[5] *Epist.* 17, pag. 952. — [6] *Epist.* 18, pag. 953.
[7] *Epist.* 19, pag. 956. — [8] *Epist.* 20, pag. 957.
[9] *Epist.* 21, pag. 958. — [10] *Epist.* 22, pag. 960.
[11] *Epist.* 23, pag. 961. — [12] *Epist.* 24, pag. 962.

était depuis peu chargé du sacerdoce, où l'affection de ses citoyens l'avait engagé malgré lui. » Saint Sidoine lui proposa de donner du temps à Turpion. Maxime lui accorda un délai d'un an, en déclarant qu'il lui remettait encore tous les intérêts, et en promettant, si Turpion venait à mourir, de ne rien demander à ses enfants, que ce qui conviendrait au devoir de sa profession. « Dieu me garde [1], dit-il, étant clerc, d'exiger d'un malade ce que j'aurais eu peine d'exiger de lui en santé, lorsque je servais dans les armées. » Saint Sidoine relève beaucoup cette action de Maxime; mais en témoignant toutefois, qu'en laissant à Turpion les intérêts de la somme qu'il lui avait prêtée, il n'avait rien fait qu'en honneur et en conscience; parce que si les lois romaines permettaient l'usure, elle était défendue par les lois de Dieu et de l'Eglise.

Il est parlé dans la lettre à Domnulus [2], d'un concile provincial pour l'élection d'un évêque de Châlons-sur-Saône. Saint Patient de Lyon y présida en qualité de métropolitain. Les suffrages du peuple se trouvant partagés, saint Patient et saint Euphrone nommèrent pour évêque de cette ville un saint homme nommé Jean, qui, après avoir été fait lecteur dès son enfance, avait ensuite été élevé à la dignité d'archidiacre, et enfin à celle de prêtre. Saint Sidoine manda cette élection à Domnulus, homme de piété qui se retirait souvent dans les monastères du Mont-Jura, ou de Saint-Claude.

Livre V. 5. La lettre à Nymphidius [3], est un éloge de Mammert Claudien et de son ouvrage *sur la Nature de l'âme*. Il marque dans celle qu'il écrivit à Apollinaire son ami [4], que le tremblement et la confusion où il était entré lorsqu'il s'était vu engagé dans l'épiscopat, dont il se croyait indigne, l'avait fait tomber dans une maladie qui l'avait conduit jusqu'aux portes de la mort; mais qu'en étant revenu, il était résolu de profiter de la vie que Dieu lui avait rendue pour se corriger de ses fautes passées, de crainte de trouver dans la santé de son corps la mort de son âme. On voit par la lettre à Syagrius, fils du général Gille, que les Bourguignons avaient un langage différent du latin [5]. Saint Sidoine prie Syagrius de ne pas tant aimer ce langage, de peur qu'il n'oubliât le latin. Les lettres à Apollinaire et à Thaumastus [6], regardent l'accusation que l'on formait contre le premier, de vouloir soumettre la ville de Vaison à l'empereur. Saint Sidoine découvrit la source de cette accusation [7] qui ne fit aucune impression sur Chilpéric, roi des Bourguignons, parce qu'elle n'était pas fondée. Saint Sidoine n'était plus apparemment sous la domination de ce prince [8], lorsqu'il témoigna approuver les vers satiriques que Sécundin avait faits sur les dissensions qui régnaient parmi les princes des Bourguignons. Dans sa lettre à Sapaudus [9], il le congratule de ce que son amour pour les sciences lui avait mérité l'affection d'un homme de qualité nommé Pragmace, qui avait lui-même raison d'aimer les sciences dans les autres, puisque c'était surtout par son érudition et par son éloquence, qu'il était entré dans une famille patricienne, et parvenu aux grandes charges. Il plaint au contraire Calminius son ami [10], d'avoir été tellement engagé avec les Visigoths, qu'il avait été contraint de porter les armes contre sa propre patrie qui était l'Auvergne. La lettre à Aper [11], est pour l'inviter à la solennité des Rogations, que saint Sidoine avait établies à Clermont. L'évêque Ruricius avait envoyé copier chez saint Sidoine les sept premiers livres de l'Ecriture. Le saint se donna la peine de revoir la copie, de même que celle du volume des Prophètes, qu'il déchargea de plusieurs additions superflues. Lorsque le copiste eut achevé, saint Sidoine le renvoya avec une lettre où il fait l'éloge de son industrie [12], de la vitesse avec laquelle il écrivait, et de la netteté de son écriture. Il écrivit vers la fin de l'an 474 [13], à Papianilla sa femme, pour lui donner des nouvelles de sa fille Roscia qu'il avait vue en passant à Lyon, et pour lui apprendre que l'empereur Népos envoyait à Egidius, son frère, les provisions de la dignité de patrice. Il parle, dans la lettre qu'il écrivit étant encore jeune, à Eriphius [14], de la fête que l'on faisait annuellement en l'hon-

[1] *Absit a me, inquit Maximus, ut hæc reposcam clericus ab ægro, quæ vix petissem miles, a sospite... Egi ad hæc gratias Deo maximas, hospiti magnas, qui sic amaret tam suam famam, quam suam conscientiam.* Sidon., lib. IV, *Epist.* 24, pag. 965.

[2] Sidon., *Epist.* 25, pag. 966.

[3] *Epist.* 2, pag. 970. — [4] *Epist.* 3, pag. 971.

[5] *Epist.* 5, pag. 972. — [6] *Epist.* 6, pag. 974.

[7] *Epist.* 7, pag. 975. — [8] *Epist.* 8, pag. 978.

[9] *Epist.* 10, pag. 982. — [10] *Epist.* 12, pag. 984.

[11] *Epist.* 14, pag. 986. — [12] *Epist.* 15, pag. 987.

[13] *Epist.* 16, pag. 988. — [14] *Epist.* 17, pag. 990. [On voit aussi dans cette lettre que tous les ans on célébrait solennellement la fête de tous les saints.]

neur de saint Juste à Lyon, dans une fort grande église où était son tombeau : elle était précédée des vigiles de la nuit. Le concours du peuple y était très-nombreux; l'évêque s'y trouvait, le clergé et les moines y chantaient les psaumes et le reste de l'office alternativement; la messe se disait à l'heure de tierce; l'église était illuminée par un grand nombre de cierges ou de lampes. Sidoine promit [1] le pardon à un esclave qui avait enlevé la fille de sa nourrice, si Pudent, de qui cet esclave dépendait, lui accordait la liberté afin qu'il épousât celle qu'il avait enlevée.

Livre VI. 6. Les livres précédents contiennent, comme on l'a vu, les lettres de saint Sidoine à toute sorte de personnes [2]. Celles qu'on trouve dans les deux livres suivants, ne sont qu'à des évêques. Il en avait reçu une sur son élection, de saint Loup évêque de Troyes, également remplie de marques d'amitié, d'estime et d'avis importants pour le gouvernement de l'Eglise qu'on lui avait confiée. Saint Sidoine l'en remercia par une lettre où il paraît pénétré des sentiments de l'humilité la plus sincère. Après y avoir fait l'éloge des vertus de saint Loup et de ses travaux pour l'Eglise, il lui dit qu'il se tiendra trop heureux, si ses prières lui peuvent obtenir de Dieu, non la récompense d'une vie pure, mais le pardon de ses péchés. Saint Loup avait déjà passé quarante-cinq ans dans l'épiscopat, lorsque saint Sidoine lui écrivit cette lettre. Les deux lettres suivantes, l'une à Pragmase, qu'on croit avoir été évêque de Bourges; l'autre à Léonce d'Arles, ne sont que des lettres de recommandation. Celle qui est à saint Loup, traite d'une affaire particulière qui arriva à Clermont. Une femme, ayant été enlevée par des bandits, fut vendue publiquement dans cette ville à un marchand, par un nommé Prudent qui soutenait qu'elle lui appartenait légitimement; quelque temps après, les parents de cette femme ayant appris qu'on l'avait vue à Clermont, vinrent pour la chercher. Ils trouvèrent qu'elle était morte, et voulurent en faire un procès à Prudent comme recéleur et associé des bandits qui l'avaient enlevée. Comme on les assura que Prudent était alors à Troyes, ils y allèrent avec une lettre que saint Sidoine leur donna pour saint Loup [3]. Saint Sidoine le priait d'accommoder cette affaire, de peur qu'elle ne finît par le sang comme elle avait commencé : car le bruit était, que lorsque ces scélérats avaient enlevé cette femme, ils avaient tué quelques-uns de ceux qui l'accompagnaient. La lettre à Eutrope, qui paraît avoir été évêque d'Orange, est une lettre d'amitié. Comme cet évêque avait un don et une onction particulière pour animer les autres à la piété et à la componction par ses vives exhortations, saint Sidoine le prie de répandre cette grâce jusque sur son âme [4], qui languissait dans la faim et dans l'ignorance. On met cette lettre après que les Visigoths se furent retirés de l'Auvergne, vers la fin de l'an 473 ou 474. Son humilité ne paraît pas moins dans sa lettre à Fontéius [5], fait depuis peu évêque de Vaison. Il lui demande le secours de ses prières dans la charge qu'on lui avait imposée, afin que si Dieu, par sa bonté, daignait corriger ses mœurs corrompues, il pût s'en croire redevable à sa charité. La lettre qu'il écrivit à l'évêque Eleuthère [6], est pour lui recommander un juif. La raison qu'il donne de cette marque d'affection pour une personne de cette nation, est que tant qu'ils vivent, les Juifs peuvent devenir nos frères; et à cause encore qu'on peut quelquefois agir pour la justice, en agissant même pour les méchants. Il fait dans sa lettre à Patient [7], l'éloge des vertus de ce grand évêque, relevant les peines et les fatigues qu'il souffrait pour retenir son peuple pressé par la faim, et l'empêcher d'aller demeurer ailleurs. Il employait pour cela, ses veilles, ses prières, et de grandes sommes d'argent. Non content de secourir les nécessités qu'il connaissait, sa vigilance s'étendait dans les autres provinces et jusqu'aux extrémités des Gaules, pour y consoler les affligés et subvenir aux besoins des pauvres. Les misérables et les languissants ne perdaient rien de ce qu'ils ne pouvaient venir le trouver pour lui demander l'aumône : sa main prévenait celui qui ne pouvait se servir de ses pieds pour venir à lui, et comme il n'était pas moins touché de la pudeur des absents qui rougissaient de leur pauvreté, que des plaintes de ceux qui pouvaient le rendre témoin de leur indigence, il essuyait souvent les larmes de

[1] *Epist.* 18, pag. 993.
[2] Lib. VI, *Epist.* 1, pag. 995.
[3] *Epist.* 4, pag. 1001. — [4] *Epist.* 6, pag. 1002.
[5] *Epist.* 7, pag. 1003.
[6] *Epist.* 11, pag. 1008.
[7] *Epist.* 12, pag. 1009.

plusieurs personnes dont il n'avait jamais vu les yeux. « Heureux, lui dit saint Sidoine, de ne vivre que pour rendre les autres heureux, et de faire sur la terre une œuvre digne du ciel, en ayant pitié de l'indigent et de la misère des membres de Jésus-Christ. » Il remarque que de Lyon, saint Patient envoya par le Rhône et par la Saône, quantité de blé qu'il faisait distribuer gratuitement, et dont il avait fait de grands magasins sur le bord de ces rivières; qu'il assista ainsi les villes d'Arles, de Riez, d'Avignon, de Rheims, d'Alby, de Valence et de plusieurs autres villes, jusqu'à l'Auvergne; que son abstinence et ses jeûnes le faisaient admirer de Chilpéric, roi de Bourgogne, et de la reine dont Lyon était alors le séjour; qu'il embellissait tellement son église, que les spectateurs doutaient avec raison en quoi il réussissait plus heureusement, ou à construire de nouveaux ouvrages, ou à réparer les anciens; qu'en divers endroits il avait bâti de nouvelles églises, et en d'autres, ajouté aux anciennes de nouveaux ornements; que la foi et la religion croissaient de jour en jour par son ministère; qu'il n'y avait que le nombre des hérétiques qui diminuât, c'est-à-dire des photiniens et des ariens, dont les dogmes étaient suivis par la plupart des Bourguignons; qu'il avait su gagner leurs esprits farouches et sauvages par ses prédications saintes, et les convaincre par la force de ses raisonnements. Entre les églises que saint Patient avait fait bâtir, il y en avait une à Lyon, située entre la Saône et le grand chemin, tournée à l'Orient équinoxial [1], ornée de lambris dorés, d'incrustations de marbre et de mosaïques. Au devant il y avait une cour environnée de trois galeries soutenues de colonnes d'Aquitaine, c'est-à-dire de marbres des Pyrénées, et plus loin encore d'autres galeries et d'autres colonnes. Ce fut pour cette église que saint Sidoine fit une inscription en vers que nous avons encore. Il y a apparence que c'est de cette église dont le saint parle dans une de ses lettres [2]. La solennité dura toute la semaine; les évêques s'y trouvèrent suivant la coutume; Fauste de Riez y prêcha, et saint Sidoine fut de ses auditeurs.

Livre VII. 7. Reconnaissant que les calamités que souffrait l'Auvergne [3], étaient une punition des péchés du peuple, il eut recours à la miséricorde de Dieu en établissant dans son diocèse les Rogations, que Mammert avait depuis peu commencées à Vienne. Il écrivit sur ce sujet à ce saint évêque au commencement de 474 ou de 475, le priant au nom des peuples de l'Auvergne, de les assister de ses prières de même que par l'exemple qu'il leur avait donné de prier. Il lui demanda en même temps des reliques de saint Ferréol, martyr de Vienne, dont saint Mammert avait trouvé le corps avec le chef de saint Julien de Brioude, et qu'il avait transportés dans une nouvelle église qu'il avait fait bâtir sous le nom de Saint-Ferréol. Saint Sidoine fait mention dans cette lettre de l'invention des reliques de saint Gervais et de saint Protais par saint Ambroise. Dans celle qu'il écrivit à Agrécius évêque de Sens [4], il lui marque que les évêques de la province ne pouvant se trouver à l'élection d'un évêque de Bourges, il était bien aise qu'elle fût autorisée par les métropolitains des autres provinces, et que pour cet effet, il le priait de s'y trouver, ajoutant que s'il s'en donnait la peine, il montrerait que sa province pouvait avoir des bornes, mais que sa charité n'en avait point, comme la religion ne se divise pas non plus par provinces. Nous avons vu plus haut, que Licinien avait été chargé de la part de l'empereur Népos, sur la fin de l'an 474 ou 475, de ménager un traité avec les Visigoths.

Saint Sidoine qui savait que l'évêque Basile [5] avait quelque part dans cette négociation, lui écrivit pour lui recommander les intérêts de la foi, et pour presser qu'il y eût un article dans le traité, qui donnât aux catholiques soumis aux Visigoths, le pouvoir d'ordonner des évêques; ce qu'Euric ne leur permettait pas : car ce prince était non-seulement séparé de l'Eglise catholique comme arien, mais il était encore si aigri contre elle, qu'il ne pouvait pas même en entendre parler : en sorte qu'on ne savait pas s'il était plus le chef de sa nation que de sa secte. La plupart des églises étaient alors sans pasteurs, l'épiscopat y ayant fini avec la vie des évêques. Cela se voyait en particulier dans les églises de Bordeaux, de Périgueux, de Rodez, de Limoges, de Mende, d'Eausse, de Bazas, de Cominges et d'Auch. Le défaut

[1] Sidon., lib. I, *Epist.* 10, pag. 898.
[2] Lib. IX, *Epist.* 3, pag. 1092.
[3] *Epist.* 1, pag. 1014. — [4] *Epist.* 5, pag. 1020.
[5] *Epist.* 6, pag. 1022.

d'évêque entraînait après lui la ruine de la religion, puisque c'est aux évêques à donner les ministres inférieurs aux églises, et à ramener à la foi ceux qui s'en sont écartés. Aussi le christianisme était presque éteint dans ces diocèses, n'y ayant personne pour veiller ni sur les villes, ni sur les paroisses de la campagne. Les bâtiments même des églises tombaient en ruine dans les bourgs et les villages, ou demeuraient, les uns fermés par les seuls buissons qui y croissaient, les autres ouverts aux troupeaux qui y venaient paître l'herbe jusqu'au pied du saint autel. On ne fréquentait presque plus les églises des villes, et les fidèles ne trouvaient plus de consolation ni de secours, n'ayant point d'ecclésiastiques pour leur en procurer. C'était une grande tentation pour les faibles de voir un aussi méchant prince qu'Euric comblé de tant de prospérités; mais saint Sidoine, considérant qu'il n'est pas permis à des hommes de se rendre juges de la conduite de Dieu, ni de murmurer contre les ordres de la Providence, disait : « Si l'on y pense bien, l'on verra qu'il est dans l'ordre que, cuisant dans la fournaise de la Babylone de ce monde, nous pleurions, comme Jérémie, la Jérusalem spirituelle, et que l'Assyrien fasse tout trembler par le faste de sa puissance souveraine, et ose fouler aux pieds le Saint des Saints. Pour moi, ajoute-t-il, quand je considère les vicissitudes des biens présents et à venir, j'en souffre avec plus de patience les calamités publiques, tant parce que je reconnais que, quelques maux qui me puissent arriver, ils seront toujours au-dessous des châtiments que je mérite, et parce que je sais qu'il n'y a point de meilleurs remèdes pour guérir et purifier l'homme intérieur, que lorsque l'homme extérieur est battu dans l'aire de cette vie par diverses sortes de souffrances. »

Saint Perpétue, évêque de Tours, demanda à saint Sidoine le discours qu'il avait fait dans l'église de Bourges en présence du peuple, lorsqu'on lui eut donné le pouvoir de nommer un évêque pour remplir le siége de cette ville qui était vacant. Saint Sidoine joignit à ce discours une lettre à saint Perpétue [1], où il relève la sagesse qu'il avait acquise par son application continuelle à la lecture, tant des livres sacrés que des écrits des Pères qui en sont les interprètes. Le discours de saint Sidoine avait tellement plu, que le peuple lui donna des applaudissements, sur quoi il leur adresse ces paroles : « Faites par vos intercessions, que nous soyons en effet tels que votre foi et votre charité nous croient être, et travaillez à nous élever au ciel plutôt par vos prières que par vos acclamations. » Quoique le choix qu'on avait fait de lui pour nommer un nouvel évêque, lui fût honorable, il s'en plaignait comme d'un pesant fardeau qu'on lui imposait, surtout en présence d'Agrécius, archevêque de Sens, plus ancien que lui. Il fit voir aussi que ce choix l'exposait nécessairement à la censure de plusieurs personnes qui ne manqueraient pas de trouver des défauts dans les vertus même de celui qu'il nommerait, quel qu'il fût. Sur cela il parcourut les différents états de l'Eglise, pour montrer qu'il n'était point aisé d'y trouver des personnes dont le choix pût être agréé généralement. « Si je nomme, ajoute-t-il, quelqu'un d'entre les moines, fût-il d'un aussi grand mérite que les Paul, les Antoine, les Hilarion, les Macaire, l'on dira qu'il est bon pour remplir les devoirs d'un abbé et non ceux d'un évêque. Si je nomme un clerc, ceux qui sont plus jeunes que lui seront piqués de jalousie, et les anciens en murmureront, la plupart étant persuadés que l'antiquité seule donne le mérite. Si je nomme quelqu'un de la milice séculière, on objectera aussi que je ne le fais que parce que j'ai été tiré moi-même de cet état; que je n'estime que ceux qui sont recommandables dans le siècle, par leur naissance et par leur dignité, et que je méprise les pauvres de Jésus-Christ. Si je choisis un homme docte, on s'écriera que son savoir l'a rempli d'orgueil. Si c'est un homme instruit, il deviendra un objet de mépris. Si c'est un homme sévère, on l'aura en horreur comme un cruel. S'il est d'une humeur indulgente, on blâmera sa facilité. » Enfin le saint évêque après avoir juré par le Saint-Esprit, qui, par la bouche de saint Pierre a condamné la simonie dans son auteur, qu'il n'aurait aucun égard ni à l'argent ni à la faveur, il déclare qu'il ne trouvait personne plus digne de l'épiscopat que Simplice. Il était en âge d'occuper cette place; son esprit, son savoir et sa vertu l'en rendaient digne.

La lettre à Ferréol ne devait pas trouver [2]

[1] *Epist.* 9, pag. 1031.

[2] *Epist.* 12, pag. 1038.

place dans le septième livre qui ne devait contenir que celles qui étaient adressées à des évêques. Mais saint Sidoine crut devoir l'ajouter à celles-ci, persuadé qu'il ferait plus d'honneur à Ferréol, en le mettant après les évêques, qu'en le plaçant à la tête des sénateurs. Il le loue principalement de la sagesse avec laquelle il avait administré la préfecture dans les Gaules. La lettre suivante [1] est un éloge d'Himérius, disciple de saint Loup, évêque de Troyes, qu'il appelle le prince des évêques des Gaules. Il fait voir dans celle qu'il écrivit à Philagrius [2], que c'est proprement par l'esprit et par la raison que l'on connaît les hommes, et non par les yeux du corps. Il marque dans sa lettre à l'abbé Cariobaudus [3], qu'il lui envoyait une coulle pour se garantir du froid durant la nuit; que son corps, desséché par les jeûnes, avait besoin de cette couverture, soit pendant la prière, soit pendant le sommeil. Volusien avait prié saint Sidoine d'honorer la mémoire de saint Abraham, abbé de Clermont, par quelques vers, pour lui servir d'épitaphe. Saint Sidoine le fit, autant pour contenter Volusien, que pour satisfaire à l'affection qu'il avait toujours eue pour l'abbé Abraham; mais il ne se chargea point de représenter ses mœurs, ses actions et ses vertus. Il marque dans la lettre qu'il écrivit sur ce sujet [4], que le comte Victorius s'était chargé de la dépense de ses funérailles : par là même il prie Volusien d'établir quelque règle dans le monastère de saint Abraham, d'avoir soin de la faire observer, et de punir ceux qui n'obéiraient pas à Auxence établi abbé de ce monastère depuis la mort de saint Abraham. Il lui donne le choix des statuts des pères de Lérins [5], ou de ceux de Grigni, établi comme l'on croit, dans le diocèse de Vienne de l'autre côté du Rhône. La dernière lettre de ce septième livre [6], est adressée à Constance prêtre de Lyon, auquel il avait adressé le recueil de ses lettres, parce qu'il les avait mises en un corps à sa prière. Il lui dit dans celle-ci que chaque lettre ne traitant ordinairement qu'un seul sujet, si elles ne sont pas assez bien écrites pour plaire aux beaux esprits, elles auront du moins l'avantage de n'ennuyer qui que ce soit.

8. Il en publia un huitième livre aux instances de Pétrone, alors l'un des plus grands ornements des Gaules pour l'érudition et pour l'éloquence [7]. Dans sa lettre à Jean, qui professait, ce semble, la grammaire et la philosophie dans quelque ville de France [8], il le loue des efforts qu'il se donnait pour le rétablissement des belles-lettres, qui allaient en décadence. On voit par celle qu'il écrivit à Consentius, qu'il avait renoncé à la poésie, depuis son épiscopat, aimant mieux alors passer pour réservé et pour froid, que pour enjoué. « Le temps est venu, dit-il, de ne lire ni d'écrire rien que de sérieux, de penser moins à faire parler de nous dans la suite des siècles, qu'à nous procurer le bonheur de vivre éternellement, de songer tout de bon qu'on examinera après notre mort, non comment nous aurons écrit, mais comment nous aurons vécu. » Il s'explique de même dans une lettre à Orésius [9]. Il envoya à Namase, célèbre dans les Gaules pour son esprit et pour son éloquence, les ouvrages de Varron et la *Chronique* d'Eusèbe qu'il lui avait demandés [10]. On voit par un petit poème qu'il envoya à Lampridius un de ses intimes amis, quelle était la magnificence d'Euric, roi des Visigoths. Il y dépeint tous les peuples aux pieds de ce prince [11], pour lui demander, ou sa miséricorde, ou son amitié, ou son secours. Livre VIII.

Ruricius lui avait écrit une lettre pleine de louanges. Saint Sidoine lui répondit dans les termes les plus humbles, le priant de ne point exercer son éloquence sur un sujet aussi stérile. « Songez, lui dit-il, à guérir mes langueurs par vos prières, et n'employez point les charmes si dangereux d'une éloquence qui n'est que trop douce, à accabler la faiblesse de mon âme encore toute malade, sous le poids d'une fausse gloire. Puisque votre vie est encore plus sainte que votre éloquence n'est belle [12], vous m'obligerez bien plus de demander à Dieu pour moi la vertu, que de me louer comme si je l'avais déjà. » Il venait d'apprendre la mort de Lampridius, qui avait été misérablement étranglé dans sa

[1] *Epist.* 13, pag. 1041. — [2] *Epist.* 14, pag. 1042.
[3] *Epist.* 16, pag. 1046. — [4] *Epist.* 17, pag. 1046.
[5] *Fluctuantem regulam fratrum destitutorum, secundum statuta Lirinensium patrum vel Grinincensium festinus informa.* Sidon., lib. VII, *Epist.* 17, pag. 1049.
[6] *Epist.* 18, pag. 1049.
[7] *Epist.* 1, ibid. — [8] *Epist.* 2, ibid.
[9] Lib. IX, *Epist.* 12, pag. 1108.
[10] *Epist.* 6, pag. 1065.
[11] *Epist.* 9, pag. 1067.
[12] *Epist.* 10, pag. 1070.

maison par ses gens, lorsqu'il reçut une lettre d'un nommé Lupus [1], qui lui demandait quelques-uns de ses vers.

Saint Sidoine lui envoya un poème qu'il avait autrefois adressé à Lampridius, et prit occasion de ce qu'il venait d'apprendre de sa mort, de lui faire une longue description des bonnes et des mauvaises qualités de ce célèbre poète, soit pour l'esprit, soit pour les mœurs.

Sa lettre à Nonnéchius [2], est pour lui recommander un nommé Promotus, qui avait abandonné depuis peu l'obstination des Juifs, pour embrasser la foi de l'Eglise, aimant mieux devenir habitant de la Jérusalem céleste, que de se flatter de retourner un jour dans la Jérusalem terrestre. L'évêque Principe avait écrit à saint Sidoine pour lui recommander un de ses ecclésiastiques qui avait quelque affaire en Auvergne. Mégéthius, c'est ainsi qu'il se nommait, ne manqua pas de parler à saint Sidoine des vertus de son évêque. Un autre évêque, nommé Entiole, lui en rendit aussi témoignage, de même que de la sainteté de saint Rémi, son frère. Lors donc que Mégéthius s'en retourna, saint Sidoine le chargea d'une lettre pour l'évêque Principe [3], où après lui avoir donné toutes les marques possibles de son estime et de son affection, il le priait de lui écrire, et plus encore de prier pour lui, estimant moins l'honneur que lui et son frère pouvaient lui faire en lui écrivant beaucoup de lettres, que le salut qu'ils pouvaient lui obtenir de Dieu, quand même ils ne prieraient pour lui que rarement. Il lui écrivit une seconde lettre [4], où il le priait d'obtenir de Dieu d'être délivré des misères de cette vie par une sainte mort.

Saint Prosper, évêque d'Orléans, l'avait prié d'écrire la guerre d'Attila, le siége qu'il mit devant cette ville [5], et de faire en même temps l'éloge de saint Agnan, dont les mérites égalaient ceux de saint Loup de Troyes, et de saint Germain d'Auxerre. Sidoine après avoir commencé cet ouvrage, trouva qu'il était au-dessus de ses forces. C'est pourquoi il l'abandonna, sans vouloir montrer à personne le peu qu'il en avait fait. Il pria donc saint Prosper de le décharger d'une dette dont il ne croyait pas pouvoir jamais s'acquitter, lui promettant de faire bientôt quelque autre éloge de saint Agnan; apparemment quelque poème. Nous n'en avons point de lui en l'honneur de ce saint évêque. La dernière lettre du huitième livre [6], est adressée au prêtre Constance, pour le charger de rendre public ce livre, que Pétrone avait pris la peine de corriger.

9. Il en publia un neuvième à la prière de Firmin d'Arles, illustre par sa naissance et par sa piété [7]. Saint Euphrone d'Autun l'ayant prié de composer quelque ouvrage sur une matière ecclésiastique, il s'en excusa, disant qu'il n'avait ni la capacité de l'exécuter, ni la témérité de l'entreprendre [8]. « Je ne le pourrais faire, ajoute-t-il, sans me rendre coupable d'arrogance, et sans blesser la bienséance, moi qui suis aussi vieux pécheur que nouveau clerc, et dont la conscience est aussi chargée que la science est petite. Quelque part que cet écrit fût porté, on s'y raillerait d'un auteur tel que je suis. Ne faites point violence à ma pudeur, et laissez-moi me consoler du moins dans les ténèbres qui me cachent. » Il paraît que saint Euphrone lui avait désigné la matière sur laquelle il souhaitait qu'il travaillât, et que c'était sur l'Ecriture sainte. Sa lettre fut apportée à saint Sidoine par un évêque nommé Albison, et par Proculus diacre [9]. Fauste de Riez souhaitait de lier avec lui un commerce de lettres : saint Sidoine s'en défendit longtemps sur ce qu'il n'osait comparer son style avec l'élégance et la force de celui de Fauste; étant peu en état de songer à polir et à étudier les lettres, à cause que son esprit était occupé par ses pertes et ses afflictions domestiques. Mais la véritable raison qui l'empêchait d'entretenir ce commerce, c'est que la paix faite entre les états des Romains et des Visigoths, était sur le point de se rompre. On gardait déjà les chemins comme entre des ennemis; en sorte que ceux qui demeuraient dans des villes un peu éloignées, ne pouvaient s'écrire sans mettre en danger les porteurs de leurs lettres. Il prie Fauste de l'aider par ses prières, à obtenir de Dieu la grâce de purifier les taches de sa conscience, et de n'être qu'à lui seul. Il parle de quelques discours que Fauste avait prononcés pendant la solennité de la dédicace d'une église de

Livre IX.

[1] *Epist.* 11, pag. 1072.
[2] *Epist.* 13, pag. 1083. — [3] *Epist.* 14, pag. 1084.
[4] Lib. IX, *Epist.* 8, pag. 1098.
[5] *Epist.* 15, pag. 1086. — [6] *Epist.* 16, pag. 1087.
[7] *Epist.* 1, pag. 1090. — [8] *Epist.* 2, pag. 1091.
[9] *Epist.* 3, pag. 1002.

Lyon, apparemment de celle que saint Patient fit bâtir [1], et qui fut achevée vers l'an 470.

Dans une autre lettre, il nous apprend que Fauste avait envoyé aux Bretons, ses compatriotes, c'est-à-dire, à ceux que les guerres avaient contraints de passer dans les Gaules, et de s'établir vers Nantes, un évêque nommé Riocat. Il dit de cet évêque, qu'il est deux fois étranger dans le monde, tant parce qu'il y avait renoncé en entrant dans la profession ecclésiastique, que parce qu'il avait été obligé par les guerres des Anglais et des Saxons, d'abandonner son pays et son peuple. Riocat passa par Clermont et y fit quelque séjour, pendant lequel il montra à saint Sidoine divers ouvrages de Fauste, qui apparemment ne lui étaient pas inconnus, puisqu'il n'en dit rien de particulier. Mais un moment après que cet évêque breton fut parti, on avertit saint Sidoine qu'il portait un ouvrage de Fauste, qui n'avait point encore paru. Il courut après lui, l'arrêta, défit ses paquets, où il trouva ce qu'il cherchait, et ne laissa point aller Riocat qu'il n'eût lu cet ouvrage, et n'en eût fait copier divers endroits. Il écrivit sur cela une grande lettre à Fauste, où il lui reproche agréablement de lui avoir fait un secret de cet écrit. C'était un dialogue divisé en deux livres, qui traitait quatre sujets différents. Gennade n'en dit rien, et nous n'avons aucun écrit de ce genre parmi ceux de Fauste de Riez.

L'évêque Ambroise avait beaucoup gémi sur la conduite d'un jeune homme de qualité [2] parce qu'il avait vécu longtemps dans le désordre; mais qui pour mettre fin à ses débauches prit le parti du mariage. Saint Sidoine en donna aussitôt avis à cet évêque, à qui il dit, qu'il aurait été glorieux à ce jeune homme de renoncer entièrement aux voluptés sans se marier. « Mais, ajoute-t-il, il y en a peu qui en passant de l'égarement à une vie réglée, commencent par ce qu'il y a de plus grand, et qui après s'être tout à fait abandonnés à eux-mêmes, rompent tout d'un coup absolument avec leurs plaisirs. » Il rend témoignage que quoique ceux dont il parlait ne fussent mariés que depuis peu, ils vivaient déjà néanmoins avec tant de modestie, qu'on voyait en eux quelle différence il y a entre l'amour honnête et réglé d'un mari pour une femme, et les charmes trompeurs qu'on trouve dans une passion déréglée. Il prie Ambroise de leur obtenir de Dieu un enfant ou deux, afin qu'ensuite ils embrassent la continence, et que celui qui avait péché par des plaisirs illicites, s'abstienne même de ceux qui sont permis. Il témoigne dans sa lettre à saint Rémi [3], l'estime qu'il faisait de quelques-uns de ses discours, qu'un homme d'Auvergne lui avait apportés de Rheims. Il avait envoyé à saint Loup de Troyes les sept premiers livres de ses lettres, pour les voir, et les donner ensuite à une autre personne. Le saint évêque lui écrivit agréablement qu'il se tenait offensé de ce qu'il faisait présent de ses ouvrages à d'autres plutôt qu'à lui, et qu'il fallait qu'il se justifiât de cette faute par une longue lettre. Saint Sidoine le satisfit [4]. Il y remarque que quoique les corrections de saint Loup fussent toujours accompagnées de charité [5], on ne laissait pas d'en redouter la sévérité. Il répondit à Tonance, qui l'avait prié de lui faire quelques vers pour réciter à table, qu'il ferait beaucoup mieux de s'y entretenir de discours de piété, ou que si cela était trop sérieux pour son âge, d'y proposer et d'y résoudre quelques questions curieuses et agréables sur la philosophie et sur la nature. Il ne laissa pas de lui faire quelques vers, et de lui envoyer un poème qu'il avait fait vingt ans auparavant, et qui n'avait pas encore paru. Il explique dans sa lettre à Bourguignon [6], quelques questions sur la grammaire que ce jeune homme lui avait proposées. Saint Sidoine allait finir son neuvième livre, lorsque Gélase [7], à qui il n'avait encore rien adressé de public, lui demanda des vers, comme il en avait envoyé à Tonance. Quelque répugnance qu'il eût alors pour ce genre d'écrire, il ne put se refuser aux instances de son ami. Il fit encore un petit poème pour Firmin [8], qui lui avait demandé son dernier livre; mais en déclarant qu'il ne voulait plus rien donner au public, surtout en vers, à moins que ce ne fût pour chanter les louanges des martyrs, comme de saint Saturnin [9] et de quelques autres dont il avait éprouvé

[1] *Epist.* 9, pag. 1099.

[2] *Epist.* 6, pag. 1096. — [3] *Epist.* 7, pag. 1097.

[4] *Epist.* 17, pag. 1105. — [5] *Epist.* 13, pag. 1109.

[6] *Epist.* 14, pag. 1114.

[7] *Epist.* 15, pag. 1117. — [8] *Epist.* 16, pag. 1119.

[9] *Post Saturninum, volo plectra cantent;*
Quos patronorum reliquos probavi
Anxie duros mihi per labores
Auxiliatos.
Sidon., lib. IX, *Epist.* 16, pag. 1123.

le pouvoir et l'assistance dans ses adversités.

§ II.

Des Poésies de saint Sidoine.

Panégyrique d'Anthémius, pag. 1126. Carm. I, II.

1. Le recueil des poésies de saint Sidoine [1], fut rendu public avant celui de ses lettres; mais comme il ne garda aucun ordre chronologique dans la distribution de celles-ci, il n'en garda point non plus dans la distribution de ses poésies. Il aurait dû mettre en premier lieu le poème qu'il fit en l'honneur de l'empereur Avitus, puis le panégyrique de Majorien, et en troisième lieu celui d'Anthémius qui succéda à Majorien, après la mort de Sévère. Au contraire, le panégyrique d'Anthémius est placé le premier. Ce prince qui fut fait empereur en 467, manda à saint Sidoine qui était alors à Lyon, de le venir trouver à Rome. Il y vint par les voitures publiques qu'Anthémius lui fournit, et arriva en cette ville lorsqu'elle était toute entière dans des réjouissances publiques, à cause du mariage de la fille de l'empereur, avec le patrice Ricimer. Sidoine allant un jour, sur la fin de la même année, voir Basile qu'il avait choisi pour son patron à la cour, celui-ci lui proposa de faire le panégyrique d'Anthémius, qui devait commencer son consulat le premier jour de janvier 468, lui faisant espérer qu'il en tirerait plus d'avantages qu'il ne pensait. Sidoine s'y engagea, fit en vers le panégyrique d'Anthémius, et le prononça en la solennité de son consulat, en présence du sénat de Rome. C'était pour la seconde fois qu'Anthémius était consul, l'ayant été avant que d'être élevé à l'empire, lorsqu'il n'était que particulier à Constantinople. C'est pour cela que Sidoine commence son panégyrique en le congratulant sur son second consulat.

Panégyrique de Majorien, pag. 1159.

2. Le second panégyrique est celui de l'empereur Majorien. Sidoine qui avait soutenu quelques temps contre lui, le parti d'Avitus, son beau-père [2], fut obligé de céder et de recourir aux grâces de son successeur. Il vint à cet effet à Lyon où Majorien le reçut bien et lui accorda sa grâce. C'était sur la fin de l'an 458. Sidoine, soit par reconnaissance, soit pour mériter les faveurs de ce prince, prononça son panégyrique en vers, lorsqu'il était encore consul : car les empereurs ne regardaient point cette dignité comme au-dessous d'eux. Sidoine représenta à Majorien les maux que la ville de Lyon avait soufferts pendant les troubles de la dernière guerre, et en prit occasion de supplier ce prince de prendre soin de cette ville, et de lui accorder quelques soulagements, pour lui aider à se rétablir. Il lui demanda encore la même grâce dans un autre petit poème qu'il lui adressa en même temps [3], le priant aussi de le décharger lui-même du tribut qu'il était obligé de payer pour trois personnes.

Panégyrique d'Avitus, pag. 1191.

3. Quoique les fastes marquent pour les consuls de l'an 456 [4], Varane et Jean, on ne peut douter que l'empereur Avitus n'y ait pris le consulat, puisque Sidoine le dit en termes exprès dans le panégyrique qu'il en fit [5], et qu'il prononça le premier jour de cette année, en présence du sénat et du peuple. Il fut écouté avec de grands applaudissements : mais les heureux succès qu'il y promit à ce prince, particulièrement la conquête d'Afrique, n'eurent point leur accomplissement. Le règne d'Avitus ne fut ni long ni heureux, ayant à peine régné quatorze mois. On croit que le panégyrique qu'en fit Sidoine, lui mérita une statue d'airain à Rome, dans la galerie de Trajan, et que c'est tout le fruit qu'il retira de ses vers. En rendant son poème public [6], il l'adressa avec une épigramme à Prisque Valérien, comme il avait adressé à Pierre, secrétaire de Majorien, celui qu'il avait fait à la louange de ce prince [7].

Poème à Félix.

4. Le poème à Félix [8], est comme la préface des suivants. Il avait prié saint Sidoine de recueillir en un corps toutes les différentes pièces de poésie qu'il avait faites suivant que les occasions s'en étaient présentées. Quoique Sidoine sût combien il est difficile d'éviter la censure publique, il ne voulut pas se refuser aux instances d'un ami. En effet, ce recueil ne fut pas bien reçu de quelques personnes, plus critiques que les autres. Mais il ne laissa pas d'acquérir de l'honneur et de la réputation à son auteur dans le public, comme saint Sidoine l'avoue lui-

[1] Lib. I, *Epist.* 1, pag. 839.
[2] Carm. II, III, IV et V.
[3] Sidon., carm. XIII.
[4] Carm. VI et VII.
[5] *Modo principe surget consule.* Pag. 1194; vide Sirmund., Not.
[6] Carm. VIII, pag. 1223. — [7] Carm. III, pag. 1158.
[8] Carm. IX, pag. 1225.

même dans une de ses lettres [1]. Félix à qui il l'adressa, était patrice et fils de Magnus, consul en 460. Saint Sidoine fait son éloge dans le poème qui sert d'épître dédicatoire. Il est composé de trois cent cinquante vers, ou l'on trouve un abrégé méthodique de la fable, avec les noms de presque tous les plus célèbres poètes qui avaient écrit jusqu'alors.

Epithalame de Ruricius.

5. Le poème à Ruricius et Ibérie [2], est l'épithalame que saint Sidoine composa avant son épiscopat pour honorer leur mariage. On croit que ce Ruricius est le même qui fut depuis évêque de Limoges. A l'égard d'Ibérie elle était fille d'Hommace, homme de qualité. Elle renonça depuis au monde avec son mari, pour vivre dans la retraite et dans la continence. Un nommé Catulin, ami de saint Sidoine [3], lui avait aussi demandé un épithalame, il s'en excusa, disant qu'il n'y avait pas moyen de travailler au milieu des Bourguignons. Il fait d'eux une description pleine de railleries ; mais il ne la pousse pas comme il aurait pu faire, de peur, dit-il, qu'on appelât ce poème une satire.

Epithalame de Polémius et d'Arancole.

6. Il fit en vers l'épithalame de Polémius et d'Arancole [4], tous deux de la première noblesse des Gaules. Comme Polémius avait beaucoup de goût pour la philosophie et l'astronomie, saint Sidoine l'entretient de ces sortes de matières beaucoup plus que de celles qui regardent le mariage.

Poème à Fauste de Riez.

7. Saint Sidoine n'avait pas encore rendu public le livre de ses poésies, lorsqu'il fit un voyage à Riez [5]. Fauste qui en était évêque, l'y reçut avec beaucoup de politesse, et par une faveur toute extraordinaire, le mena voir sa mère qui était une personne d'une grande vertu. Saint Sidoine de retour chez lui, adressa quelques temps après un poème à Fauste, où il relève son mérite, et le remercie tant du bon accueil qu'il lui avait fait, que du soin qu'il avait pris de l'éducation de son frère, dans un âge où il avait besoin d'être sous la discipline d'un si bon maître. Il parle, dans ce poème, d'une manière honorable du monastère de Lérins, et des grands hommes qui y avaient demeuré, entre autres de saint Honorat, de Maxime, de saint Eucher et de saint Hilaire qui fut depuis évêque d'Arles. Comme Fauste faisait une profession particulière de piété, saint Sidoine ne mêle rien des fables du paganisme dans ce poème.

Poème à Hommace.

8. Le poème à Hommace, beau-père de Ruricius [6], est une invitation pour venir célébrer, le 20 juillet (apparemment de l'an 471) la fête qu'il faisait pour la naissance de deux de ses fils arrivée ce jour-là.

Autres poèmes.

9. Il fait dans les poèmes suivants [7], la description d'une maison de campagne qu'il avait à Avitac, des bains et des réservoirs qui y étaient. Celui qui est adressé à Egditius, son beau-frère [8], est pour l'inviter, lui et sa femme, à venir célébrer le jour de sa naissance, qui tombait au cinquième de novembre. Dans un voyage qu'il fit à Bordeaux étant jeune, il logea chez un sénateur qui se se nommait Pontius Léontius. Il y fut reçu magnifiquement. Ce sénateur avait un fils nommé Paulin. Pendant le séjour que saint Sidoine fit en cette ville, Pontius le mena, ce semble, voir la maison qu'il avait à Bourg sur la Garonne. C'est de cette maison dont saint Sidoine fait la description dans le poème adressé à Pontius [9]. Il composa ce poème étant à Narbonne, depuis que cette ville était tombée entre les mains de Théodoric, roi des Visigoths, c'est-à-dire, depuis l'an 462. Il logeait chez un homme de lettres nommé Consentius, avec lequel il allait quelquefois rendre visite aux amis qu'il avait en ville. Saint Sidoine voulut depuis reconnaître par quelques vers, les politesses de son hôte : mais Consentius le prévint et lui adressa de Provence plusieurs pièces de poésie. Saint Sidoine y répondit par un poème de plus de cinq cents vers [10], où il fait l'éloge de Consentius, de son père qui était aussi très-habile dans les lettres, et de la ville de Narbonne, d'où ils étaient originaires l'un et l'autre. Il joint à cet éloge celui de plusieurs de leurs amis recommandables par leur savoir, qui étaient aussi de Narbonne, savoir de Léon, de Magnus, de Marcellin, de Myron, de Lympidius, de Marin, de Linius.

Poème à son recueil de poésies.

10. Il s'adresse dans son dernier poème [11], au Recueil qu'il avait fait de ses poésies. Il lui marque la route qu'il doit prendre pour

[1] Lib. I, *Epist.* 1, pag. 839.
[2] Carm. X, XI, pag. 1237.
[3] Catulin lui en demande un. Carm. XII, pag. 1245.
[4] Carm. XIV et XV, pag. 1250.
[5] Id., Carm. XVI, pag. 1262.
[6] Carm. XVII, pag. 1270.
[7] Carm. XVIII, XIX, XXI, pag. 1271, 1274.
[8] Carm. XX, pag. 1271.
[9] Carm. XXII, pag. 1274.
[10] Carm. XXIII, pag. 1283.
[11] Carm. XXIV, pag. 1302.

se rendre chez ses principaux amis, nommément chez ceux qui se mêlaient de littérature. Son premier gîte devait être dans la maison de Domitius, professeur de rhétorique dans la ville de Clermont; le second à Brioude, en Auvergne. Il en devait faire huit autres en divers autres endroits, dont un était chez Papianille, femme de saint Sidoine.

Ecrits de saint Sidoine que nous n'avons plus.

11. Nous n'avons plus la satire qu'il avait faite [1] contre une personne qui ne pouvait supporter les jours heureux. Il ne dit point ce qu'il entendait par là. C'est dans la lettre qu'il écrivit étant encore jeune à Eryphius qu'il fait mention de cette satire : peut-être ne la rendit-il pas publique. Il marque dans celle adressée à Mégétius, que cet évêque qu'on croit l'avoir été de Belley, lui avait demandé des *Contestations* ou préfaces de la messe [2]. Ce sont apparemment les *Messes* qui lui sont attribuées par saint Grégoire de Tours [3], et dont celui-ci forma un livre auquel il ajouta une préface. Comme saint Sidoine ne voulut montrer à personne [4] le peu qu'il avait fait sur l'histoire d'Attila, il n'est pas surprenant qu'il n'en soit rien venu jusqu'à nous. Il écrivait beaucoup de choses [5], mais il en publiait peu.

ARTICLE II.

JUGEMENT DES ÉCRITS DE SAINT SIDOINE : ÉDITIONS QU'ON EN A FAITES.

Jugement des écrits de saint Sidoine.

1. Les ouvrages de saint Sidoine, soit en vers soit en prose, nous font voir quelle était sa capacité dans les sciences humaines [6]. Ils le firent regarder de son temps comme un homme très-docte, et le premier des Gaules pour l'éloquence aussi bien que pour l'érudition [7]. On ne craignit pas même de l'appeler le réparateur de l'éloquence des anciens. Mais il y avait, sans doute, de l'excès dans cet éloge. Il convient lui-même [8], que la véritable éloquence était tout-à-fait dégénérée; et que les plus éloquents de son siècle ne l'étaient guère en comparaison de ceux de l'antiquité. Aussi le mélange de tant de nations barbares dans l'empire, avait-il corrompu la pureté de la langue latine [9]. Ce qui pouvait lui faire donner la qualité de réparateur des lettres, c'est qu'il favorisait, autant qu'il était en lui, les jeunes gens qui s'appliquaient à l'étude, qu'il s'y appliquait lui-même extrêmement [10], et qu'il affectait de ne se servir d'aucune expression qui ne fût autorisée par de bons auteurs. On en trouve néanmoins quelques-unes [11] dans ses lettres qui se sentent de la basse latinité alors en usage dans les Gaules parmi le vulgaire. On le compare aussi aux plus illustres poètes [12], et on aurait pu le comparer aux plus célèbres orateurs pour le génie, pour la noblesse et l'élévation des pensées, pour la solidité du raisonnement, mais non pas pour le goût ni pour la beauté de l'éloquence. Son style est chargé d'antithèses, de métaphores trop hardies, et de quantité de jeux de mots. Souvent pour vouloir donner un tour trop étudié à ses pensées, il se rend obscur et difficile à comprendre. Ses vers ont du feu et des grâces [13]; ils en auraient davantage, s'il y traitait des matières plus intéressantes. La plupart de ses lettres sont écrites avec beaucoup d'esprit et de politesse. Il en changea un peu l'air quand il fut évêque, croyant qu'il était de son ministère de les écrire d'un style moins étudié et plus familier. On y voit presque partout que son caractère était la douceur et l'affabilité; qu'il était bienfaisant, aimant tendrement ses parents, et sincèrement ses amis, quand une fois il avait éprouvé leur fidélité; que quoiqu'il aimât à dire avec liberté ce qu'il pensait, il savait se taire à propos. Son poème à Fauste de Riez, qu'il fit étant encore laïque, est une preuve qu'il n'avait point négligé en cet état l'étude de l'Ecriture sainte. Mais il s'y appliqua beaucoup plus depuis son élévation à l'épiscopat : en sorte qu'il devint aussi instruit dans les sciences divines, qu'il l'avait été jusqu'alors dans les sciences profanes.

[1] Lib. V, *Epist.* 1, 7, pag 992.
[2] Lib. VII, *Epist.* 3, pag. 1019.
[3] Greg. Tur., lib. II *Hist. Franc.*, cap. XXII.
[4] Sidon., lib. VIII, *Epist.* 15, pag. 1087.
[5] *Habet consuetudo nostra pro ritu ut et si pauca edit, multa conscribat.* Lib. VII. *Epist.* 3, pag. 1019.
[6] *Sidonius, Avernorum episcopus... homo tam divinis quam humanis ad integrum imbutus, acerque ingenio, scripsit ad diversos diverso metro, vel prosa compositum insigne volumen, in quo quid in litteris possit, ostendit.* Gennad., *de Vir. illust.*, cap. XCII.
[7] *Extant Mammerti Claudiani* de Statu animæ *libri tres ad Sidonium scripti, in quibus illum inter cætera laudum elogia, potissimum disertorum eruditissimum virorum, ac veteris eloquentiæ reparatorem appellat.* Sirm., ex Mammert. Præfat in oper. Sidonii.
[8] Sidon., lib. VIII, *Epist.* 6.
[9] *Epist.* 10.
[10] Lib. VIII, *Epist.* 16.
[11] Sirm., *in Epist.* 10, lib. IV.
[12] Sidon., lib. IX, *Epist.* 13.
[13] Gennad., ubi supra.

Les poésies de saint Sidoine furent imprimées séparément dans le *Chœur des poètes,* à Lyon, en 1616, et dans le corps des anciens poètes latins, mis souvent sous presse. Longtemps auparavant, on avait imprimé tous ses ouvrages en un volume in-folio, sans préface de l'éditeur et sans notes : on n'y avait pas même marqué l'année de l'impression, ni le lieu, ni le nom de l'éditeur; mais les caractères et le papier font voir l'antiquité de cette édition. Jean-Baptiste Pius en donna une en 1498, à Milan, in-folio, avec des commentaires. Elle fut réimprimée à Bâle, en 1542, in-4°, chez Henri Pétri. Le même imprimeur remit sous presse les œuvres de saint Sidoine en 1597, in-8°. Nous en avons une édition publiée à Lyon, chez Jean de Tournes, in-8°, en 1552. Elie Vinet qui en prit soin, marque que dans le manuscrit dont il se servit, il y avait d'autres poésies à la suite de celles de saint Sidoine, que le copiste semblait avoir cru être de ce père, mais qui n'en étaient pas en effet. L'édition de Wouver fut faite à Lyon, en 1598, chez Jean Pilehotte, mais débitée à Paris, chez Ambroise Drouart. Elle est enrichie de notes de l'éditeur et de celles de Pierre Colvius. Elles se trouvent dans l'édition de Francfort, en 1617, par Elmenhorstius. Jean Savaron ayant revu les œuvres de saint Sidoine sur quelques manuscrits, les fit réimprimer à Paris, chez Adrien Périer, en 1598, in-8°. Cette édition est sans notes; mais il en mit dans celle qu'il publia en la même ville, en 1599 et en 1609, in-4°, et qui fut très-estimée des savants. Cela n'empêcha pas le père Sirmond de penser à une nouvelle édition de saint Sidoine : elle parut avec de nouvelles notes, à Paris, en 1614 et 1652; puis dans la collection des ouvrages de ce père, en la même ville, en 1696. On a aussi donné place aux écrits de saint Sidoine, dans la *Bibliothèque des Pères* de Lyon, en 1677. La lettre de saint Sidoine sur le roi Théodoric, a paru avec d'autres pièces, en 1589, in-folio, à Paris, chez Nivelle. [L'édition donnée par Sirmond, a paru de nouveau dans Galland, tome X, pag. 461-626, avec des prolégomènes, dans la *Patrologie latine,* tome LVIII. Grégoire et Collombet ont publié, en 1836, une nouvelle édition des écrits de saint Sidoine, en latin et en français, avec des notes, Lyon, 3 vol. in-8°. Les œuvres du saint évêque avaient été aussi traduites par Ed. L. Billardon de Sauvigny, Paris, 1787, en 2 vol. grand in-8°. Plusieurs extraits des poésies sont donnés dans les *Poètes chrétiens,* par Félix Clément, Paris, 1857.]

CHAPITRE XXII.

Constance, prêtre de Lyon, et saint Auspice, évêque de Toul.

Qui était Constance.

1. Constance à la prière de qui saint Sidoine avait revu ses lettres [1] pour faire un corps de celles qui mériteraient d'être données au public, était son ami particulier, et prêtre de l'Eglise de Lyon. Sa naissance était illustre; il aimait extrêmement les belles-lettres et ceux qui faisaient profession de les cultiver. Il joignit à beaucoup d'esprit une éloquence si persuasive [2], que quand il parlait publiquement sur une affaire, son sentiment l'emportait toujours sur celui des autres, soit qu'il pensât comme eux, soit qu'il fût d'un avis différent, d'un jugement fin et délicat, mais grave et solide [3]. Les ouvrages pleins de force lui plaisaient beaucoup plus qu'une élégance molle et efféminée. Il excellait aussi dans la poésie. On voyait de lui quelques vers hexamètres sur la muraille à côté de l'autel de l'église [4] que saint Patient avait fait bâtir à Lyon. Quoique très-appliqué à la lecture des livres saints [5], il en lisait quelquefois d'autres par raison de délassement. Il était déjà vieux et infirme lorsqu'il revint à Clermont, vers l'an 473, pour tâcher d'y réconcilier les esprits, et leur persuader de se réunir pour leur commune défense

[1] Sidon., lib. I, *Epist.* 1.
[2] Lib. IX, *Epist.* 16.
[3] Lib. VII, *Epist.* 18, et lib. VIII, *Epist.* 16.
[4] Lib. II, *Epist.* 10. — [5] Lib. VII, *Epist.* 18.

contre les Goths. Son voyage eut tout le succès qu'on en attendait : quand il fut de retour à Lyon, saint Sidoine lui écrivit une lettre de remerciement au nom de toute la ville, où il disait [1] : « Le peuple de Clermont vous salue en vous remerciant de ce que vous êtes venu remplir leur ville, non du nombre de ceux qui vous accompagnaient, mais de la grandeur de votre mérite. Quelle joie pour ce peuple affligé, lorsque vous entrâtes dans cette ville à demi ruinée, environné de tout ce qu'elle avait de monde! Mais avec quelle sagesse saviez-vous leur proportionner à tous vos discours, vous rendre caressant aux enfants, gai à la jeunesse, grave aux vieillards. Nous nous souvenons encore des larmes que vous répandites comme un vrai père, lorsque vous vîtes autour de la ville les maisons ruinées ou brûlées, et les campagnes couvertes d'os qu'on n'avait pas encore pu ensevelir. Avec quelle force nous animâtes-vous ensuite à réparer nos ruines! Mais nous n'oublierons jamais, qu'ayant trouvé la ville déserte, moins par l'épée de l'ennemi, que par les partialités et les haines qui la divisaient, vous y rétablîtes la paix, et y fîtes revenir ceux qui l'avaient abandonnée. Nous nous regardons donc comme entièrement à vous, et vous comme tout à nous; et nous savons que nous ne nous trompons pas. Nous admirons encore tous les jours, qu'une personne de votre âge et de votre qualité, faible et infirme, nous soit venue visiter de si loin, par le pur mouvement de sa charité, en surmontant même toutes les difficultés d'un hiver très-rude. Après cela il ne nous reste qu'à prier Dieu qu'il prolonge votre vie autant que nous le souhaitons, qu'il vous fasse aimer et être aimé de tous les bons. Si vous avez quitté notre ville, nos cœurs vous suivent partout.»

Ecrits de Constance.

2. Saint Patient, évêque de Lyon, souhaitant que l'on écrivît la *Vie* de saint Germain d'Auxerre, s'adressa pour cela au prêtre Constance, et il fallut lui en réitérer plusieurs fois la prière, parce qu'il refusait de s'engager à un travail, dont son humilité le faisait croire incapable. Il l'entreprit donc. Mais après avoir écrit cette *Vie*, il la tint quelque temps secrète, jusqu'à ce que Censurius, évêque d'Auxerre, qui en avait ouï parler, l'obligea de la lui envoyer pour la rendre publique. Nous l'avons encore aujourd'hui avec deux lettres de Constance [2], dont l'une est adressée à saint Patient, et l'autre à l'évêque Censurius. Constance n'y prend point d'autre qualité dans l'inscription que celle de pécheur. Elles sont l'une et l'autre des preuves d'une profonde humilité. Saint Isidore de Séville [3], en parlant de la *Vie de saint Germain*, qualifie Constance évêque. Mais on croit qu'il y a faute : quoiqu'il ne soit pas impossible qu'après avoir été prêtre de Lyon, il n'ait exercé les fonctions d'évêque dans quelques églises que nous ne connaissons pas.

Saint Auspice évêque de Toul.

3. Saint Auspice, que l'on compte pour le cinquième évêque de Toul et successeur immédiat de Celsin [4], se rendit célèbre parmi les évêques des Gaules, par son éloquence, et par son profond savoir; par sa foi, par ses œuvres, et par toute sorte de mérites. Saint Sidoine Apollinaire qui était, dans le même temps, évêque de Clermont en Auvergne, ayant été prié par le comte Arbogaste de lui donner quelque explication des livres sacrés, lui écrivit qu'il ne devait pas chercher d'autres lumières que celles qu'il avait autour de lui, non-seulement dans Jamblique évêque de Trèves, homme parfait et qui possédait toutes les vertus et dans son cœur et dans l'estime des hommes; mais encore dans saint Auspice évêque de Toul. Le comte Arbogaste était gouverneur de Trèves. Il avait la réputation d'un homme juste, chaste, sobre, illustre en toute sorte de bonnes qualités. Il était éloquent, et conservait la pureté de la langue latine; et semblable aux capitaines romains, il savait manier également la plume et l'épée. Il était bon et civil, et gouvernait avec beaucoup de sagesse la ville de Trèves. Il aimait aussi la lecture des livres saints : en sorte qu'on pouvait dire qu'étant laïque, il avait le mérite et les qualités d'un évêque. Mais on craignait qu'il n'eût un peu trop d'attachement pour les richesses, en un temps où ceux qui étaient les plus avides à en amasser, ne pouvaient à cause des guerres, ni les garder pour eux, ni les laisser à leurs enfants. Saint Auspice, qui l'avait vu depuis peu à Toul [5], lui écrivit quelque temps après son retour à Trèves, pour l'exhorter à s'examiner

[1] Lib. III, *Epist.* 2.
[2] Surius, ad diem 31 julii.
[3] Isid., *de Script. eccles.*
[4] Sid., lib. IV, *Epist.* 17.
[5] Ausp., *Epist. ad Arbogast.*, pag. 218. *Hist. Tull.*

rigoureusement lui-même et à arracher jusqu'aux moindres racines d'un vice si dangereux, s'il s'en reconnaissait coupable. Le remède qu'il lui prescrit pour cela [1], est de s'abstenir tellement du bien d'autrui, qu'il donnât même le sien pour la nourriture et l'entretien des saints et des pauvres. C'est par là qu'il veut que le comte Arbogaste se prépare à la dignité de l'épiscopat, qu'il dit lui être destinée. Il semble même ajouter qu'elle lui avait été promise publiquement par une voix venue du ciel. Cettre lettre de saint Auspice, qui est une espèce de poème, est le seul monument qui nous reste de sa science et de son zèle. On l'a imprimée dans les *Annales des Trèves,* dans les recueils de Duchesne, et depuis dans l'*Histoire ecclésiastique et politique de Toul,* qui parut en cette ville en 1707. [On la trouve au tome LXI[e] de la *Patrologie latine*, col. 1005.]

CHAPITRE XXIII.

Saint Simplice [en 483] et saint Félix [en 492], papes; Acace de Constantinople [en 489], et quelques autres évêques d'Orient.

Saint Simplice est élu pape en 467.

1. Après la mort du pape saint Hilaire, arrivée en 467, on élut pour lui succéder Simplice de Tibur ou Tivoli, fils de Castin, qui tint le Saint-Siége pendant quinze ans, un mois et sept jours. Tout ce qu'on sait de lui, à l'exception de ses lettres [2], c'est qu'il dédia l'église de Saint-Etienne au mont Célius, celle de Saint-André au mont Esquilin, une autre de Saint-Etienne près Saint-Laurent, et une de Sainte-Bibienne; qu'il établit des prêtres semainiers qui fussent toujours à portée de certaines églises pour administrer le baptême et la pénitence en cas de nécessité, savoir : à Saint-Paul, pour le premier quartier de Rome; à Saint-Laurent, pour le troisième; à Saint-Pierre, pour le sixième et le septième. Il y a apparence que les Goths occupaient alors les autres quartiers. Le Pontifical ajoute que ce saint pape fit trois ordinations au mois de décembre et de février, où il ordonna cinquante-huit prêtres, onze diacres et trente-six évêques en divers lieux.

Ses lettres à Zénon de Séville.

2. Il nous reste de lui plusieurs lettres [3], dont la première est adressée à Zénon, évêque de Séville. Il le loue de ce que, par la ferveur du Saint-Esprit, il gouvernait son Eglise avec tant de zèle, qu'il la préservait du naufrage au milieu des tempêtes que les guerres et l'hérésie arienne excitaient alors dans tout l'Occident. C'est pourquoi il l'établit par cette lettre son vicaire en Espagne, pour veiller à la conservation des décrets apostoliques et des règles des saints Pères. Cette lettre est sans date.

Lettre à Jean de Ravenne.

3. La lettre qu'il écrivit à Jean, évêque de Ravenne [4], est datée du 30 de mai 482. Celui-ci avait ordonné Grégoire, évêque de Modène, malgré son opposition, et avec violence, l'ayant fait traîner par force devant lui. Ce n'était pas ce qui rendait criminel le fait de Jean, car l'histoire nous fournit divers exemples de semblables ordinations qui n'ont point été désapprouvées; mais il paraît que l'intérêt avait été le motif de Jean, et qu'il n'avait ordonné Grégoire que pour le déposséder d'une terre que le clergé de Ravenne tenait de lui. Saint Simplice lui écrivit donc d'une manière très-forte, en le menaçant que s'il ordonnait à l'avenir quelqu'un de cette manière, il le priverait du droit d'ordonner non-seulement dans sa province en qualité de métropolitain, mais même dans son Eglise. Le pape l'eût même privé dès-lors de ce droit, sans une raison qu'il aimait mieux, dit-il, lui faire dire de bouche, par l'évêque Projectus. Il ordonne toutefois que Grégoire

[1] *Tu quæso, fili unice, sic ab alienis abstine, ut tua sanctis tribuas, illudque super omnia memor in corde retine, quod te jam sacerdotio præfiguratam teneo. Hanc quæso serva gratiam et illis cresce meritis, ut prælocuta populis vox cœlo sacra veniat.* Ausp., *Epist. ad Arbog.*

[2] *Lib. Pontific.*, tom. IV *Concil.*, pag. 1065.

[3] Tom. IV *Concil.*, pag. 1068. [Il y en a dix-neuf, parmi lesquelles il s'en trouve une d'Acace; elles sont au tome LXIII de la *Patrologie latine,* col. 31 et suiv., avec notes et observations d'après Mansi, *Collect. des Conciles.*]

[4] *Epist.* 2, pag. 1068.

gouvernera l'Eglise de Modène, à la charge de n'avoir rien à démêler avec Jean, et que s'il avait quelque affaire en demandant ou en défendant, il s'adresserait au Saint-Siége : « et pour le soulager, ajoute le pape, dans la nécessité où vous l'avez réduit, il aura près de Bologne une terre de trente sols d'or de revenu, libre pendant sa vie ; » la propriété de cette terre était conservée à l'Eglise de Ravenne, dont elle dépendait apparemment.

Lettre à Florent, Sévère et Equice.

4. La lettre adressée aux évêques Florent, Equice et Sévère [1], est du 19 novembre de l'an 475. Ils avaient écrit au pape que Gaudence, évêque d'Aufinium dans l'Abruzze ultérieure, avait fait des ordinations illicites, aliéné des serfs qui appartenaient à son Eglise, et s'était approprié pendant trois ans les trois quarts des revenus de l'Eglise, qui devaient être distribués pour l'entretien et les réparations des églises, pour les étrangers et les pauvres, et pour les ecclésiastiques. Tous les faits dont on accusait Gaudence étaient constatés par des procès-verbaux qu'on en avait dressés. Saint Simplice ordonne donc par sa lettre que Gaudence serait privé à l'avenir du pouvoir d'ordonner, et que l'évêque Sévère exercerait cette fonction dans l'Eglise d'Aufinium, s'il en était besoin ; que ceux que Gaudence avait ordonnés contre les règles seraient privés du ministère ecclésiastique; qu'il serait contraint par Sévère de restituer les biens de l'Eglise qu'il s'était appropriés sans raison, et les esclaves qu'il avait vendus ; que dans la suite il aurait seulement le maniement de la quatrième partie des revenus de l'Eglise [2] et des oblations des fidèles ; que deux autres portions seraient employées aux réparations des églises et à l'entretien des étrangers et des pauvres, et administrées par le prêtre Onagre, qui serait lui-même puni de déposition, s'il en abusait ; que la quatrième partie se distribuerait aux clercs selon leurs mérites.

Lettre à l'empereur Zénon.

5. L'empereur Zénon ayant abandonné lâchement l'empire à Basilisque, en 475 [3], ce prince n'eut pas plutôt commencé à régner, qu'il se déclara l'ennemi de la foi orthodoxe et de l'Eglise. Il rappela Timothée Elure, banni dix-huit ou seize ans auparavant pour avoir fait tuer saint Protère, évêque d'Alexandrie, et s'être emparé de son siége. Pierre-le-Foulon, le compagnon des crimes de Timothée et de sa condamnation, fut aussi renvoyé à Antioche. Comme ils étaient l'un et l'autre ennemis déclarés du concile de Chalcédoine, ils persuadèrent à l'empereur Basilisque de condamner ce concile et la lettre de saint Léon à Flavien, par une lettre circulaire adressée à tous les évêques. Timothée et Pierre y souscrivirent les premiers et furent suivis d'un si grand nombre d'évêques, qu'Acace de Constantinople fut le seul des patriarches qui ne se laissa point entraîner à la prévarication. Pour en marquer de l'horreur et exciter les peuples autant par ses actions que par ses paroles à la défense de la foi, il s'habilla de noir et, contre l'usage des Grecs, couvrit de draps de même couleur le trône épiscopal et l'autel. Quelques prêtres et quelques abbés et moines de Constantinople, qui avaient du zèle pour la foi catholique, envoyèrent par un laïque nommé Epiphane, au pape Simplice, une relation de ce qui se passait à l'occasion de Timothée Elure, le priant d'envoyer quelqu'un de sa part pour défendre l'Eglise. Ce pape ne fut pas moins touché du renouvellement des troubles de l'Eglise, que surpris de ce qu'Acace ne lui en avait rien écrit. Mais, pour apporter un prompt remède aux maux de l'Eglise, il écrivit non à Zénon, comme portent les imprimés, mais à Basilisque même, ainsi qu'on lit dans un manuscrit cité par le Père Labbe, et que le demande la suite de l'histoire. Dans sa lettre, qui est du 10 janvier de l'an 476 [4], il représente à ce prince les crimes énormes dont Timothée s'était souillé et le danger qu'il y avait pour les âmes soumises à un pasteur de ce caractère, qui n'avait pas craint de répandre le sang de saint Protère, évêque d'Alexandrie, pour s'emparer ensuite de son siége. Il l'exhorte à s'armer du zèle de Dieu pour reconnaître les bienfaits qu'il en avait reçus ; à ne point souffrir que l'on donnât atteinte au concile de Chalcédoine et à la lettre de saint Léon à Flavien, ni à ce qui avait été fait par le commun consente-

[1] *Epist.* 3, pag. 1069.

[2] *De redditibus Ecclesiæ vel oblatione fidelium, quid ducat nescienti, nihil licere permittat, sed sola ex his quarta portio remittatur. Duæ ecclesiasticis fabricis et erogationi peregrinorum et pauperum profuturæ ab Onagro presbytero sub periculo sui ordinis ministrentur : ultima inter se clericis pro singulorum meritis dividatur.* Simplic., *Epist.* 3 *ad Floren.*, tom. IV *Concil.*, pag. 1069.

[3] *Epist.* 4, pag. 1070.

[4] Tom. IV *Concil.*, pag. 1070.

ment des évêques touchant Elure, et à renvoyer ce parricide dans le désert où on l'avait confiné avec tant de justice. Il le prie de jeter les yeux sur les lettres de saint Léon tant au concile de Chalcédoine qu'aux empereurs Marcien et Léon ; de suivre les exemples de ces deux princes sous lesquels il avait été élevé, et de rétablir dans le siége d'Alexandrie l'évêque catholique.

Lettre à Acace.

6. Saint Simplice écrivit sur le même sujet à Acace [1], le neuvième du même mois, pour l'exhorter à travailler avec zèle à la défense de l'Eglise. Il le chargea, comme son légat, de s'unir aux prêtres et aux moines opposés au parti d'Elure, de faire voir à l'empereur Basilisque les lettres que saint Léon avait écrites au concile de Chalcédoine et aux empereurs Marcien et Léon ; enfin d'empêcher la tenue d'un nouveau concile que les eutychiens demandaient, n'y en ayant aucune nécessité ; « car on n'en a jamais tenu, dit-il [2], que quand il s'est élevé dans l'Eglise quelques nouvelles erreurs ou quelque doute dans les dogmes, afin qu'il fût éclairci par la commune délibération des évêques, comme on y avait été obligé lorsqu'on vit paraître les hérésies d'Arius, de Nestorius, et en dernier lieu celle de Dioscore et d'Eutychès.»

Lettre à Acace.

7. Quelque temps après, saint Simplice, averti qu'Oreste, qui régnait en Italie sous le nom d'Augustule, son fils, envoyait en ambassade à Basilisque le patrice Latinus et une autre personne de condition nommée Maduse, écrivit par eux une seconde lettre à Acace [3], où il le priait de faire instance de sa part auprès de l'empereur, pour empêcher que l'audace des hérétiques n'entreprît rien contre le concile de Chalcédoine, et de faire entendre à ce prince que la conservation de son autorité et de son royaume dépendait du soin qu'il prendrait de conserver dans sa pureté la foi établie dans ce concile.

Lettre aux abbés de Constantinople.

8. Le 11 janvier de la même année 476 [4], le pape écrivit aussi aux prêtres et aux abbés de Constantinople, pour les remercier de l'avoir informé de l'état de l'Eglise. Il leur témoigne sa douleur de voir renaître des troubles qui avaient déjà été dissipés par l'autorité du Siége apostolique et par le jugement des deux conciles généraux d'Ephèse et de Chalcédoine, qui avaient condamné les hérésies de Nestorius et d'Eutychès. Il ajoute que les princes chrétiens avaient encore contribué à éteindre ces incendies en punissant de l'exil ceux qui en étaient les auteurs. Il regarde comme inutile de réfuter leur impiété, depuis qu'elle l'a été dans la lettre de saint Léon à Flavien, répandue par toute la terre. Il s'excuse d'envoyer des légats comme ils lui en avaient demandé, parce qu'il n'était pas question d'éclaircir aucune difficulté nouvelle, mais de demeurer fermes dans les vérités établies et de résister avec courage à ceux qui en étaient ennemis. Il les loue de leur résistance aux entreprises de Timothée Elure, et de ce que, par leurs moyens, il n'avait pu se faire recevoir dans aucune des Eglises de Constantinople : et afin qu'ils sussent ce qu'il avait écrit à l'empereur Basilisque, pour l'engager à chasser Timothée, il leur envoya une copie de la lettre qu'il avait adressée à ce prince, qu'il continue de qualifier très-chrétien, soit qu'il ignorât ce qu'il avait fait en faveur des ennemis de l'Eglise, soit qu'il supposât qu'il suivait la foi de Marcien et de Léon, ses prédécesseurs.

Lettre à Zénon.

9. Des deux partis qui régnaient alors à Constantinople, chacun voulut avoir pour soi saint Daniel [5], qui depuis plusieurs années vivait sur une colonne, près de cette ville. Acace, de concert avec tous les catholiques, résolu de l'appeler à leur secours, lui manda ce que faisait Basilisque. Ce prince en ayant été averti, lui envoya de son côté des plaintes contre Acace, l'accusant de soulever la ville et les soldats mêmes contre lui. Daniel se joignit au parti d'Acace, et répondit à l'empereur que Dieu détruirait son règne. A quoi il ajouta des reproches si violents, que l'envoyé n'osant s'en charger [6], le saint, à sa prière, les écrivit dans une lettre cachetée, où il traitait Basilisque de nouveau Dioclétien. Les catholiques ne croyant pas que cela fût suffisant pour arrêter Basilisque, et qu'il était nécessaire que Daniel vînt lui-même au secours de l'Eglise, Acace lui envoya par deux fois des évêques pour l'en prier. Le saint, après avoir fait beaucoup de

[1] *Hortor ut modis omnibus faciendæ synodi perversorum conatibus resistatur ; quæ non alias semper indicta est, nisi cum aliquid in pravis sensibus novum aut in assertione dogmatum emersit ambiguum : ut in commune tractantibus, si quæ esset obscuritas, sacerdotalis deliberationis illuminaret auctoritas.* Epist. 5 *ad Acac.*, pag. 1073. — [2] *Epist.* 5, pag. 1073.

[3] *Epist.* 6, pag. 1074.

[4] *Epist.* 7, pag. 1077. — [5] *Epist.* 8, pag. 1078.

[6] *Vita S. Daniel.*, apud Surium, ad diem 11 decemb., cap. XLI, XLII et XLIII.

difficulté de descendre de sa colonne, en descendit enfin, et fut reçu à Constantinople avec une joie incroyable, par les évêques et par le patriarche. Il se trouva dans les assemblées du peuple, dont il anima tellement le zèle par ses exhortations, qu'il s'émut jusqu'à menacer de brûler la ville [1]. Basilisque effrayé, sortit de Constantinople en défendant à tous les sénateurs de parler à Acace. Daniel sachant que ce prince était allé au palais de l'Hebdomon, l'y suivit, accompagné des moines et d'une partie du peuple : mais les gardes l'empêchèrent d'entrer et de parler à Basilisque. Le saint secoua la poussière de ses pieds et retourna à Constantinople, faisant en chemin divers miracles. L'empereur l'envoya prier de revenir ; mais voyant qu'il le refusait avec indignation, il vint lui-même le trouver, se jeta à ses pieds et lui demanda pardon. Daniel, peu touché d'une humilité feinte, qu'il regardait comme un artifice dont Basilisque couvrait sa cruauté, lui dit : « Vous verrez bientôt le pouvoir de Dieu qui abat les puissants. » Après quoi il retourna sur sa colonne. Daniel avait vu, étant jeune, saint Siméon Stylite sur la sienne, et dès-lors il s'était proposé d'imiter la vertu d'un si grand homme [2]. Après avoir donc pratiqué dans les monastères, pendant plusieurs années, les exercices de la vie religieuse, il se retira vers l'an 460 ou 461, dans les montagnes voisines de Constantinople, où il commença à vivre sur une colonne qu'on lui avait donnée. Avant d'y monter, il adressa à Dieu cette prière :

« Je vous rends gloire, Jésus-Christ mon Dieu, de tous les biens dont vous m'avez comblés et de la grâce que vous m'avez faite d'embrasser ce genre de vie. Mais vous savez qu'en montant sur cette colonne, je ne m'appuie que sur vous seul et que je n'attends que de vous l'heureux succès de mon entreprise. Agréez donc mon dessein : fortifiez-moi pour fournir cette pénible carrière : donnez-moi la grâce de la terminer saintement. » Exposé continuellement aux injures de l'air et toujours debout, ses pieds et ses jambes devinrent tout enflés et pleins d'ulcères : ce qui fut cause que quand il vint à Constantinople pour défendre la foi, il fallut le porter. Un de ses disciples qui l'avait examiné durant sept jours pour savoir s'il mangeait et s'il buvait, ne lui ayant rien vu prendre, le pria de lui dire ce qu'il en était. Daniel l'assura qu'il prenait de la nourriture autant qu'il en était besoin pour la conservation de son corps. On remarque qu'il était extrêmement réservé à juger des autres et à se mêler des difficultés touchant la doctrine de l'Eglise. Sur les plaintes que quelques-uns lui firent contre des évêques, il répondit : « Si vous vous plaignez que ces personnes n'enseignent pas une véritable doctrine, cherchez ce que les Apôtres et les Pères ont enseigné, et contentez-vous de cela. Que si vous trouvez à redire à leur conduite, laissons-la au jugement de Dieu et de ceux à qui il a communiqué le soin des affaires de l'Eglise. » Etant proche de sa mort qu'il avait prédite auparavant, il fit écrire une petite exhortation pour ses disciples, en ces termes : « Mes enfants et mes frères, car vous êtes l'un et l'autre : mes enfants, parce que je suis votre père spirituel ; et mes frères, parce que Dieu est notre Père commun à tous. Je m'en vais à ce Père commun. Je vous aime trop pour vous laisser orphelins et dans la douleur d'avoir perdu votre père. Je laisse le soin de ce qui vous regarde à ce Père céleste, qui m'a créé comme vous tous. Lui qui a fait toute chose avec sagesse, qui est descendu sur la terre, qui est mort et ressuscité pour nous, lui-même demeurera avec vous. Comme infiniment sage, il vous préservera du méchant. Comme maître absolu de toutes choses, il vous conservera selon sa volonté. Comme père, il vous redressera avec bonté, si vous venez à vous égarer, et il vous tendra les bras de sa miséricorde pour vous ramener à lui. Par une suite de la bonté avec laquelle il s'est livré à la mort pour nous, il conservera la paix et l'union entre vous, et fera que vous ne soyez tous qu'un devant son Père. Embrassez l'humilité, pratiquez l'obéissance, exercez l'hospitalité, gardez les jeûnes, observez les veilles, aimez la pauvreté, et surtout conservez la charité, qui est le premier et le plus grand commandement : tenez-vous fermement attachés à tout ce qui regarde la piété, évitez la zizanie des hérétiques. Ne vous séparez jamais de l'Eglise votre mère : si vous faites toutes ces choses, votre vertu sera parfaite. »

On met sa mort vers l'an 474, au onzième de décembre. Cependant Timothée Elure étant parti de Constantinople pour s'en re-

[1] Theod. Lect., pag. 556.

[2] Surius, ad diem 11 decemb.

tourner à Alexandrie [1], s'arrêta à Ephèse. Il y rétablit Paul sur le siége épiscopal de cette ville, quoique déposé légitimement, et rendit à cette Eglise le droit de patriarche, que le concile de Chalcédoine lui avait ôté. Il tint aussi un concile des évêques d'Asie, qui étaient de son parti. Le résultat en fut qu'on présenterait une requête à Basilisque, où il serait exhorté de ne point révoquer sa lettre circulaire. D'Ephèse, Timothée vint à Alexandrie. Mais il n'y demeura pas longtemps, les affaires de l'empire et de l'Eglise ayant changé de face en 477, environ vingt mois après la retraite de Zénon. Dès que Basilisque eut appris que ce prince quittait l'Isaurie et marchait vers Constantinople, il vint à l'église avec Zénonide, sa femme, y fit publiquement des excuses à Acace, au clergé et aux moines, déclara nul ce qu'il avait fait par surprise sous le nom de lettre circulaire, donna un édit tout opposé, que l'on appela depuis anticirculaire, ordonna que l'ancienne foi de l'Eglise dans laquelle il avait été baptisé, subsisterait seule, prononça anathème à Nestorius, à Eutychès et à tous les autres hérétiques, défendit de faire, au sujet de la foi, ni concile, ni aucun nouvel examen, et rendit au patriarche Acace le privilége attribué à son siége par le concile de Chalcédoine, qu'il avait déclaré nul par sa lettre circulaire. Zénon, de retour à Constantinople, Basilisque vint dans l'église, mit sa couronne sur l'autel et se réfugia dans le baptistère avec sa femme et son fils Marc [2]. Zénon leur promit de ne leur point faire couper la tête, mais il les envoya dans un château de Cappadoce, où ils moururent de faim. Aussitôt que l'on sut que Zénon était maître de Constantinople, plusieurs évêques y vinrent l'en complimenter et l'assurer de la pureté de leur foi. Ce prince publia aussi une loi pour casser tout ce qui avait été fait contre la religion et les prérogatives de l'Eglise de Constantinople depuis son départ. Il écrivit même au pape, en lui témoignant être persuadé qu'il avait fort souhaité et demandé à Dieu son retour [3]. Il faisait dans la même lettre l'éloge de la fermeté avec laquelle Acace s'était opposé à Basilisque, ajoutant qu'il pensait lui-même à abolir entièrement l'erreur d'Eutychès, à exterminer ceux qui la suivaient, à faire observer partout les décrets du concile de Chalcédoine, et à rétablir Solophaciole sur le siége d'Alexandrie. Le pape répondit à cette lettre, le 8 octobre 477, avec de grands témoignages de joie sur l'heureux rétablissement de Zénon. Il l'avertit en même temps de reconnaître la grâce que Dieu venait de lui faire en protégeant son Eglise, surtout en maintenant l'autorité du concile de Chalcédoine, en délivrant l'Eglise d'Alexandrie de l'usurpateur Timothée, en y rétablissant le pasteur légitime et en ôtant ceux qu'Elure avait ordonnés, pour rétablir ceux qu'il avait déposés, ou en substituer d'autres dont la foi fût orthodoxe.

Lettre d'Acace au pape saint Simplice. Réponse de Simplice.

10. Il semble que le pape avait déjà écrit la lettre précédente [4], lorsqu'il en reçut une d'Acace, archevêque de Constantinople, dans laquelle il lui faisait un long détail des maux que les hérétiques avaient faits en cette ville et dans tout le reste de l'Orient. Acace envoya cette lettre par le diacre Epiphane. Il demandait en même temps à saint Simplice quels secours on pourrait apporter aux Eglises que Timothée Elure avait opprimées à la faveur de la tyrannie de Basilisque. Il lui conseillait encore d'écrire sur ce sujet à Zénon. Nous n'avons plus cette lettre d'Acace. Le pape en avait écrit une à l'empereur Zénon, touchant Elure, l'auteur de tous les maux. Mais il paraît qu'il lui en écrivit une seconde à la prière d'Acace, pour demander à ce prince qu'Elure et ses sectateurs, de même que Paul d'Ephèse et Pierre-le-Foulon, fussent bannis à perpétuité, avec tous ceux qu'ils avaient ordonnés évêques. Le pape répondit à Acace que c'était de l'empereur, après Dieu, qu'il fallait attendre le secours de l'Eglise, et qu'il y avait lieu d'en espérer d'une âme très-chrétienne, puisqu'il s'agissait de la cause de la religion. Il ajoute que ce prince devait publier une ordonnance pour exiler ceux que Timothée Elure avait ordonnés évêques, et rétablir dans leurs siéges les évêques catholiques. « Joignez donc, dit-il, à nos lettres vos instances et celles de tant d'évêques qui sont venus à Constantinople, afin que Timothée et ses sectateurs soient bannis sans retour. » La même loi devait comprendre Paul d'Ephèse, Pierre d'Antioche et tous ceux qu'ils avaient ordonnés évêques, de même qu'Antoine, qui avait été le guide de ceux que le tyran avait envoyés

[1] Evag., lib. III *Hist.*, cap. IV.
[2] Theod. Lect., pag. 557.
[3] Tom. IV *Concil.*, pag. 1079.
[4] Tom. IV *Concil.*, pag. 1039.

contre l'Eglise. Quant à Jean autrefois prêtre de Constantinople, et depuis ordonné évêque d'Apamée par les hérétiques, le pape dit qu'il doit être anathématisé et retranché de la société des chrétiens sans espérance de retour, parce qu'après avoir chassé d'Antioche l'usurpateur Pierre, il avait usurpé lui-même cette Eglise. Il ajoute en parlant des évêques qui se trouvaient alors à Constantinople, qu'il ne convenait pas qu'ils y séjournassent longtemps, soit parce que leurs Eglises avaient besoin d'eux dans l'agitation où était alors tout l'Orient, soit afin que l'on ne pensât pas que l'on voulût tenir un nouveau concile, qui donnât atteinte au concile de Chalcédoine. « Car on tient, dit-il, par tout le monde pour inviolable, ce qui a été ordonné par tous les évêques. » Cette lettre est sans date : mais on croit qu'elle fut écrite sur la fin de l'an 477. L'empereur Zénon fit ce que le pape souhaitait. Pierre fut déposé dans un concile tenu à Antioche par ordre de ce prince, et on y rendit une pareille sentence contre Paul d'Ephèse. Zénon voulait aussi faire sortir d'Alexandrie Timothée Elure ; mais on lui représenta qu'étant extrêmement vieux, il ne pouvait aller loin. En effet, il mourut peu de temps après, s'étant empoisonné lui-même, dans la crainte d'être chassé. A sa place, les évêques hérétiques de la province élurent Pierre, surnommé Mongus ou Monge, c'est-à-dire bègue, qui fut ordonné de nuit par un seul évêque. L'empereur en ayant eu avis, fit chasser Pierre et rétablir dans le siége d'Alexandrie Timothée Solophaciole.

Lettre d'Acace à saint Simplice. Réponse de saint Simplice.

11. Acace, qui savait les inquiétudes du pape sur l'état de l'Eglise d'Alexandrie [1], lui manda la mort de Timothée Elure, la fuite de Pierre Mongus, qu'il dépeint comme un hérétique, comme un usurpateur et comme un enfant de ténèbres ; et le rétablissement de Timothée Solophaciole, dont il loue la douceur, la patience et le zèle pour l'observation des canons et des règles des Pères. Il n'oublia pas d'informer aussi saint Simplice des soins que l'empereur et lui se donnaient pour maintenir la discipline de l'Eglise. Timothée Elure laissa quelques écrits en faveur de ceux de son parti [2], contre le pape saint Léon et contre le concile de Chalcédoine [3]. Photius, qui les avait lus [4], dit qu'on y remarquait quelque exactitude et quelque justesse d'esprit [5]. Il en avait manqué, ce semble, en y employant l'autorité d'un nommé Erechte [6], homme sans réputation. Aussi un de ses prêtres, nommé Cyr, lui écrivit qu'il fallait corriger cet endroit, puisque personne n'avait mis au rang des Pères cet Erechte. La raison que Timothée avait eue de le citer contre le concile de Chalcédoine, est que cet écrivain se servait de l'expression d'*une seule nature incarnée du Verbe* [7]. Nous avons deux passages du même auteur, qui font voir qu'il était infecté de l'erreur d'Eutychès. Dans l'un il dit [8] que Jésus-Christ ne nous est pas consubstantiel selon son humanité. Dans l'autre [9], il rejette par deux fois la doctrine des deux natures. Ce dernier est tiré d'une homélie *sur l'Epiphanie*, qu'Erechte prêcha dans l'église de Constantinople sous l'épiscopat de saint Procle. Le titre de ce passage qualifie Erechte, évêque d'Antioche en Pisidie. Timothée avait adressé à l'empereur Léon un écrit que nous n'avons plus. Gennade, qui l'avait traduit en latin [10], loue la manière dont il était composé, mais non pas la doctrine. Il traite même Elure d'hérésiarque. On dit [11] qu'ayant trouvé quelques ouvrages de saint Cyrille qui n'avaient pas encore été rendus publics, il en falsifia plusieurs endroits, et les publia ensuite. Le pape, dans sa réponse [12], qui est du 13 mars 478, témoigna sa joie, et de ce que Dieu, aux prières ferventes et réitérées des évêques, avait délivré l'Eglise d'Alexandrie, et de ce que Solophaciole y était retourné ; mais il chargea Acace de l'avertir de ne plus réciter à l'autel le nom de Dioscore [13]. Solophaciole se corrigea de cette faute, et il en demanda pardon au pape par les députés qu'il lui envoya avec des lettres solennelles pour lui donner part de son rétablissement, suivant l'ancien usage

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 1080.

[2] Evag., lib. III, cap. XXI.

[3] Phot., *Cod.* 225, pag. 760. — [4] Ibid.

[5] Le cardinal Maï a publié, tom. V *Script. Veter.*, pag. 541, un discours de Timothée Elure, d'après un manuscrit arabe. Ce discours prêché au jour de la dédicace du monastère de Saint-Pacôme, fut traduit du grec en arabe ; il est donné en latin par Maï. Le savant éditeur se trompe en nommant Elure, Timothée III du nom. C'est II qu'il fallait dire. On retrouve ce discours au tome LXXXVI de la *Patrologie grecque*, col. 269-276. (*L'éditeur.*)

[6] Leont., *de Sectis*, sect. 8.

[7] Phot., *Cod.* 219, pag. 814. — [8] Ibid.

[9] Tom. IV *Biblioth. Patr.*, part. II, pag. 1063. Edit. Paris., an. 1634.

[10] Gennad., cap. LXXII.

[11] Theoph., in *Chronic.*, pag. 95.

[12] Sidon., *Epist.* 9, pag. 1029.

[13] *Epist.* 11, pag. 1030 et 1031.

des Eglises. Il fit rendre à saint Simplice, par les mêmes députés, la copie de l'abjuration de ceux qui avaient été séduits par Timothée Elure et Pierre Mongus, et le pria de demander à l'empereur l'éloignement de ce dernier qui demeurait caché à Alexandrie, et de remercier en même temps ce prince de l'avoir rétabli dans sa dignité. Solophaciale joignit les requêtes que diverses personnes lui avaient adressées pour être reçues dans la communion de l'Eglise, témoignant lui-même être fort porté à leur accorder leur demande [1].

Lettre à Zénon et à Acace.

12. Le pape fit ce que Solophaciole souhaitait [2] : il écrivit par Pierre, intendant de la princesse Placidie, qui s'en retournait de Rome en Orient, à Zénon et à Acace pour les remercier de ce qu'ils avaient déjà fait pour l'Eglise d'Alexandrie, et pour les exhorter à la délivrer entièrement de la persécution des hérétiques, en bannissant Pierre Mongus bien loin de là. Ces deux lettres sont sans date. La suivante, qui est encore à Zénon, est du 23 octobre 478. Le pape y prie ce prince d'accorder sa protection à Solophaciole qu'il avait rétabli dans son siége, et d'éloigner de cette ville Pierre Mongus. Sa lettre à Acace, qui est du 17 du même mois, tend au même but, savoir, d'obtenir de l'empereur une loi générale pour le bannissement de tous les hérétiques, nommément de Mongus et des autres usurpateurs de l'épiscopat : en sorte qu'ils fussent bannis hors des bornes mêmes de l'empire.

Lettres à Zénon et à Acace.

13. Quelque temps après saint Simplice reçut des lettres de l'empereur Zénon et du patriarche Acace [3], par lesquelles il apprit qu'Etienne, fait évêque d'Antioche en la place de Jean d'Apamée, avait été tué dans l'église à coups de canne par les eutychiens, après environ un an d'épiscopat. Il y eut à cette occasion une grande sédition à Antioche. Les auteurs en furent punis ; mais les habitants craignant qu'elle ne se renouvelât à l'élection d'un évêque, supplièrent l'empereur qu'on leur en ordonnât un à Constantinople : ce qui leur fut accordé. Le choix tomba sur un autre Etienne, aussi recommandable par sa vertu que son prédécesseur. Mais son ordination n'en était pas moins défectueuse, parce qu'elle aurait dû se faire à Antioche par les évêques provinciaux de la première Syrie, et non à Constantinople. Zénon et Acace écrivirent donc au pape pour lui marquer les raisons qu'ils avaient eues de passer pour cette fois seulement au-dessus de la coutume, et pour le prier de confirmer l'ordination d'Etienne comme faite par nécessité et dans la seule vue du bien de la paix. Le pape répondit à l'empereur en ces termes : « Si l'on avait suivi ce que j'avais écrit à mon confrère Acace, au sujet de Pierre Mongus et des autres hérétiques, on n'aurait pas eu de tels crimes à punir. Car j'avais mandé que l'on vous suppliât de chasser hors des bornes de votre empire, lui et tous ceux qui avaient usurpé les Eglises, à l'occasion de la domination du tyran Basilisque. C'est pourquoi, s'il s'en trouve quelques restes, faites-les chasser dans les pays étrangers ; et parce que vous avez cru ne pouvoir apaiser les séditions d'Antioche qu'en ordonnant un évêque à Constantinople, contre l'ordonnance du concile de Nicée, à la charge de réserver à l'avenir au concile l'ordination de l'évêque d'Antioche, l'apôtre saint Pierre conserve votre promesse et votre serment, afin que ce que mon frère Acace a fait par votre ordre, ne soit pas dans la suite tiré en coutume. Nous ne pouvons donc pas désapprouver ce que vous avez fait pour le bien de la paix. » Cette lettre est du 22 juin 479. Celle à Acace est sans date. Le pape lui témoigne ne pouvoir désapprouver qu'il eût ordonné l'évêque d'Antioche, puisque cela était nécessaire pour le bien de la paix : mais il lui recommande que cet exemple soit sans conséquence.

Lettre à Acace.

14. Etienne mourut en 482, après avoir gouverné l'Eglise d'Antioche pendant deux ans et quelques mois [4]. On élut, pour lui succéder, Calandion, qui se rencontrait alors à Constantinople. Il fut ordonné, non en cette ville, par Acace, mais à Antioche, par le concile d'Orient. Il fut quelque temps sans

[1] Le Cardinal Maï a publié dans le tome III du *Spicilége romain*, pag. 708, d'après un manuscrit syriaque, le commencement et la fin d'une homélie de Timothée III, sur ces paroles de l'Evangile : *Jesus autem fatigatus ex itinere*. Le milieu de cette homélie est emprunté à une citation de Cosmas, liv. X, pag. 332. Galland, tom. XI *Biblioth. Vet. Pat.*, pag. 565-566, a donné cinq fragments assez courts d'autres homélies. Toutes ces pièces sont reproduites au tome LXXXVI de la *Patrologie grecque*, col. 265-276. Les éditeurs les attribuent à Timothée Elure III, il fallait dire II. Quelques-uns de ces fragments paraissent être de Timothée III, autre hérétique de la même secte. (*L'éditeur.*)

[2] *Epist.* 10 et 11, pag. 1029 et 1030. — [3] *Epist.* 14 et 15, pag. 1033 et 1034. — [4] *Epist.* 16, pag. 1035.

donner avis de son élection au pape, en étant empêché par des raisons que nous ne savons pas, mais enfin il la lui manda en lui faisant des excuses de ce délai. Le concile d'Orient la lui manda aussi par une lettre synodale. Anastase, évêque d'Orient, qui en fut porteur, passa à Constantinople, où Acace lui donna des lettres pour saint Simplice, qui regardaient apparemment l'ordination de Calandion. Le pape, qui la savait déjà et de quelle manière elle s'était faite, répondit à Acace qu'il recevait les excuses de Calandion, qu'il le reconnaissait pour son collègue dans l'épiscopat, et qu'il l'admettait dans le sein et la communion du Saint-Siége. Il ne se plaint point qu'il y eût aucun défaut dans son ordination, comme il serait arrivé si elle eût été faite à Constantinople par Acace, comme l'ont dit quelques historiens. Ce qui fait voir qu'ils se sont trompés et qu'ils ont confondu l'ordination de Calandion avec celle d'Etienne. Quelle apparence, en effet, que Zénon et Acace, qui, peu de temps auparavant, s'étaient engagés par serment à ne plus se mêler de l'ordination des évêques d'Antioche, eussent contrevenu à ce serment sans que le Saint-Siége en eût fait aucune plainte? Nous n'avons plus les lettres du pape en réponse à celles de Calandion et du concile d'Orient qui l'avait ordonné. Celle à Acace est datée du 15 juillet 482. Pierre-le-Foulon avait ajouté ces mots au *Trisagion* [1] : « Qui avez souffert pour nous, » comme s'il eût voulu faire entendre que toutes les trois Personnes divines avaient souffert la mort. Calandion, qui ne put apparemment abolir cette addition, en détruisit le sens en y ajoutant ces autres paroles : « Christ, notre Roi, » qui montraient en effet que la mort de la croix ne pouvait se rapporter qu'à Jésus-Christ seul.

Autres lettres à Acace.

15. Timothée Solophaciole, évêque d'Alexandrie [2], se voyant à l'extrémité, écrivit à l'empereur et lui députa, tant en son nom qu'au nom de tout son clergé, Jean Talaïa, prêtre économe, pour le prier d'ordonner qu'on lui donnât, après sa mort, un successeur catholique et qui fût aussi ordonné par les catholiques. L'empereur accorda au patriarche et au clergé d'Alexandrie ce qu'ils demandaient. Il commit même une légion pour veiller à ce que les eutychiens n'entreprissent rien ni du vivant de Solophaciole, ni après sa mort. Dans la réponse que ce prince fit au patriarche, il donnait de grandes louanges à Jean Talaïa, en sorte que presque tout le peuple d'Alexandrie le regardait comme désigné pour remplir le siége patriarchal après Timothée, qui mourut peu de temps après, au plus tard en 482. Les évêques, les clercs et les moines de la communion catholique élurent aussitôt pour lui succéder, Jean Talaïa, qui, de son côté écrivit, suivant la coutume, aux évêques des premiers siéges, afin d'en obtenir des lettres de communion. Il en adressa au pape saint Simplice et à Calandion, patriarche d'Antioche. Il n'oublia pas d'en adresser une aussi à Acace de Constantinople; mais, au lieu de la lui faire passer directement, il l'envoya par un courrier public, à Illuce, maître des offices, sur l'amitié duquel il comptait beaucoup. Un magistrien fut chargé de cette lettre ainsi que de celle que Jean écrivit aussi à l'empereur; mais n'ayant point trouvé Illuce à Constantinople, il alla le chercher à Antioche, où il était en effet. Acace, ayant appris que Jean était évêque, trouva fort mauvais de ce qu'il ne lui avait pas envoyé ses lettres synodales. Il se joignit à Gennade d'Hermopole, qui prétendait avoir des sujets de mécontentement contre Jean, et de concert, ils l'accusèrent auprès de l'empereur comme coupable de parjure et d'autres fautes qui le rendaient indigne de l'épiscopat. Acace représenta à Zénon que Pierre Mongus étant agréable au peuple d'Alexandrie, on pourrait, en le maintenant dans ce siége, réunir les deux partis qui divisaient depuis longtemps cette Eglise, c'est-à-dire les catholiques et les eutychiens. Mongus, qui savait ce qui se passait, envoya en même temps des députés par lesquels il s'offrait de faire cette réunion. Acace les reçut et les présenta à l'empereur, qui, en conséquence, écrivit au pape une lettre où il déclarait qu'il reconnaissait Jean de Talaïa comme indigne de l'épiscopat, et que, pour procurer la réunion des Eglises d'Egypte, il lui paraissait plus à propos de rétablir Mongus dans le siége d'Alexandrie. Saint Simplice, qui avait reçu les lettres de Jean et de son concile, était près de confirmer son ordination, lorsque la lettre de l'empereur arriva. Sur ce que Jean y était accusé de parjure, il ne se hâta point de lui envoyer des lettres

[1] Theod. Lect., pag. 566.

[2] *Epist.* 17, 18, pag. 1036 et suiv.

de communion; mais il ne voulut pas non plus consentir au rétablissement de Pierre sur le siége d'Alexandrie. « Il a été, disait le pape, complice et même chef des hérétiques, et j'ai demandé plusieurs fois qu'il fût chassé d'Alexandrie. La promesse qu'il fait à présent de professer la vraie foi, peut bien le faire rentrer dans la communion de l'Eglise, mais non pas l'élever à la dignité du sacerdoce, de crainte que, sous prétexte d'une abjuration feinte, il n'ait la liberté d'enseigner l'erreur. » Telle fut la réponse du pape saint Simplice à la lettre de l'empereur Zénon. Il écrivit dans le même sens à Acace, le 15 juillet 482, témoignant être extrêmement surpris et affligé de ce qu'il ne lui avait point écrit sur une affaire d'aussi grande importance. « Vous y étiez, lui dit-il, engagé et par l'amitié qui nous unit, et par le soin que votre charge vous oblige de prendre de ce qui regarde la foi et la vérité. »

Comme il ne soupçonnait encore Acace de rien, il le pria de travailler sans cesse à maintenir l'empereur dans la défense de la vérité et à lui mander ce qu'il apprendrait touchant cette affaire. Bien que Acace eût diverses occasions de récrire au pape, il ne s'en mit point en peine : ce qui obligea saint Simplice de lui écrire encore le 6 novembre, pour lui marquer que les efforts que l'on faisait contre l'Eglise d'Alexandrie ne lui laissaient prendre aucun repos, pensant continuellement au compte qu'il en devait rendre à Jésus-Christ. Il eût volontiers écrit une seconde lettre à l'empereur Zénon, mais il en fut empêché par une longue maladie. Ce prince, irrité de la lettre du pape, qui lui avait été rendue par Uranius, écrivit à Pergamius, duc d'Egypte [1], et au gouverneur Apollonius, de chasser Jean d'Alexandrie et de mettre Pierre en possession du siége patriarchal de cette ville. Alors Acace, avec le secours des partisans de Mongus [2], persuada à Zénon de rédiger le formulaire célèbre, nommé en grec *Hénoticon*, comme devant servir à réunir tous ceux qui étaient hors de l'Eglise.

L'Hénotique de Zénon.

16. Il est adressé, au nom de l'empereur Zénon, aux évêques, aux clercs, aux moines et aux peuples de l'Egypte et de la Libye, qui étaient séparés de l'Eglise. Ce prince, après y avoir protesté de son zèle pour la foi et des soins qu'il s'était donnés pour la réunion de tous les chrétiens en une même communion, dit [3] que les abbés et d'autres personnes vénérables lui avaient présenté des requêtes pour le supplier de faire de nouveaux efforts pour la réunion des Eglises et faire cesser leurs divisions, qui étaient parvenues à un tel point, que plusieurs personnes avaient été privées du baptême ou de la sainte communion, et qu'il s'était commis un grand nombre de meurtres. Zénon déclare donc, au nom de toutes les Eglises, qu'il n'y avait point d'autre symbole, reçu ou à recevoir, que celui des trois cent-dix-huit Pères de Nicée, confirmé par les cent cinquante Pères de Constantinople, et suivi par ceux d'Ephèse, qui ont condamné Nestorius et Eutychès; que si quelqu'un recevait une autre définition de foi que celle-là, il le regardait comme séparé et ennemi de l'Eglise. « Nous recevons aussi, ajoutait-il, les douze chapitres de Cyrille d'heureuse mémoire; nous

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 1052, 1096.

[2] Liberat., cap. XVII; Evag., lib. III, cap. XIV.

[3] *Allatæ sunt ad nos supplicationes piorum archimandritarum et eremitarum, aliorum venerabilium virorum, cum lacrymis supplicantium et petentium ut unitas sanctissimis Ecclesiis restituatur. Contigit enim ex eo ut innumeræ generationes, quas tot annorum tempus ex hac vita sustulit, aliæ lavacro generationis privatæ discesserint, aliæ communionem non consecutæ ad inevitabilem mortalium emigrationem abreptæ sint, atque mille cædes temere commissæ et multitudine sanguinis non terra modo, sed ipse aer sit infectus. Quapropter significare vobis satagimus, quod et nos et omnes ubique Ecclesiæ aliud symbolum aut niathema vel definitionem fidei, vel fidem, præter sanctorum trecentorum octodecim Patrum symbolum, a sanctis centum quinquaginta Patribus confirmatum, nec habuimus, nec habemus, nec habituri sumus.*

Quod et sancti Patres Ephesi congregati, secuti sunt, qui et impium Nestorium et qui postea cum illo senserunt, deposuerunt : quem Nestorium una cum Eutyche, contraria jam dictis sentientes nos quoque anathemate damnamus, recipientes etiam duodecim capita a beatæ memoriæ Cyrillo, Alexandrinæ sanctæ catholicæ Ecclesiæ archiepiscopo, promulgata. Confitemur autem unigenitum Filium Dei et Deum secundum veritatem hominem factum, Dominum nostrum Jesum Christum, consubstantialem Patri secundum divinitatem, et eumdem consubstantialem nobis secundum humanitatem, descendisse et incarnatum esse ex Spiritu Sancto et Maria Virgine Deipara, esseque illum non duos, sed unum. Etenim unius esse dicimus et miracula et passiones quas voluntarie sustinuit in carne. Prorsus enim non recipimus eos qui naturas Christi vel dividunt vel confundunt, aut phantasiam introducunt. Quisquis autem aliud vel senserit vel sentit sive jam sive quandocumque vel in Chalcedonensi vel quacumque alia synodo, illum anathemate damnamus, præcipue supradictos Nestorium et Eutychen, illorumque sectatores. Itaque Ecclesiæ Matri vestræ spiritali coadunamini, eadem nobiscum in illa divina communione fruentes. Evag., lib. III, cap. XIV.

confessons que Notre-Seigneur Jésus-Christ Dieu, Fils unique de Dieu, consubstantiel au Père selon sa divinité, et consubstantiel à nous selon son humanité : le même qui est descendu et s'est incarné du Saint-Esprit et de la vierge Marie mère de Dieu, est un seul Fils, et non deux. Nous disons que c'est le Fils de Dieu qui a fait des miracles et qui a souffert volontairement en sa chair, et nous ne recevons point ceux qui divisent ou confondent les natures, ou admettent une simple apparence d'incarnation. Mais nous anathématisons quiconque croit ou a cru autre chose en quelque temps et en quelque lieu que ce soit, fût-ce à Chalcédoine ou en quelqu'autre concile. »

C'était là visiblement rejeter le concile de Chalcédoine et lui attribuer même des erreurs. L'*Hénotique*, au lieu de réunir les Eglises, forma un schisme entre les orthodoxes et augmenta les divisions même, des hérétiques. On l'envoya à Alexandrie avec des lettres de l'empereur pour le gouverneur et le duc Pergamius. Le duc étant allé à Alexandrie, trouva que Jean Talaïa avait pris la fuite; mais Pierre Mongus, à qui il montra les ordres de l'empereur, promit aussitôt d'y satisfaire. Non-seulement il signa l'*Hénotique* de Zénon, il le fit encore recevoir publiquement par ceux du parti de saint Protère avec lesquels il communiqua [1]. A ces conditions, il fut intronisé sur le siége patriarchal d'Alexandrie. Il s'était encore engagé d'adresser des lettres synodiques et de communion à Acace de Constantinople, au pape saint Simplice et aux autres évêques des premiers siéges. Après donc qu'il fut établi en la place de Jean Talaïa, il écrivit à Acace et au pape Simplice. Celui-là lui fit une réponse conforme à sa lettre, s'unissant ainsi de communion avec un homme qui avait toujours fait profession ouverte d'hérésie; mais le pape ne lui en fit aucune. On voit par Evagre [2] que Martyrius, évêque de Jérusalem, adressa une synodique à Pierre Mongus. S'il n'y a pas faute dans cet historien, il faut dire que c'était une réponse à celle que Mongus lui avait écrite. L'Eglise de Jérusalem était alors, comme beaucoup d'autres, déchirée par le schisme des eutychiens et de Géronce. Martyrius envoya, vers l'an 480 ou 481 [3], à Zénon et à Acace, un diacre nommé Fidus, avec des lettres pour leur demander leurs secours pour éteindre le feu de cette faction. Fidus fut arrêté en chemin par une tempête durant laquelle saint Euthymius lui dit de retourner, et que l'union serait bientôt rétablie dans l'Eglise de Jérusalem. La chose arriva : les schismatiques se soumirent à Martyrius, qui les reçut avec joie dans sa communion. Jean Talaïa passa d'Alexandrie à Antioche, où, suivant les conseils de Calandion [4], il appela au pape de ce qui s'était fait à Alexandrie. Calandion lui donna des lettres synodiques, par lesquelles il recommandait son affaire à saint Simplice, et il en écrivit même à l'empereur et au patriarche de Constantinople [5], contre Pierre Mongus, qu'il traitait d'adultère pour s'être emparé d'une Eglise qui ne lui appartenait pas. Jean Talaïa arrivé à Rome vers le commencement de l'an 483, y fut reçu par le Saint-Siége avec beaucoup d'honneur. Saint Simplice écouta ses plaintes et écrivit pour lui à Acace [6], on ne sait en quels termes, parce que cette lettre n'est pas venue jusqu'à nous. Acace répondit au pape qu'il ne connaissait point Jean pour évêque d'Alexandrie; qu'il avait reçu Pierre à sa communion, sur ce qu'il avait signé l'*Hénotique* de Zénon, et que, quoiqu'il eût agi en cette rencontre sans le consentement de Rome, il l'avait fait par ordre de l'empereur et pour la réunion des Eglises. Le pape, peu satisfait de ces sortes de raisons [7], récrivit à Acace qu'ayant l'un et l'autre condamné Mongus comme hérétique, il n'avait pas dû seul lever cette condamnation; que d'ailleurs il ne suffisait pas à Mongus, pour être admis à la communion de l'Eglise, d'avoir reçu l'*Hénotique* de Zénon, s'il ne recevait encore la définition de foi du concile de Chalcédoine et la lettre de saint Léon à Flavien. Pendant qu'Acace délibérait sur la réponse qu'il ferait, ou sur le prétexte qu'il prendrait pour n'en point faire du tout, le pape saint Simplice mourut et fut enterré à Saint-Pierre, le 2 mars 483. On dit [8] que lorsque Jean Talaïa lui lisait, avec les autres pièces qui concernaient les affaires d'Orient, la lettre qu'Acace écrivit en 477

[1] Evag., lib. III, cap. X, XIII; Liberat, cap. XIV.

[2] *Et Martyrius quoque Hierosolymorum episcopus synodalibus litteris usus est ad Petrum.* Evag., lib. III cap. XVI.

[3] Bolland., ad diem 20 jan.

[4] Liberat., cap. XVIII. — [5] Evag., lib. III, cap. XVI.

[6] Liberat., cap. XVIII. — [7] Idem, ibid.

[8] *Gesta de nomine Acacii,* tom. IV *Concil.,* pag. 1082.

contre Pierre-le-Foulon et Jean Codonat, il fit remarquer qu'Acace avait depuis fait ce même Jean Codonat évêque de Tyr. Le pape ne savait pas ces variations d'Acace.

Saint Félix III, pape en 483.

17. Jean Talaïa, qui n'avait pas eu le loisir de présenter à saint Simplice sa requête contre Acace, la présenta à Félix III, son successeur [1], dans une assemblée publique [2]. Il s'y plaignait non-seulement de ce qu'Acace communiquait avec Mongus [3], mais de ce qu'il faisait encore plusieurs autres choses contre les canons. Pendant l'intervalle qu'il y eut entre la mort de saint Simplice et l'élection de Félix, que les uns disent avoir été de six jours, et d'autres de vingt-six, il se tint une assemblée du clergé et des magistrats dans l'église de Saint-Pierre, où le patrice Basile, préfet du prétoire et tenant la place du roi Odoacre, dit que le bienheureux pape Simplice lui avait recommandé de ne point permettre, quand Dieu l'aurait retiré de ce monde, qu'on fît l'élection de son successeur sans le consulter, qu'il s'étonnait que l'on eût entrepris d'y procéder sans lui, les magistrats ayant intérêt d'empêcher qu'il n'arrivât de la division dans l'élection des évêques, de peur que le trouble ne passât de l'Eglise dans l'Etat. Il proposa ensuite d'ordonner que ni le pape qu'on allait élire, ni aucun de ses successeurs, ne pourraient rien aliéner, soit des fonds, soit des meubles de l'Eglise, à quelque titre ou sous quelque prétexte que ce fût; qu'autrement l'aliénation serait nulle, sans que l'acquéreur pût se prévaloir de la prescription; qu'on pourrait vendre toutefois les meubles peu utiles à l'Eglise, après une juste estimation, et en employer le prix en bonnes œuvres. Après ce préambule, on élut pour pape, Félix, natif de Rome, fils d'un prêtre de même nom et prêtre lui-même du titre des saints Nérée et Achillée. L'usage ordinaire est de l'appeler Félix III, mais c'est en mettant au rang des papes, celui que les ariens substituèrent au pape Libère. Ses premiers soins furent de travailler à rétablir la foi et la paix dans l'Orient, surtout dans l'Eglise d'Alexandrie. Ne voyant pas qu'il fût possible de rétablir si vite Jean Talaïa sur le siége épiscopal de cette ville, il lui donna l'Eglise de Nole en Campanie, qu'il gouverna pendant plusieurs années, et où il mourut en paix. Les lettres écrites depuis quelques années à Acace et à l'empereur contre Pierre Mongus, avaient été inutiles, et la plupart sans réponse. Félix, obligé de chercher des voies plus fortes, en délibéra dans un concile qu'il tint dans l'église de Saint-Pierre, et avec l'Eglise romaine. Le résultat fut que l'on enverrait des légats à l'empereur, tant pour lui porter des lettres de l'ordination de Félix, que pour travailler auprès de lui à la conservation de la foi et de la discipline de l'Eglise. Le pape choisit à cet effet les évêques Vital et Misène, avec Félix, défenseur de l'Eglise romaine. Ils étaient chargés de rendre à l'empereur les lettres que le pape lui écrivait sur sa promotion, mais surtout de lui demander [4] que Pierre Mongus fût chassé d'Alexandrie comme hérétique, et que l'on maintînt l'autorité du concile de Chalcédoine; de dénoncer à Acace qu'il eût à répondre à la requête que Jean Talaïa avait présentée au pape contre lui, et à prononcer anathème contre Pierre Mongus. Félix défendit à ses légats de communiquer avec Acace, s'il refusait de satisfaire à toutes ces demandes.

Lettre de Félix à Zénon.

18. Dans sa lettre à l'empereur, après lui avoir donné avis de sa promotion [5], Félix se plaint avec douceur de ce que ce prince n'avait point repondu à la lettre du pape Simplice, touchant les moyens de procurer la paix à l'Eglise d'Alexandrie, et de ce qu'il semblait vouloir se séparer de la confession de saint Pierre, et conséquemment de la foi de l'Eglise universelle. Il lui représente que, en déchirant l'unité de la foi qui l'avait rétabli sur le trône, il se mettait en danger d'en descendre une seconde fois; que n'y ayant plus que lui qui portât le nom d'empereur, il devait chercher à se rendre Dieu propice, plutôt que d'attirer son indignation. « Je crains, lui dit-il, et je tremble de peur que ce changement de conduite ne fasse

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 1096, 1098.

[2] Les écrits de Félix III, qui nous restent, se trouvent dans le tome LVIII de la *Patrologie latine*, col. 797 et suiv., d'après Mansi, tome VII. On y trouve 1° une notice par Cave et par Anastase; 2° les lettres au nombre de quinze; mais la troisième, la quatrième et la cinquième ne sont pas de ce pape, et deux autres de lui, tirées de Maffei; 3° les décrets extraits de Gratien; 4° un abrégé des *Gestes d'Acace* ou *des Eutychiens*, par Sirmond, et quelques autres monuments concernant cette question. (*L'éditeur.*)

[3] Evag., lib. III, cap. XVIII.

[4] Evag., ubi sup., et *Gesta de nomine Acacii*, tom. IV *Concil.*, pag. 1082.

[5] *Epist.* 2, tom. IV *Concil.*, pag. 1053.

changer l'événement des choses. Regardez vos prédécesseurs, Marcien et Léon, d'auguste mémoire; suivez la foi de ceux dont vous êtes le successeur légitime. Suivez celle que vous avez professée vous-même : faites chercher dans les archives de votre palais ce que vous avez écrit à mon prédécesseur, quand vous êtes remonté sur le trône. Vous n'y parlez que de conserver le concile de Chalcédoine et de rappeler Timothée le Catholique. Que l'on cherche ce que vous lui avez écrit à lui-même, pour le féliciter de son retour à Alexandrie, comme en étant le véritable évêque : d'où il suit que Pierre Mongus, qui en avait été chassé, était un faux évêque et un partisan de l'erreur. Enfin vous avez menacé par vos lettres tous les évêques et tout le clergé d'Egypte, que si dans deux mois ils ne revenaient à la communion de Timothée Solophaciole, ils seraient déposés et chassés de toute l'Egypte. Vous avez voulu que ceux qui avaient été ordonnés par Pierre ou par l'hérétique Timothée déjà mort, fussent reçus à la communion de Timothée le Catholique, s'ils revenaient dans le temps marqué. Mais vous n'avez point voulu que la cause de Pierre pût être examinée de nouveau, ni qu'il prétendît jamais gouverner des catholiques. Au contraire, vous avez déclaré, que si Timothée Solophaciole venait à mourir, vous ne souffririez point qu'on lui donnât de successeur qui ne fût pris entre les clercs catholiques et consacré par des catholiques. Comment donc souffrez-vous que le troupeau de Jésus-Christ soit encore ravagé par ce loup que vous en avez chassé vous-même? » Le pape établit ensuite l'autorité du concile de Chalcédoine, montrant que la doctrine en est entièrement conforme à celle des divines Ecritures, des conciles et des Pères, et que tous les évêques du monde ayant enseigné de même, il n'est plus permis d'examiner les erreurs que ce concile a condamnées [1], parce que ce qui a été universellement décidé par les anciens, n'est point sujet à révision. Revenant ensuite à Mongus : « N'est-ce point lui, dit-il, qui, depuis trente ans, ayant abandonné l'Eglise catholique, est le sectateur et le docteur de ses ennemis et toujours prêt à répandre le sang? » D'où il conclut que de lui abandonner l'Eglise d'Alexandrie, sous prétexte de réunir les esprits, ce ne serait pas rétablir la paix, mais céder la victoire aux hérétiques et causer la perte d'une infinité d'âmes. Il remet à Zénon devant les yeux la victoire qu'il avait remportée sur Basilisque, et l'exhorte à délivrer l'Eglise de ceux qui enseignent l'hérésie, comme Dieu avait délivré l'Etat du tyran hérétique, et à ramener le siége de saint Marc à la communion de saint Pierre. Il ne dit rien dans cette lettre de l'*Hénotique* de Zénon, apparemment de crainte d'irriter ce prince; il n'y demande pas non plus le rétablissement de Jean Talaïa, ce qui aurait pu blesser l'empereur, qui s'était ouvertement déclaré contre cet évêque, et qu'il n'aurait peut-être pas voulu souffrir alors à Alexandrie, à cause de son union avec le général Illus.

Lettre à Acace. Prévarication des légats à Constantinople.

19. Le pape reprit encore Acace du silence obstiné qu'il avait gardé à l'égard de son prédécesseur [2], sur une affaire d'aussi grande conséquence qu'était celle de l'Eglise d'Alexandrie, et de l'orgueil qu'il semblait avoir marqué dans cette occasion. « Si vous n'aviez pas daigné, lui dit-il, rendre vos respects aux triomphes du bienheureux apôtres le seul souvenir de vos obligations devait vous faire élever généreusement pour maintenir la pureté de la foi catholique, pour défendre les décrets de nos pères, pour soutenir les décisions du concile de Chalcédoine, qui approuve entièrement les décisions de celui de Nicée, et vous montrer un digne successeur des évêques catholiques de cette ville, par votre zèle contre les ennemis qui l'attaquaient : car vous n'avez pas d'autre moyen de vous faire reconnaître entre les membres du corps de Jésus-Christ, qu'en cessant absolument de fomenter les maux qui se sont répandus dans toute la terre. Il est donc de votre devoir d'aller souvent trouver l'empereur et de lui représenter que, n'ayant vaincu son ennemi qu'en prenant la défense de la vérité, c'est par le même moyen qu'il doit se procurer le salut et conserver son empire; de le faire souvenir de ce qu'il a fait et écrit contre Pierre en faveur de Timothée le Catholique, chassant celui-là de l'Eglise d'Alexandrie, pour la rendre à celui-ci, et menaçant les clercs et les laïques d'Egypte d'être dépouillés de leurs charges et de leurs dignités, si dans deux mois ils ne revenaient

[1] *Quod semel a veteribus universaliter decisum est non retractetur.* Pag. 1056.

[2] *Epist.* 1, pag. 1049.

à la communion de Timothée. » Il ajoute qu'Acace était d'autant plus en état de faire toutes ces remontrances à l'empereur, qu'il avait lui-même eu grande part à tout ce que ce prince avait fait pour abattre les ennemis du Saint-Siége et du concile de Chalcédoine, comme il s'en était fait gloire dans ses lettres au pape saint Simplice; qu'il devait faire tous ses efforts pour empêcher Zénon de relever l'hérésie qu'il avait abattue, de peur de se rendre suspect de la favoriser lui-même. « Car on approuve, dit-il [1], l'erreur lorsqu'on, ne s'y oppose pas; et on est censé opprimer la vérité quand on n'en prend pas la défense.» Il presse Acace de se servir de son crédit auprès de Zénon, pour empêcher que le troupeau du Seigneur ne soit déchiré et que l'Eglise ne soit remise en péril, par l'audace de ceux qui s'élevaient contre le concile de Chalcédoine.

Il n'est rien dit dans ces deux lettres de la requête de Jean Talaïa contre Acace : mais le pape Félix l'envoya séparément, avec un acte adressé à Acace [2], où il lui dit de se défendre promptement sur les accusations formées contre lui, devant le siége de saint Pierre, dans l'assemblée des évêques, afin que l'on pût juger de son innocence. A cet acte Félix en joignit un autre, qu'il qualifie sa plainte. En effet, il s'y plaint à Zénon, à qui cet acte est adressé [3], de ce que, lorsqu'on croyait l'Eglise victorieuse de ses ennemis, particulièrement de Mongus, on l'avait vu tout d'un coup assis sur le trône de l'Eglise d'Alexandrie. « Si cela est ainsi, dit-il, la crainte de Dieu m'oblige de dire avec liberté à un prince chrétien, qu'il faut expier par des remèdes salutaires ce que l'on a fait au mépris de Jésus-Christ. » Il fait retomber la faute sur Acace, qu'il dit ne pouvoir se dispenser, suivant les lois ecclésiastiques et civiles, de se purger des choses dont il était accusé dans la requête de Jean Talaïa.

Félix envoya une copie de cette requête à l'empereur. Les légats furent chargés de toutes ces pièces et de diverses lettres pour des catholiques de Constantinople [4]. Ils étaient encore en chemin pour se rendre en cette ville, lorsque le pape reçut une lettre de Cyrille, abbé des Acemètes [5], en plainte de ce qu'on agissait avec tant de lenteur contre Acace, tandis qu'on blessait la foi par tant d'excès. Sur cette lettre, Félix écrivit à ses légats de ne rien faire qu'ils n'eussent conféré avec Cyrille et su de lui comment ils devaient se conduire : mais on ne leur en donna pas le loisir. Aussitôt qu'ils furent arrivés à Abyde et au détroit des Dardanelles, on les arrêta par ordre de Zénon et d'Acace, et on les mit en prison après leur avoir ôté les papiers et les lettres qu'ils portaient. Pendant leur détention, Zénon les menaça de mort, s'ils ne consentaient à communiquer avec Acace et avec Pierre Mongus. Aux menaces il ajoutait les caresses, les présents et même les parjures [6], promettant que lui et Acace remettraient le jugement de toute l'affaire au pape. Les légats cédèrent [7], et contre l'ordre de celui qui les avait envoyés, ils promirent de communiquer avec Acace. Alors ils sortirent de prison, parurent en public avec Acace, célébrèrent avec lui les saints mystères et avec les envoyés de Pierre Mongus, qu'ils reconnurent pour évêque d'Alexandrie, et dont le nom fut nommé tout haut à la récitation des dyptiques [8], au lieu qu'auparavant on ne le nommait que tout bas. Les hérétiques en tirèrent avantage. Ils dirent [9] que Rome avait reçu Pierre Mongus, et jetèrent ainsi le trouble parmi les fidèles. Les légats ne se mirent point en peine de les détromper, et quoiqu'on leur demandât des éclaircissements sur plusieurs choses, ils n'en voulurent point donner. Ils ne firent non plus aucune tentative pour se faire rendre les lettres qu'on leur avait prises; mais pour mettre le comble à leur confusion, ils se chargèrent de celles qu'Acace [10] et l'empereur écrivirent au pape. Acace donnait dans la sienne de grandes louanges à Mongus, soutenant qu'il n'avait jamais été condamné, et avouant qu'il communiquait avec lui et avec ceux qui le reconnaissaient pour évêque. Il s'y répandait en injures contre Jean Talaïa, n'osant toutefois entreprendre de répondre à ses accusations devant le Saint-

[1] *Error enim cui non resistitur, approbatur, et veritas quæ minime defensatur, opprimitur.* Felix, *Epist.* 1 *ad Acac.*, pag. 1051.
[2] Tom. IV *Concil.*, pag. 1096.
[3] Tom. IV *Concil.*, pag. 1096.
[4] Liberat., cap. XVIII.
[5] Evag., lib. III, cap. XIX.
[6] Tom. IV *Concil.*, pag. 1201.
[7] Tom. IV *Concil.*, pag. 1082 et 1072; et Liberat., cap. XVIII.
[8] Evag., lib. III, cap. XX et XXI.
[9] Tom. IV *Concil.*, pag. 1084 ; et Evag., lib. III, cap. XXI.
[10] Tom. IV *Concil.*, pag. 1125, 1072 et 1085.

Siége : et pour mieux cacher les fautes qu'il avait commises, il en chargeait l'empereur. Ce prince, au contraire, témoigna dans ses lettres [1] qu'il n'avait rien fait que par le conseil d'Acace. Il y parlait encore du prétendu parjure de Talaïa, assurant le pape [2] qu'on n'avait reçu Mongus à la communion qu'après avoir signé dans l'*Hénotique* l'acceptation du concile de Chalcédoine.

Le concile de Rome condamne les légats.

20. Le troisième légat, nommé Félix, défenseur de l'Eglise romaine, n'arriva à Constantinople qu'après que Vital et Misène avaient été mis hors de prison, étant demeuré malade en chemin. On lui ôta aussi les papiers dont il était chargé [3], on le retint dans une prison très-rude; et comme il ne voulut point imiter la lâcheté de ses collègues, Acace refusa même de le voir. Les deux autres, à leur arrivée à Rome, trouvèrent le pape bien informé de leur conduite. Ils avaient été précédés par Siméon et par d'autres moines acemètes [4], que Cyrille, leur abbé, et d'autres abbés de Constantinople, avaient envoyés pour instruire le pape de tout ce qui s'était passé. Il reçut vers le même temps une lettre des évêques et des clercs catholiques d'Egypte, où, en l'assurant de la pureté de la foi et de la canonicité de l'ordination de Jean Talaïa, ils lui disaient beaucoup de choses contre Pierre Mongus et contre ceux qui communiquaient avec lui, nommément contre Acace. Cette lettre, avec celle des moines acemètes, furent lues dans un concile que le pape Félix tint dans l'église de Saint-Pierre, sur la fin de juillet 484. Les légats voulurent se justifier [5], prétendant avoir exécuté les ordres dont on les avait chargés; mais on leur fit voir par la lettre même d'Acace qu'ils avaient apportée, qu'ils étaient coupables d'avoir communiqué avec cet évêque, n'ayant pu ignorer qu'il ne fût dans les mêmes sentiments que Mongus. Siméon et les autres acemètes leur soutinrent aussi qu'ils avaient communiqué avec les hérétiques et prononcé à haute voix le nom de Pierre Mongus dans les sacrés diptyques; qu'ils n'avaient voulu répondre à aucune des questions qui leur avaient été proposées par des catholiques, ni rendre les lettres dont ils étaient chargés pour eux. On leur confronta encore le prêtre Silvain, qui les avait accompagnés à Constantinople, et qui confirma ce que les acemètes avaient déposé contre eux. Les légats se trouvèrent donc réduits à s'excuser sur la violence qu'ils avaient soufferte de la part d'Acace; mais cet excuse qui condamnait cet évêque, ne les justifiant pas, le pape se vit contraint de condamner ses propres légats. Ils furent déposés de l'épiscopat et privés de la communion des mystères, jusqu'à ce que l'Eglise d'Alexandrie eût reçu un évêque catholique. Ainsi ils seraient demeurés excommuniés pendant environ quarante ans. Vital mourut même sans avoir été relevé de cette excommunication [6], ayant été emporté par une mort subite. Mais Misène, touché de frayeur par cet accident, demanda et obtint la communion de l'Eglise dans un concile que le pape Gélase assembla en 495. Le concile du pape, après avoir rendu la sentence contre les légats, prononça un nouvel anathème contre Pierre Mongus et contre Acace [7], de crainte que cet évêque s'étant souillé par la communion des hérétiques [8], le Saint-Siége ne fût souillé par sa communion. Ce fut là l'origine du schisme qui divisa pendant trente-cinq ans l'Orient d'avec l'Occident. Quelques critiques en ont pris occasion de censurer la conduite des papes qui ont gouverné le Saint-Siége pendant ces temps de trouble. Ils ont dit que quand Acace de Constantinople aurait été plus coupable qu'il n'était, le bien de la paix demandait que l'on n'agît pas avec tant de rigueur contre la mémoire d'un évêque dont les sentiments étaient orthodoxes, et dont tout le crime était d'avoir encouru la disgrâce de l'évêque de Rome et d'avoir donné trop légèrement dans les volontés de l'empereur Zénon, en appuyant de tout son cré-

[1] Tom. IV *Conc.*, pag. 1208 et 1083.

[2] Evag., lib. III, cap. XX.

[3] Liberat., cap. XVIII.

[4] Evag., lib. III, cap. XX.

[5] Tom. IV *Concil.*, pag. 1125; Liberat., cap. XVIII; et Evag., lib. III, cap. XXI.

[6] Tom. IV *Concil.*, pag. 1270 et 1274.

[7] Les érudits ne conviennent pas entre eux si Acace fut condamné une seule fois ou deux fois par le Pontife romain. Les paroles de Félix, Epist. 15 *de Iterata* (Acacii) *excommunicatione*, ont soulevé ce doute; mais comme aucun des anciens n'a parlé d'une double condamnation, comme les paroles du pape admettent facilement une autre explication, et comme d'ailleurs Félix ou Gélase dit clairement qu'Acace n'a été condamné qu'une fois, il semble qu'on doit admettre une seule condamnation, celle qui eut lieu le 28 juillet de l'an 484, et qui a pu être renouvelée et confirmée, selon l'usage de l'Eglise des premiers temps. (*L'éditeur.*)

[8] Tom. IV *Concil.*, pag. 1210 et 1202.

dit son *Hénotique* ou formule de foi, et en y souscrivant lui-même des premiers. Mais ce n'était là qu'une partie des fautes d'Acace; et quand on les envisagera toutes, l'on conviendra avec M. Nicole, dans le chapitre dixième de son second livre *de l'Unité de l'Eglise*, que l'excommunication fulminée par le pape Félix III, contre cet évêque, était de soi très-juste dans le fond. Acace avait lui-même écrit au pape Simplice contre Pierre Mongus et l'avait dépeint comme un hérétique, comme un usurpateur, comme un enfant des ténèbres, comme un adultère qui avait voulu usurper le siége d'Alexandrie du vivant du légitime pasteur, Timothée Solophaciole. Ce fut même sur cette instruction qu'Acace avait envoyée au pape Simplice, que ce pape condamna Pierre Mongus, dont les crimes étaient d'ailleurs très-évidents, puisqu'il avait été l'exécuteur des violences de Dioscore contre saint Flavien de Constantinople, et de Timothée Elure contre saint Protère d'Alexandrie, et qu'il était ennemi déclaré du concile de Chalcédoine. Cependant Acace, au préjudice d'une excommunication si juridique, procurée par lui-même, pour chasser d'Alexandrie Jean Talaïa, archevêque de cette ville, qui n'avait pas eu assez d'égards pour lui, ne laissa pas d'y faire rétablir Pierre Mongus et de communiquer avec lui, sans la participation du pape, ce qu'il ne pouvait faire selon les canons, puisqu'une excommunication légitime du premier siége, qui est celui de Rome, ne pouvait être levée par un évêque inférieur comme Acace. Il est vrai qu'il exigea une promesse de Mongus de ne point condamner le concile de Chalcédoine; mais outre qu'il n'y avait pas lieu de l'en croire à sa parole, à laquelle il manqua plusieurs fois, anathématisant ce concile toutes les fois qu'il le jugeait utile à ses intérêts, il est certain qu'un hérétique aussi déclaré que Mongus et signalé par de si grands excès, ne pouvait être reçu qu'à la communion laïque selon l'ordre des canons. Ainsi c'était une entreprise très-irrégulière à Acace de communiquer avec lui, comme avec l'archevêque légitime d'Alexandrie. Il y avait encore plusieurs autres violements des canons très-certains dans le procédé d'Acace : surtout les violences dont il usa envers deux évêques nonces du pape, étaient entièrement inexcusables, puisqu'il les fit emprisonner et traiter indignement.

Lettre à Acace.

21. Le pape Félix en écrivit à Acace même pour lui marquer les motifs de sa condamnation [1]. « Vous avez, lui dit-il, au mépris des canons de Nicée, usurpé les droits des autres provinces, reçu à votre communion des hérétiques usurpateurs que vous aviez vous-même condamnés, donné le gouvernement de l'Eglise de Tyr à Jean, que les catholiques d'Apamée avaient refusé, et qui avait été chassé d'Antioche; élevé à la prêtrise Hymérius, déposé du diaconat et excommunié. » Ensuite il lui reproche la protection qu'il donnait à Pierre Mongus en le maintenant dans le siége d'Alexandrie; les violences qu'il avait exercées contre ses légats, au mépris du droit des gens; le refus qu'il faisait de comparaître devant le Saint-Siége pour répondre aux accusations portées dans la requête de Jean Talaïa. Après quoi il conclut ainsi sa lettre : « Ayez donc part avec ceux dont vous embrassez si volontiers les intérêts, et sachez que par la présente sentence, vous êtes privé de l'honneur du sacerdoce et de la communion catholique, étant condamné par le jugement du Saint-Esprit et l'autorité apostolique, sans pouvoir être jamais absous de cet anathème. » Cette lettre, qui est du 28 juillet 484, fut souscrite par soixante-sept évêques, non compris le pape. Il y ajouta [2] un acte pour être affiché, où il dit que la sentence du Saint-Siége a privé Acace du sacerdoce, pour avoir méprisé les deux monitions qu'on lui avait faites et pour avoir emprisonné le pape en la personne de ses légats; qu'en conséquence, il est défendu sous peine d'anathème à tous évêques, ecclésiastiques, moines ou laïques, de communiquer avec Acace après la dénonciation de cette sentence.

Lettre à Zénon.

22. Tutus, défenseur de l'Eglise romaine, fut chargé d'aller à Constantinople faire à Acace cette dénonciation [3]. Le pape lui donna aussi deux lettres, l'une pour l'empereur, l'autre pour le clergé et le peuple. Celle-là qui est datée du 1er d'août de la même année 484, est une réponse à celle que l'empereur avait envoyée au pape par ses deux légats. Le pape s'y plaint de la violence commise envers eux, disant qu'elle lui faisait craindre autant pour la couronne que pour

[1] *Epist.* 6, pag. 1073.
[2] Tom. IV *Concil.*, pag. 1083.
[3] *Epist.* 9, pag. 1083.

le salut de l'empereur; qu'au reste cette violence n'ayant pas été une excuse suffisante pour eux, on les avait déposés. Il déclare à ce prince que le Saint-Siége ne communiquera jamais avec Pierre Mongus, ne fût-ce que parce qu'il avait été ordonné par des hérétiques. « Je vous laisse donc, ajoute-t-il, en parlant à Zénon, à décider laquelle des deux communions il faut choisir, ou celle de l'apôtre saint Pierre ou celle de Pierre Mongus. » Pour faire connaître à l'empereur comment Mongus avait usurpé l'épiscopat, il le renvoie aux lettres qu'Acace avait écrites contre lui à saint Simplice, et dont il joignit les copies à sa lettre. Il déclare ensuite à Zénon la sentence portée contre Acace, en témoignant qu'on espérait qu'il n'empêcherait pas l'exécution des lois sacrées de l'Eglise [1], puisque lui-même voulait bien se soumettre aux lois civiles de son Etat. Il le prie de se souvenir que les princes doivent apprendre des évêques quelle est la volonté de Dieu, et non les forcer à suivre leur volonté propre, ajoutant que pour lui il ne souffrirait pas que personne s'opposât à l'autorité et à la liberté de l'Eglise, se souvenant que Dieu sera un jour le juge des évêques et des empereurs.

Lettre au clergé et au peuple de Constantinople.

23. Félix voulant aussi lever le scandale que ses légats avaient donné par leur prévarication [2] au clergé et au peuple de Constantinople, leur écrivit que non-seulement il désavouait ce qu'ils avaient fait, mais qu'il les avait punis de leur faute, en les déposant [3] et en les privant de la communion des divins mystères. Il leur déclara dans la même lettre la condamnation d'Acace, dont il leur envoyait la copie [4] afin qu'ils se séparassent de sa communion, s'ils ne voulaient encourir eux-mêmes la sentence d'excommunication : et parce qu'Acace pour plaire aux hérétiques avait déposé le prêtre Salomon, le pape veut qu'on le conserve en son rang de prêtre, et tous ceux qu'Acace pouvait avoir traités de même. Le défenseur Tutus, chargé de signifier la sentence de déposition à Acace, n'en put trouver d'autres moyens que de la faire attacher par les moines acemètes, au manteau de cet évêque, le dimanche, lorsqu'il était à l'autel [5] ou qu'il y entrait pour célébrer les divins mystères. Ceux qui environnaient Acace, irrités de la hardiesse de ces moines, en tuèrent quelques-uns, en blessèrent d'autres et en mirent plusieurs en prison. Tutus, qui s'était retiré après s'être acquitté de sa commission, se laissa ensuite gagner [6] par une somme d'argent qu'un nommé Maronas lui offrit pour l'engager à communiquer avec Acace. Basile ayant découvert une lettre où ce fait était constaté, alla lui-même la porter au pape, avec une autre lettre que Rufin et Talassius, prêtres et abbés de Constantinople, écrivaient au pape pour l'avertir de ce qui s'était passé. Tutus, de retour à Rome, fut convaincu en plein concile, par ses lettres et par son propre aveu, d'avoir communiqué avec Acace. Ainsi il fut déposé de la charge de défenseur et excommunié, comme ayant trahi la foi de l'Eglise et la fidélité qu'il devait au siége apostolique [7].

Lettre à Rufin et aux moines de Constantinople.

24. Félix en donna avis aux abbés Rufin et Talassius, et aux autres moines de Constantinople et de Bithynie [8], en les avertissant de séparer de leur communion ceux d'entre eux qui auraient communiqué volontairement avec les hérétiques, ou qui y auraient été engagés par argent. Mais il veut qu'ils agissent avec plus de douceur envers ceux de leurs frères qui n'auraient cédé qu'à la violence des tourments. Il dit qu'on peut les laisser dans leurs cellules effacer leur faute par la pénitence, jusqu'à ce que l'Eglise catholique se trouve délivrée de ses ennemis.

Lettre faussement attribuée à Pierre le Foulon.

25. Acace, voyant que le pape se séparait de lui, se sépara aussi du pape et ôta son

[1] *Puto autem quod pietas tua quæ etiam suis mavult vinci legibus, quam reniti, cœlestibus debeat parere decretis : quæ ita humanarum sibi rerum fastigium noverit esse commissum, ut tamen ea quæ divina sunt per dispensatores divinitus attributos percipienda non ambigat.* Felix, *Epist.* 9 *ad Zenon.*, tom. IV *Concil.*, pag. 1084.

[2] *Epist.* 10, pag. 1084.

[3] *Quos et ordinibus suis et veneranda divini mysterii perceptione privavimus.* Epist. 10, pag. 1085.

[4] In *Breviculo historiæ eutychianæ,* apud Mansi, tom. VII, col. 1065, et Galland, tom. X, pag. 669; *Patrologie latine*, tom. LVIII, collect. 928 et seq. (*L'éditeur.*)

[5] Liberat., cap. XVIII; Niceph., lib. XVI, cap. XVII.

[6] Tom. IV *Concil.*, pag. 1085.

[7] Maffei a retrouvé dans la bibliothèque du Chapitre de Vérone une longue et éloquente lettre écrite entre l'an 487 et 489, aux Orientaux. Le pape Félix y réfute tout ce qu'on alléguait en faveur d'Acace, et prouve qu'ayant été justement et régulièrement condamné, il ne peut être rétabli qu'en suivant les canons. L'éditeur, dans une savante préface, prouve l'authenticité de cette lettre, en détermine l'époque et en fait l'analyse. (*L'éditeur.*)

[8] *Epist.* 11, pag. 1085.

nom des dyptiques[1]. Comme il comptait pour rien la sentence de Rome, il continua jusqu'à la mort à offrir le saint sacrifice. Le corps de l'Eglise de Constantinople[2] lui demeura uni, mais les abbés Rufin, Hilaire et Talassius[3] aimèrent mieux se séparer de cette Eglise que de celle de Rome. Calandion, évêque d'Antioche, qui s'était toujours déclaré contre Pierre Mongus, fut déposé et chassé de son église par Zénon, sous prétexte d'avoir favorisé le parti d'Illus, qui s'était révolté avec Léonce contre l'empereur, mais en effet parce qu'il persévérait dans la communion du pape Félix et de Jean Talaïa. Le lieu de l'exil de Calandion fut l'Oasis, et Pierre-le-Foulon fut rétabli sur le siége d'Antioche, avec l'agrément d'Acace et d'un grand nombre des évêques d'Orient. Divers autres évêques catholiques[4] furent déposés sans examen et sans aucune forme canonique, et envoyés en divers exils. Acace était l'âme des persécutions qu'on leur faisait souffrir; mais Zénon, qui l'appuyait de son autorité, n'était pas moins coupable que lui. Cet évêque ayant voulu obliger ceux du côté de l'Orient[5] de communiquer avec Pierre Mongus, ils s'adressèrent à Félix, se plaignant qu'Acace était l'auteur de tous les maux de l'Eglise. Leur plainte occasionna un concile en Italie, où les évêques renouvelèrent les anathèmes déjà prononcés par le Saint-Siége[6] contre Acace et contre Pierre Mongus et Pierre-le-Foulon. Nous avons plusieurs lettres qu'on dit avoir été écrites à Pierre-le-Foulon par le pape Félix et par divers évêques d'Orient et d'Occident. Mais on convient aujourd'hui qu'elles sont toutes supposées[7]. En effet, Pierre-le-Foulon ne fut jamais évêque d'Antioche sous le pontificat de Félix, si ce n'est après la déposition d'Acace; or, le pape ne reconnaissait alors ni Acace pour évêque, ni Pierre-le-Foulon : ils n'étaient ni l'un ni l'autre dans la communion du Saint-Siége. Cependant les lettres que nous avons sous le nom de Félix à Pierre-le-Foulon, supposent clairement que ce dernier était reconnu pour évêque par Félix, et qu'il lui était, de même qu'Acace, uni de communion. Pierre-le-Foulon mourut en 488, n'ayant vécu que trois ans depuis qu'il avait une seconde fois usurpé le siége d'Antioche. Il eut pour successeur un hérétique comme lui, nommé Pallade, prêtre de l'église de Sainte-Thècle à Séleucie. Acace mourut l'année suivante 489. Sa mort fut semblable à celle de Pierre-le-Foulon, ayant fini leurs jours l'un et l'autre dans l'anathème dans lequel ils avaient vécu. Acace avait gouverné l'Eglise de Constantinople pendant dix-sept ans et neuf mois. On mit à sa place Fravita, prêtre de Sainte-Thècle, au faubourg de Sicques. Il sembla d'abord zélé pour la véritable foi, n'ayant pas voulu entrer dans le siége de Constantinople[8] sans la participation du pape, à qui il envoya une lettre synodale. Cette lettre fut portée à Rome, avec une autre de la part de l'empereur Zénon, par des moines catholiques de Constantinople, qui étaient toujours demeurés séparés de la communion d'Acace et de Mongus. Fravita mandait par la sienne des nouvelles de sa promotion au pape[9], afin que le consentement qu'il y donnerait affermît entièrement son épiscopat. Zénon témoignait par sa lettre beaucoup d'estime et d'affection pour Fravita, protestant qu'il n'avait travaillé à le mettre sur le siége de Constantinople que parce qu'il l'en croyait digne, et dans la vue de raffermir l'union des Eglises et l'unité de la foi. Il y témoignait aussi beaucoup de respect pour le pape et un grand zèle pour la religion, qui est, dit-il, le fondement des empires et qu'on doit préférer à toute chose[10].

26. Félix lut ces deux lettres avec joie[11] et fit lire celle de l'empereur en présence de ceux qui l'avaient apportée et de tout le clergé de Rome, qui y applaudit par de fréquentes acclamations. Il y avait tout lieu de croire que Fravita, en chargeant de sa lettre

Lettre à Zénon.

[1] Gelas., *Epist. ad Dardun.*, pag. 1205 et 1206.

[2] Tom. IV *Concil.*, pag. 1092.

[3] Ibid., pag. 1086. — [4] Ibid., pag. 1205 et 1206.

[5] Theoph., in *Chronic.*, pag. 103.

[6] Tom. IV *Concil.*, pag. 1127 et 1211.

[7] Valesius, notis *in Evag.*, pag. 177; et Petav., Dissert. *de Trisagio*, cap. VII, pag. 54 et 61.

[8] Evag., lib. III, cap. XXIII.

[9] Tom. IV *Concil.*, pag. 1089.

[10] Mafféi a trouvé dans la bibliothèque du Chapitre de Vérone, une lettre de Félix adressée à Succonius ou Sacconius, évêque d'Uzale, qui, ayant fui la persécution des ariens d'Afrique, s'était retiré à Constantinople et avait communiqué imprudemment avec Acace, en prévarication du concile de Chalcédoine. La fuite des vingt-huit évêques eut lieu en 484, et la lettre en question paraît écrite peu de temps après. Elle porte en titre le nom de Gélase, mais elle ne semble point être de lui, car Félix vécut jusqu'en 482. Le souverain Pontife rappelle Succonius à de meilleurs sentiments et le conjure de se corriger. (*L'éditeur.*)

[11] *Epist.* 12, pag. 1086.

des ecclésiastiques et des moines unis de communion avec le Saint-Siége, voulait aussi prendre ce parti, et le pape était près d'accorder sa communion aux députés de Fravita, lorsqu'il leur demanda si eux et celui qui les avait envoyés promettaient de rejeter les noms d'Acace et de Mongus des sacrés dyptiques. Sur ce qu'ils lui répondirent qu'ils n'avaient point reçu d'ordres à cet égard, il différa de les admettre à sa communion, faisant voir par des écrits qui montraient clairement que Timothée Elure et Pierre Mongus étant infectés des erreurs d'Eutychès, ne pouvaient être jamais reçus dans l'Eglise comme évêques. Cependant, comme il désirait extrêmement l'union et la paix des Eglises, il se hâta de récrire à l'empereur et à Fravita, afin d'en recevoir des réponses favorables à ses desseins. Ces deux lettres sont sans date. Il loue Zénon d'avoir procuré la promotion d'un homme tel qu'il avait dépeint Fravita, et l'assure du désir sincère dans lequel il était d'être uni de communion avec l'Eglise de Constantinople. Il ajoute qu'en différant d'admettre à sa communion les députés de Fravita jusqu'à ce qu'il fût assuré qu'on rejetterait à Constantinople les noms de Mongus et d'Acace, il n'avait point voulu faire voir son autorité, mais donner des marques de sa sollicitude pour le salut et la prospérité de l'empereur; qu'il avait confiance que comme ce prince ne se refusait point aux demandes mêmes des nations barbares, lorsqu'il s'agissait de la tranquillité de l'empire, il écouterait beaucoup plus volontiers celles du Siége apostolique, qui tendaient au repos de l'Eglise, rien n'étant plus convenable que de voir l'ancienne et la nouvelle Rome unies dans la même foi qui, selon le témoignage de saint Paul, est prêchée par tout le monde, en sorte que ces deux villes n'aient qu'une même religion comme elles n'ont qu'un même nom. « Croyez-vous, vénérable empereur, dit encore le pape, que je ne répande point des larmes en vous écrivant ceci, et que je ne me prosterne pas, en la manière que je puis, aux pieds de votre piété? Je n'ai point de peine à me rabaisser devant les puissances de l'empire, surtout pour une telle cause, après que l'apôtre a dit qu'il s'était fait le rebut et l'opprobre de tous les hommes. » Il conjure donc ce prince de faire ôter des dyptiques les noms d'Acace et de Mongus.

Lettre à Fravita.

27. Sa lettre à Fravita roule sur le même sujet [1]. Félix l'assure que ce n'était qu'avec peine qu'il avait différé d'admettre à sa communion ses députés, et le prie de croire qu'en cela il n'avait point agi par opiniâtreté, mais par le zèle qu'il était obligé d'avoir pour la foi et pour la défense des dogmes que les pères nous ont transmis. « En demandant de vous que vous ne récitiez plus à l'avenir les noms d'Acace et de Pierre Mongus, je ne vous impose point, dit-il, cette loi par un esprit d'empire et de domination, mais pour satisfaire à mon devoir et pour décharger ma conscience. Considérez, vous tous qui êtes élevés à la dignité de l'épiscopat, que nous sommes obligés de vivre et de mourir, s'il est nécessaire, pour la foi. Considérez aussi que la durée de cette vie est toujours incertaine, et que nous ne pouvons assez craindre d'être enlevés subitement et présentés au jugement redoutable de Dieu. » Il témoigne le désir qu'il avait eu d'absoudre Acace, s'il l'eût demandé, et dit que si l'on convient de lui accorder ce qui regardait Acace et Mongus, il sera aisé d'accommoder pour le bien de la paix ce qui concernait ceux qu'Acace avait baptisés et ordonnés. C'est qu'ils craignaient qu'en souscrivant à la condamnation d'Acace, on ne les obligeât de regarder nuls les sacrements qu'il avait administrés depuis que Rome l'avait condamné. Le pape ajoute qu'il s'était déjà expliqué là-dessus. Nous n'avons point cette lettre.

Lettre à Thalassius.

28. Il en écrivit une à Thalassius et autres abbés de Constantinople [2], pour leur défendre, tant à eux qu'à leurs moines, de communiquer avec l'évêque de cette ville, jusqu'à ce qu'ils en eussent ordre du Siége apostolique. Le pape ne nomme pas celui qui était alors évêque de Constantinople, mais il y a apparence que c'était Fravita. Cette lettre, qui est du 1er mai 490, est une réponse à celle que ces abbés lui avaient écrite par les députés d'Acace. On ne voit point qu'ils en aient porté à Rome de la part de Vétranion. Mais Félix, qui le connaissait pour un homme de piété et de zèle, capable de bien défendre la vérité quand il la connaissait, lui écrivit pour l'instruire de l'affaire d'Acace et de Mongus. Après l'avoir fait en peu de mots, il le prie, en des termes très-polis, d'abandonner un parti qu'il ne pouvait plus douter être mauvais, et de faire tous ses

[1] *Epist.* 13, pag. 1089.

[2] *Epist.* 14, p. 1091, et *Epist.* 15 *ad Veran.*, pag. 1092.

efforts pour en retirer les autres, surtout de porter l'empereur, qu'il appelle le principal fils de la religion, à permettre qu'on ôtât des dyptiques de l'Eglise de Constantinople les noms d'Acace et de Mongus, qui avaient occasionné toute la tempête qui s'était élevée. Il le conjure d'employer à cet effet les prières les plus pressantes et de les accompagner même de larmes pour les rendre plus efficaces. On a joint à cette lettre [1] un fragment de celle que le pape écrivit à André de Thessalonique. Cet évêque avait demandé la communion du Saint-Siége, mais à d'autres conditions que le pape prescrivait. « Nous voudrions, lui répondit le pape, que le désir que vous témoignez de rentrer dans la communion de l'Eglise fût aussi entier que l'intérêt de la vérité orthodoxe le demande. » Il y a lieu de croire que cela regardait la communion d'Acace, et qu'André fit sur ce point ce que le pape souhaitait, puisqu'en 492 une lettre de Félix ayant été lue à Thessalonique [2] et dans d'autres églises de l'Illyrie, tout le monde dit anathème à Acace et à ceux qui s'étaient engagés dans sa communion.

[L]ettre à [Frav]ita.

29. Cependant quelques personnes zélées pour la foi apportèrent à Rome une copie de la lettre que Fravita avait écrite à Mongus, pour lui protester qu'il entrait dans sa communion, et même qu'il rejetait celle de Félix. Le pape, qui en avait reçu une toute contraire, voyant la mauvaise foi de Fravita, renvoya ses députés sans vouloir les entendre davantage. Il ne laissa pas de répondre à la lettre de cet évêque [3]; mais avant que cette réponse fût arrivée à Constantinople, Fravita mourut subitement après un épiscopat de trois mois et dix-sept jours. La réponse de Mongus arriva aussi trop tard. Euphémius, prêtre catholique, homme de savoir et de vertu, succéda à Fravita dans le siége de Constantinople. Ce fut à lui que l'on rendit les lettres adressées à son prédécesseur. Mais voyant que Mongus anathématisait dans la sienne [4] le concile de Chalcédoine, il en eut horreur, se sépara de sa communion et effaça de ses propres mains son nom des dyptiques. Cette rupture aurait eu de très-fâcheuses suites, étant tous deux sur le point d'assembler des conciles l'un contre l'autre, si Mongus eût vécu plus longtemps; mais il mourut la même année 490. Euphémius ne se contenta pas d'effacer son nom des dyptiques, il y mit celui du pape Félix, à qui il adressa des lettres synodales suivant la coutume. Le pape les reçut, mais il refusa sa communion à Euphémius, jusqu'à ce qu'il eût effacé des dyptiques les noms d'Acace et de Fravita.

Lettre aux évêques d'Afrique. Pag. 1149.

30. L'empereur Zénon étant mort en 491, après dix-sept ans de règne, eut pour successeur Anastase, qui avait auparavant la qualité de Silentiaire. Il avait un frère infecté de l'hérésie arienne, nommé Cléarque; il tint lui-même pendant quelque temps des assemblées à part. Euphémius s'opposa à son élection, disant qu'étant hérétique il ne méritait pas de commander à des chrétiens. Mais l'impératrice Arienne (ou Ariadne), veuve de Zénon, ayant épousé Anastase, engagea Euphémius à le couronner, sous la promesse qu'il fit de donner sa confession de foi par écrit et de recevoir le concile de Chalcédoine. A cette condition, Anastase fut couronné empereur le 11 avril 491. Le pape Félix lui écrivit aussitôt [5] pour lui témoigner sa joie de le voir élevé à l'empire. Il ne communiqua pas toutefois avec lui, mais il ne prononça pas non plus de condamnation contre lui, suspendant ainsi son jugement jusqu'à ce qu'il fût pleinement informé de la foi de ce nouvel empereur.

Lettre à l'évêque Zénon.

31. Nous n'avons plus la lettre que Félix écrivit à Zénon [6] pour le prier d'agir auprès des Vandales dont il était allié, afin de les engager à traiter avec plus d'humanité les catholiques d'Afrique. Mais il nous reste celle qu'il fit lire dans un concile de Rome, le 13 mars 487. Elle est adressée aux évêques de toutes les provinces [7]. Après y avoir marqué de quelle manière le démon avait sévi en Afrique contre les chrétiens, et dit que plusieurs même d'entre les prêtres et les évêques étaient tombés dans cette persécution, jusqu'à se laisser rebaptiser, il leur prescrit différents remèdes que nous rapporterons dans l'article des Conciles.

Lettre à Zénon, évêque de Séville.

32. La lettre à Zénon, évêque de Séville, le même que saint Simplice avait établi son vicaire en Espagne [8], est pour lui recommander un homme de qualité nommé Térentien. Il y en a une du pape Félix à saint Césaire d'Arles, où il exhorte cet évêque à n'ordonner

[1] *Epist.* 15, p. 1094. — [2] Tom. IV *Concil.*, p. 1163.
[3] Liberat., cap. XVIII. — [4] Evag., lib. III, cap. XXIII.
[5] Tom. IV *Concil.*, pag. 1168.
[6] Evag., lib. III *Hist.*, cap. XX.
[7] Tom. IV *Concil.*, pag. 1150 et 1075.
[8] Ibid., *Epist.* 8, pag. 1078.

des évêques qu'après de longues épreuves, afin qu'ils fussent fermes dans leur devoir. Baronius rapporte cette lettre à l'an 488. Mais on prétend qu'elle est de Félix IV et qu'elle ne fut point écrite en cette année. On voit en effet que saint Césaire remplissait le siége d'Arles en 554. Il ne pouvait donc l'être en 484. Ce qui embarrasse, c'est que Gennade, dans son livre *des Ecrivains ecclésiastiques*, parle de cette lettre [1], et il est certain qu'il composa ce livre avant le pontificat de Félix IV, puisqu'il le soumit à la censure de Gélase [2], qui occupa le Saint-Siége avant Félix IV. On peut répondre que cet endroit a été ajouté dans le livre de Gennade [3], comme on y avait ajouté les articles qui regardent Avit, Pomère et Honorat de Marseille.

Mort du pape saint Félix.

33. Le pape Félix mourut le 25 février de l'an 492, après avoir tenu le Saint-Siége huit ans, onze mois et environ quinze jours. Il est compté entre les saints. On dit qu'il bâtit une église de Saint-Agapet, près de celle de Saint-Laurent, et qu'il fut enterré dans l'église de Saint-Paul.

CHAPITRE XXIV.

Fauste, abbé de Lérins, et depuis évêque de Riez en Provence.

[Après 493.]

Sa naissance, ses études, sa lettre à Anastase: elle est perdue.

1. Fauste, né en Bretagne sur la fin du IVe siècle, étudia de bonne heure l'éloquence [4] et s'y rendit si habile, qu'au jugement de saint Sidoine il possédait toutes les règles de cet art. Il s'appliqua aussi à l'étude de la philosophie, dont il approfondit tellement les principes, qu'il savait renverser les stoïciens [5], les cyniques, le péripatéticiens et les hérésiarques par leurs propres armes. Il sortit de son pays pour passer en France, où il se retira dans l'abbaye de Lérins, alors très-célèbre dans l'Eglise par les vertus de saint Honorat, de saint Maxime et de plusieurs autres grands hommes. Il continua, dans sa retraite, les études qu'il avait cultivées dans le monde; mais il s'appliqua beaucoup plus à acquérir l'intelligence des divines Ecritures [6] et à se rendre habile dans les sciences ecclésiastiques. Ses mœurs étaient pures, pratiquant avec soin tous les exercices de la vie monastique. On remarque qu'étant fort âgé, lorsqu'il venait à Lérins [7] comme pour s'y reposer des travaux de l'épiscopat, il y servait les religieux, et que ne dormant et ne mangeant presque pas, il ne s'occupait que de la prière et du chant des psaumes.

Il est abbé de Lérins en 433.

2. L'évêché de Fréjus étant venu à vaquer vers l'an 432, on jeta les yeux sur saint Maxime, abbé de Lérins, pour remplir ce siége; mais ce saint homme, craignant le fardeau de l'épiscopat, se sauva. Fauste l'accompagna dans sa retraite [8], où ils demeurèrent trois jours et trois nuits exposés à l'air et à la pluie. Saint Maxime échappa à ceux qui le cherchaient, mais peu de temps après il fut contraint d'accepter le gouvernement de l'Eglise de Riez. Fauste, établi abbé de Lérins en sa place, vers l'an 433, s'acquit beaucoup de réputation [9] par les discours qu'il faisait de vive voix à ses religieux. Saint Caprais vivait encore. Saint Hilaire d'Arles le sachant à l'extrémité, vint lui rendre les derniers devoirs. Soit qu'il y fût venu avec Théodore de Fréjus et saint Maxime de Riez, soit qu'il eût trouvé ces deux évêques à Lérins, il obligea Fauste de s'asseoir entre lui et ces saints évêques [10], comme s'il eût voulu faire connaître par là qu'il serait aussi un jour élevé à l'épiscopat.

Son différend avec l'évêque de Fréjus en 454.

3. Vers l'an 454, Fauste eut un différend avec Théodore de Fréjus, d'où l'abbaye de Lérins dépendait alors. Pour le terminer,

[1] Gennad., *de Script. Eccles.*, cap. LXXXVI.
[2] Ibid., cap. XCIX et CX.
[3] Labbe et Bin., *Epist.*, pag. 1078.
[4] Sidon., lib. IX, *Epist.* 9. — [5] Ibid.
[6] Gennad., *de Script. Eccles.*, cap. LXXXIII.
[7] Sidon., lib. IX, *Epist.* 9 et 3, et *Carm.* 16.
[8] Emiss., *Hom.* 34. — [9] Gennad., cap. LXXXV.
[10] Surius, ad diem 5 maii, p. 79.

Ravenne, évêque d'Arles, convoqua un concile où [1] il assista avec Rustique de Narbonne et les évêques de la province. L'abbé et les moines de Lérins y furent admis comme parties intéressées. On y résolut que Théodore serait prié de recevoir la satisfaction de Fauste, d'oublier le passé, de lui rendre son amitié et de le renvoyer à son monastère; que cet évêque continuerait à donner à l'abbaye de Lérins du secours dans ses besoins, et qu'il ne s'attribuerait sur cette maison d'autres droits que ceux que Léonce, son prédécesseur, s'était attribués, et qui se réduisaient à ordonner les clercs et les ministres de l'autel, ou par lui-même ou par d'autres; de donner le saint chrême et de confirmer les néophytes s'il y en avait. On ajoute que les clercs étrangers ne seraient point reçus dans le monastère sans son ordre; qu'au surplus, tous les laïques seraient sous la conduite de l'abbé qu'ils auraient choisi, sans que Théodore pût s'y attribuer aucun droit ni en ordonner aucun pour clerc, si l'abbé ne l'en priait. Le corps de la communauté était donc alors composé de laïques qui se choisissaient un supérieur, sans que l'évêque diocésain eût part à cette élection.

[I]l est fait [évê]que vers [4]456.

4. Après la mort de saint Maxime, arrivée le 27 novembre de l'an 455, Fauste fut choisi pour lui succéder dans l'épiscopat de Riez [2] comme il lui avait succédé dans le gouvernement de l'abbaye de Lérins. Cette nouvelle dignité ne changea rien dans sa conduite, et il observa à Riez la rigueur de la discipline qu'il avait observée à Lérins. Quelquefois il se retirait dans les solitudes [3], et quelquefois il retournait à celle qu'il avait quittée, et toujours pour y pratiquer les exercices de la pénitence. Mais il n'en veillait pas moins sur les peuples de son diocèse, les instruisant assidument des mystères de la loi de Dieu et de leurs devoirs, par des discours qu'il leur faisait de dessus les degrés du saint autel [4], et qu'ils écoutaient étant debout.

[Il] va à Rome [en 4]62.

5. En 462, il fut député, avec Auxanius, évêque d'Aix en Provence, pour aller à Rome au sujet d'Hermès, qui, après avoir été ordonné évêque de Béziers par saint Rustique, s'était fait pourvoir de l'évêché de Narbonne. Ils assistèrent l'un et l'autre au concile que le pape y tint dans le mois de novembre de l'an 462, avec plusieurs évêques qui y étaient venus pour l'anniversaire de son ordination. L'affaire d'Hermès ayant été examinée, il fut arrêté qu'il demeurerait évêque de Narbonne, mais à condition qu'il n'aurait point le pouvoir d'ordonner des évêques; que ce droit serait transféré à Constantius, évêque d'Uzès, comme le plus ancien de la province; que néanmoins, après la mort d'Hermès, le droit des ordinations serait rendu à l'évêque de Narbonne. C'est ce que l'on voit par la lettre du pape, datée du 3 décembre de la même année et adressée aux évêques de la Viennoise et des deux Narbonnaises [5] : Fauste fut le porteur de cette lettre.

Il assiste à la dédicace de l'église de Lyon.

6. En 470 [6], Fauste se trouva à la dédicace de l'église que saint Patient de Lyon avait fait bâtir. Pendant les sept jours que dura cette solennité, Fauste fit quelques discours à la prière des évêques présents. Saint Sidoine, qui n'était encore que laïque, fut un de ses auditeurs et de ses admirateurs. Il lui adressa vers le même temps un poème [7] pour le remercier du soin qu'il avait pris de l'éducation de son frère et de la manière dont Fauste l'avait reçu lui-même chez lui, à Riez. Quelques années après, il fut chargé d'écrire sur la matière de la prédestination et de la grâce, contre les erreurs d'un prêtre nommé Lucide, accusé d'enseigner que l'homme pouvait être sauvé par la seule force de la grâce, sans qu'il fût obligé d'y coopérer, et de détruire absolument le libre arbitre. Fauste essaya d'abord de le ramener à la vérité [8] dans plusieurs entretiens qu'il eut avec lui; mais voyant qu'il ne gagnait rien sur l'esprit de Lucide, il lui adressa un écrit où il marquait en peu de mots ce qu'il pensait qu'on devait croire ou rejeter sur la grâce pour être orthodoxe. Cet écrit n'eut pas plus d'effet que les entretiens de Fauste. Il fallut en venir à un concile que Léonce assembla à Arles vers l'an 480, au plus tard [9]. Fauste fut chargé de recueillir ce que l'on dirait dans cette assemblée sur la matière de la prédestination et de la grâce. Lucide y reconnut ses erreurs, les condamna et protesta qu'à l'avenir il s'en tiendrait à ce qui avait été décidé par les évêques sur ce sujet.

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 1023.

[2] Sidon., *Carm.* 16. — [3] Idem, ibid.

[4] *Seu te conspicuis gradibus venerabilis arœ concionaturum plebs sedula circumsistit, exposita legis bibat auribus ut medicinam.* Sid., *Carm.* 16, pag. 1267.

[5] Tom. IV *Concil.*, pag. 1041.

[6] Sidon., lib. IX, *Epist.* 3. — [7] Idem, *Carm.* 16.

[8] Tom. IV *Concil.*, pag. 1042 et 1043. — [9] Pag. 1044.

Fauste est banni vers l'an 481. Sa mort après 493.

7. Fauste eut aussi quelque part au traité de paix qui fut conclu, en 475, entre l'empereur Népos et Euric, roi des Visigoths. Celui-ci s'empara, vers l'an 481, de ce qui restait à l'empire dans la Provence, et la ville de Riez étant aussi tombée entre ses mains, il en bannit l'évêque. On ne sait pas bien quelle raison il en eut, mais on croit qu'il y fut porté par un petit écrit que Fauste avait fait contre les ariens et les macédoniens [1], pour montrer que toute la Trinité est de même nature. Fauste trouva dans son exil des personnes de qualité qui l'assistèrent dans ses besoins, quoique fort éloignées du lieu où il était. Il nomme en particulier Félix et Rurice, avec qui il entretint un commerce de lettres. Son exil ne fut que d'environ trois ans, étant retourné à Riez [2] vers l'an 484, lorsque Dieu eut ôté la vie à Euric et brisé le sceptre de fer avec lequel ce prince arien dominait sur ses sujets. Gennade ne dit pas sous quel empereur Fauste mourut, mais il semble le supposer encore vivant vers l'année 493, lorsqu'il composait son traité *des Ecrivains ecclésiastiques*.

Lettre de Fauste à Gratus.

8. Le premier écrit de Fauste [3], suivant l'ordre des temps, est sa lettre à Gratus, diacre de l'Eglise catholique, qui vivait dans la retraite, où il pratiquait de grandes austérités, appliqué sans cesse à la lecture. Ce genre de vie, en lui affaiblissant l'esprit, lui enfla le cœur, jusqu'au point qu'il s'imagina avoir eu des révélations. Il était dans cette illusion lorsqu'il composa un petit traité dans lequel il prétendait montrer qu'il n'y avait en Jésus-Christ Dieu et homme qu'une seule nature, qui était la divine; d'où il suivait qu'on ne devait point dire que Dieu fût père de l'homme ni la femme mère de Dieu. C'était là proprement l'eutychianisme ; et quoique Gratus sût, par la lecture des ouvrages de saint Augustin, que ce père était dans des principes entièrement opposés, il aima mieux le condamner que de le suivre; mais soit qu'il voulût avoir l'approbation de Fauste, alors abbé de Lérins et dans une grande réputation, soit qu'il s'aperçût lui-même de la nouveauté de sa doctrine, il envoya son écrit à cet abbé, le priant de lui en dire son sentiment. Ce qui donne lieu de croire que la solitude où il vivait était dans la Provence et peu éloignée de Lérins. Fauste eut d'autant plus de peine à s'engager de répondre à Gratus, que son écrit lui paraissait peu digne d'attention, tant il était mal rédigé. Il craignait d'ailleurs de traiter une matière si élevée et si difficile. Il répondit toutefois, pour ne pas négliger une personne qui l'avait consulté; mais il retint l'écrit, jugeant qu'en le publiant il ne pouvait que déshonorer Gratus, à cause des erreurs qu'il renfermait. S'il tint aussi sa réponse secrète, ce ne fut que pour quelque temps, puisqu'elle était déjà rendue publique lorsque Gennade finissait son *Catalogue des hommes illustres,* c'est-à-dire vers l'an 493. Fauste reproche d'abord à Gratus la liberté qu'il s'était donnée de condamner la doctrine de saint Augustin, parce qu'encore, dit-il, que ce père fût suspect chez de très-savants hommes sur certaines matières, personne ne le trouvait répréhensible dans ce qu'il avait écrit sur les deux natures. Ceux que Fauste appelle de très-savants hommes étaient les semi-pélagiens, qui n'approuvaient point le sentiment de saint Augustin sur la grâce. Il fait voir ensuite que Gratus, en ne voulant pas que l'on dît que la femme fût mère de Dieu, tombait évidemment dans l'hérésie de Nestorius, qui ne donnait à la sainte Vierge que la qualité de mère de l'homme ou de Christ, hérésie condamnée dans toutes les îles et dans toutes les Eglises. Il le reprend de ce qu'il avait dit dans son écrit qu'il n'y a qu'une nature de Dieu et de l'homme, disant qu'il est bien vrai qu'en Dieu il n'y a qu'une nature en trois personnes, mais qu'en Jésus-Christ il y a deux natures en une seule personne, et que quiconque dit que Dieu notre rédempteur est d'une seule nature, nie ou que l'humanité soit unie à la divinité, ou que la divinité le soit à l'humanité, l'ouvrage de notre rédemption ne s'étant point accompli par une de ces deux natures, mais par toutes les deux. Ne reconnaître dans le Rédempteur que la seule nature divine, c'est avouer que la divinité a souffert dans sa propre substance, qu'elle est morte, qu'elle a été ensevelie : ce que Dieu a souffert toutefois, mais dans la nature humaine et non dans la sienne propre. Fauste prouve la réalité des deux natures par une hymne de saint Ambroise sur la fête de Noël et par quelques passages de l'Evangile, montrant que les ariens n'ont erré sur la divinité de Jésus-Christ que parce qu'ils

[1] Gennad., cap. LXXXV. — [2] Faust., *Ep. ad Ruricium.*

[3] Tom. VIII *Biblioth. Patr*, pag. 553.

n'ont ni distingué ni reconnu ces deux natures. « Pour nous, ajoute-t-il, nous croyons qu'il y a en Jésus-Christ deux natures unies en une personne, et que de même que le corps et l'âme font l'homme, de même aussi la divinité et l'humanité font un Christ. » Il allègue l'endroit d'Isaïe où il est dit qu'un enfant nous est né et qu'un fils nous a été donné, pour montrer que le même, qui était Fils de Dieu de toute éternité, est né d'une vierge dans les derniers temps, et qu'il est conséquemment Dieu et homme. Puis, s'adressant à Gratus, il lui conseille de rentrer dans la voie royale et commune qu'il avait quittée en se fiant à ses propres lumières, et à cet effet de changer en une occupation laborieuse capable de réprimer sa vanité, son application à l'étude, qui ne faisait que la nourrir; de quitter la solitude et de tempérer la rigueur de ses abstinences, qui rendaient son esprit faible et malade; de ne se fier jamais à ses pensées, de songer plus à lire ce qu'il pourrait imiter qu'à écrire ce que d'autres pourraient lire; de se retirer dans quelque monastère pour y vivre sous la discipline de quelque abbé sage et expérimenté, et de se soumettre à toutes ses volontés. Fauste ne dit rien dans cette lettre de l'hérésie d'Eutychès, quoiqu'il en eût occasion; ce qui fait croire qu'elle fut écrite avant la naissance ou la condamnation de cette hérésie, c'est-à-dire avant l'an 449.

Isaïe, IX, 6.

Lettre ou traité contre les Ariens et les Macédoniens.

9. Quelque temps après [1], Fauste fut consulté par un évêque qu'il ne nomme point, sur trois articles : le premier, comment on devait répondre aux ariens lorsqu'ils disaient que le Fils étant né du Père, il fallait qu'il fût plus jeune; le second, en quel sens il était vrai qu'en Jésus-Christ la substance divine n'avait rien souffert par un sentiment de douleur, mais seulement par un sentiment de compassion; le troisième, quelles sont les créatures corporelles et quelles sont les incorporelles. Fauste ne mit pas son nom à la tête de sa réponse, mais elle ne laissa pas de se répandre dans le public. Mammert Claudien l'ayant trouvée entre les mains de gens qui en faisaient cas, la lut et la réfuta dans un ouvrage divisé en trois livres, que nous avons encore et dont nous avons parlé dans ce volume. Il s'arrête peu aux réponses de Fauste sur les deux premières questions, mais il s'étend beaucoup sur ce qu'il répond à la troisième. Ce que Fauste dit en effet sur la première question est peu considérable, et on peut dire qu'au lieu d'éclaircir la difficulté, il l'a rendue plus obscure. Il dit qu'il faut distinguer entre les noms des choses et la nature des choses; qu'*engendré* et non engendré sont des noms de la divinité et non la divinité même; qu'ils servent à nous faire connaître que le Père ne tire pas son origine du Fils, et que le Fils la tire du Père; en un mot, qu'ils désignent les personnes et non pas les natures. Pour montrer que le nom d'*engendré* ne marque pas dans le Fils une postériorité de temps, il donne pour exemple le nom même de Fils, qui, quoique dérivé de celui de Père, est néanmoins, de même temps, puisque le Fils n'est pas sans le Père; de même aussi que le juste n'est pas sans la justice, le Père n'a pu jamais être sans le Fils. Il ajoute que le Fils se disant lui-même, dans Isaïe, le premier et le dernier, l'*alpha* et l'*oméga,* il n'a point de plus ancien que lui. Ce que Fauste dit sur la seconde question, tend à montrer que la divinité est sujette aux passions, et qu'il est vrai de dire, en un sens, que la colère et le repentir, de même que les sentiments de compassion et de reconnaissance, ont lieu dans Dieu. Il s'explique en disant que la colère de Dieu est sa justice; que par sa fureur il faut entendre la rigueur de sa sévérité, et par son repentir le changement de ses volontés. Ce n'est pas ainsi qu'Augustin parlait de Dieu [2]. « Vous aimez, lui dit-il, sans passion; vous êtes jaloux, mais sans trouble; vous vous repentez, mais votre repentir est sans douleur et sans tristesse; vous entrez en colère, mais vous n'en êtes pas plus ému; vous changez vos opérations, mais jamais vos desseins. » Fauste dit, sur la troisième question, que, suivant la doctrine de l'Ecriture et des pères, Dieu est seul incorporel et que toutes les créatures sont corporelles, sans en excepter les anges et l'âme de l'homme. La raison qu'il ajoute à ces autorités est que toutes les créatures sont renfermées dans un certain lieu, et qu'il n'appartient qu'à Dieu, à cause de son immensité, de n'être enfermé ni borné par aucun être créé. Cela n'empêche pas que cet auteur ne convienne qu'il y a des créatures spirituelles, mais en la manière que l'air est spirituel, c'est-à-dire un corps léger par opposition aux corps plus épais et plus

Isai. XLIII, 10.

[1] Tom. VIII *Biblioth. Patr.* Paris., p. 548.

[2] Voyez tom. IX.

pesants. On peut voir, dans l'article de Claudien Mammert, la réfutation de ce que Fauste dit sur cette matière.

Lettre à Benoit Paulin, pag. 550.

10. Il était évêque lorsqu'il fut consulté par Benoît Paulin sur diverses difficultés, dont la première regardait la pénitence à l'article de la mort. Paulin demandait si, dans le cas où l'on peut bien se confesser, mais où l'on n'a pas le loisir de satisfaire pour ses péchés, la pénitence d'une personne qui a vécu longtemps dans le péché et qui en gémit dans ses derniers moments, peut être regardée comme bonne. Il demandait, en second lieu, si la seule croyance du mystère de la Trinité suffisait pour le salut; troisièmement, si les âmes séparées de leurs corps perdaient le sentiment et l'intelligence; quatrièmement, de quels maux sont délivrés ou punis après la mort ceux dont il est écrit : *Le désir des pécheurs périra;* cinquièmement, ce que l'on doit penser de la nature de l'âme : si elle est corporelle ou incorporelle; sixièmement, pourquoi le péché qui se commet dans le corps devient commun à l'âme, et si le corps, comme l'âme, aura part au châtiment et à la récompense; septièmement, comment l'âme, qui est immortelle, sera punie pour des péchés qui ne durent qu'un temps; huitièmement, si l'âme et l'esprit sont une même chose. Paulin demandait encore s'il était vrai que ceux qui avaient perdu la grâce du baptême fussent damnés pour des péchés commis depuis : car il était persuadé que, quelque péché que l'on eût fait depuis le baptême, pourvu qu'on n'eût pas violé les principaux articles de la foi, on passerait seulement par quelques peines temporelles, et qu'ensuite on serait sauvé.

Psalm. cxi, 10.

Fauste répondit à la première question, qu'on ne se moquait pas de Dieu, et que celui-là se trompe lui-même, qui, après avoir passé sa vie dans le péché, pense à le quitter lorsqu'il est déjà à demi-mort, et qui ayant refusé de recourir au médecin dans le temps qu'il le pouvait, commence à vouloir le consulter lorsqu'il ne le peut plus. Il soutient, sur l'autorité d'un passage de l'Ecriture qu'il allègue, que comme le pécheur doit demander de bouche la pénitence, il doit aussi l'accomplir par ses œuvres : en sorte qu'il ait autant d'ardeur pour guérir les plaies de son âme, qu'il en eut pour les former. Cette doctrine de Fauste, qui condamnait la pratique générale de l'Eglise, qui a toujours accordé la pénitence à ceux qui l'ont demandée à la mort, fut censurée depuis par saint Avite, évêque de Vienne, comme on le dira ci-après. Il censura aussi la réponse de Fauste à la seconde question, parce qu'il y disait, sans aucune exception, que la foi sans les œuvres ne suffisait pas pour le salut, y ayant des cas où ces œuvres sont impossibles, comme il arrive à celui qui se convertit à l'article de la mort. Fauste dit sur la troisième, que les âmes séparées des corps conservent le sentiment et l'intelligence : ce qu'il prouve par l'affection que le mauvais riche témoigna pour ses cinq frères, lorsqu'il était au milieu des flammes, et par le soin qu'il prit de leur salut, en demandant à Abraham d'envoyer quelqu'un d'entre les morts pour les engager à faire pénitence. Sur la quatrième il enseigne que l'ambition et la cupidité des biens de la terre étant détruites par la mort, les sens ne seront pas pour cela détruits, mais qu'ils en deviendront d'autant plus vifs, qu'ils seront dégagés de tout autre objet que de celui de rendre compte à Dieu, et de la pensée de l'éternité. En répondant à la cinquième, il soutient, comme il a déjà fait dans une autre lettre, qu'il n'y a que Dieu seul qui soit incorporel. Il y fonde l'immortalité de l'âme, sur ce qu'elle est faite à l'image de Dieu. Pour répondre à la sixième question, il en appelle à l'expérience, qui nous fait connaître à nous-mêmes que notre âme est dans nous comme la maîtresse qui commande et qui exerce son empire sur la chair, qui lui obéit comme une servante. L'âme forme le dessein, la chair l'exécute : si la volonté ne commandait point, la chair n'obéirait pas. Il infère de là qu'ayant l'une et l'autre part à l'action, elles en sont punies ou récompensées dans l'autre vie. Fauste parle en cet endroit du péché originel, qu'il dit être commun à la nature humaine. Il répond à la septième que, quoique le péché prenne fin par la mort, la peine due au péché sera éternelle; mais il n'en donne aucune raison, comptant apparemment cette vérité suffisamment établie dans l'Evangile. Il convient, sur la huitième, que l'homme n'est composé que de deux substances, de l'âme et du corps; qu'en regardant néanmoins l'homme sous différents aspects, on peut distinguer en lui l'âme de l'esprit, en sorte que le même homme peut être considéré tantôt comme charnel, tantôt comme spirituel. Ceux-là sont charnels, dont Dieu dit dans l'Ecriture : *Mon esprit ne demeurera* Gen. III,

pas dans ces hommes-là, parce qu'ils sont chair; c'est-à-dire, qui s'adonnent aux plaisirs de la chair. Mais l'homme commence à devenir spirituel, dès-lors qu'il n'a que des désirs honnêtes et qu'il ne porte sa vue que vers des objets spirituels; qu'il craint Dieu, qu'il garde la chasteté. C'est de ces sortes de per-
II Cor. XVI. sonnes dont l'apôtre dit : *Vous êtes le temple de Dieu, et son esprit habite en vous.* Quant au doute de Benoît Paulin sur la damnation de ceux qui avaient commis des péchés considérables après leur baptême, sans les avoir effacés par la pénitence, Fauste fait voir qu'il est mal fondé, et que celui qui, après avoir été purifié dans les eaux salutaires du baptême, vit dans l'impureté ou dans d'autres crimes, sera livré aux flammes destinées à punir éternellement les crimes capitaux. On met la lettre à Benoît Paulin vers l'an 470.

Lettre à Lucide, p. 524. Rétractation de Lucide, p. 525.

11. Environ quatre ans après, c'est-à-dire vers l'an 474 ou 475, Fauste ayant appris par le bruit public qu'un prêtre, nommé Lucide, enseignait que l'homme pouvait être sauvé par la seule force de la grâce, sans qu'il fût obligé d'y coopérer, essaya de le ramener à la saine doctrine dans plusieurs entretiens qu'il eut exprès avec lui sur cette matière. Ces entretiens furent sans succès, et il était difficile qu'ils en eussent, parce que Fauste et Lucide pensaient contrairement sur la manière d'agir de la grâce. Fauste prit un autre parti, qui fut de tâcher de vaincre Lucide par écrit. Il lui adressa donc une lettre où il lui proposait six articles à anathématiser. Il commence sa lettre par en marquer le motif, disant qu'il l'avait écrite par un motif de charité, afin de tâcher de guérir son frère par une voie plus douce que celle que les évêques étaient prêts de prendre, en l'excommuniant. Il avertit ensuite Lucide du soin que l'on doit avoir de ne tomber dans aucun excès, lorsqu'on parle de la grâce et de l'obéissance de l'homme; en sorte que l'on ne sépare jamais la grâce et le travail de l'homme, et que l'on déteste Pélage et tous ceux qui enseignent que la prédestination se fait à l'exclusion du travail de l'homme. Après ce préambule il met les six articles auxquels Lucide devait dire anathème. Le premier est contre Pélage [1], qui croyait que l'homme naît sans péché; qu'il peut se sauver par son seul travail, et être délivré sans la grâce de Dieu. Le second est contre ceux qui disaient qu'un fidèle qui, après avoir été baptisé et avoir professé publiquement la foi et qui continue à la professer, tombe dans le péché, est damné à cause du péché originel. Le troisième est contre celui qui enseigne que l'homme est précipité dans la mort par la prescience de Dieu. Le quatrième contre quiconque dira que celui qui périt n'a pas le pouvoir de se sauver : ce qui s'entend d'un baptisé ou d'un païen, en tel âge qu'il a pu croire et n'a pas voulu. Le cinquième est contre celui qui aura dit, qu'un vase d'ignominie ne peut devenir un vase d'honneur. Le sixième, contre celui qui enseigne que Jésus-Christ n'est pas mort pour tous et qu'il ne veut pas que tous les hommes soient sauvés. Fauste ajoute que quand Lucide voudra le venir trouver, ou qu'il sera cité devant les évêques, il lui produira des témoignages pour prouver les vérités catholiques et pour détruire les erreurs, l'assurant, en attendant, que celui qui périt par sa faute, a pu être sauvé par la grâce [2], s'il y eût obéi par son travail qui doit suivre la grâce, et que celui qui est sauvé par la grâce, a pu tomber par sa négligence ou par sa faute; qu'ainsi, en suivant un juste milieu, il faut joindre le travail d'un service volon-

[1] *Breviter ergo dicam, quantum cum absente loqui possum, quid sentire cum catholica Ecclesia debeas, id est : ut cum gratia Domini operationem baptizati famuli semper adjungas, et eum qui prædestinationem, excluso labore hominis, asserit, cum Pelagii dogmate detesteris. Anathema ergo illi, qui inter reliquas Pelagii impietates hominem sine peccato nasci, et per solum laborem posse salvari, damnanda præsumptione contenderit; et qui eum sine gratia Dei liberari posse crediderit. Item anathema illi, qui hominem cum fideli confessione solemniter baptizatum, et asserentem catholicam fidem, et postmodum per diversa hujusmodi oblectamenta prolapsum, in Adam et originale peccatum periisse asseruerit. Item anathema illi, qui per Dei præscientiam in mortem deprimi hominem dixerit. Item anathema illi, qui dixerit illum, qui periit, non accepisse, ut salvus esse posset, id est, de baptizato, vel de illius ætatis pagano, qui credere potuit et noluit. Item anathema illi, qui dixerit, quod vas contumeliæ non possit assurgere, ut si vas in honorem. Item anathema illi, qui dixerit quod Christus non pro omnibus mortuus sit, nec omnes homines salvos esse fecit.* Faust., *Epist. ad Lucid.*, tom. VIII *Biblioth. Patr.*, pag. 524, et tom. I *Lection.* Canis., pag. 352.

[2] *Confidenter asserimus et eum qui periit per culpam, salvum esse potuisse per gratiam, si gratia ipsius famulatui laboris obedientiam non negasset : et eum qui per gratiam ad bonæ consummationis metas servitio obsequente pervenit, cadere per desidiam et perire potuisse per culpam.* Ibid.

taire à la grâce, sans laquelle nous ne sommes rien, et exclure l'orgueil et la présomption qu'on pourrait se donner à cause du travail, sachant qu'il est de notre devoir de travailler. Il presse Lucide de lui déclarer nettement s'il recevait ou rejetait cette doctrine, protestant de prendre son silence pour une continuation de son opiniâtreté dans l'erreur : ce qui l'obligea à le dénoncer et à le faire connaître tel qu'il est, dans l'assemblée des évêques. « Je retiens, ajoute-t-il, une copie de cette lettre, pour leur en faire la lecture, s'il est nécessaire; mais si vous jugez à propos de la recevoir et d'embrasser la doctrine qu'elle contient, renvoyez-la moi souscrite de votre propre main : si vous ne voulez point y acquiescer, mandez-le moi aussi : que votre réponse soit sans déguisement et sans ambiguité. » La lettre de Fauste, dans les collections des *Conciles*, est signée de lui, de dix autres évêques et du prêtre Lucide. Mais on ne peut douter qu'il ne l'ait écrite seul, et que les différentes souscriptions qu'on y trouve n'y aient été ajoutées après coup. Si les dix évêques eussent souscrit d'abord à cette lettre, elle leur eût été commune avec Fauste, de même que la réponse de Lucide. Alors quel besoin avait Fauste de dénoncer Lucide à ces évêques, au cas qu'il eût refusé de répondre, ou qu'il eût persisté dans ses erreurs? Aussi dans les manuscrits sur lesquels cette lettre a été donnée par Canisius, et depuis par Basnage [1], elle est sans aucunes souscriptions, seulement elle porte le nom de Fauste. Gennade ne dit rien de cette lettre, ni de celle de Lucide : il ne dit rien non plus des conciles d'Arles et de Lyon, qui ne sont connus que par les lettres de Fauste; mais ce n'est pas une raison pour rejeter toutes ces pièces. Quel est l'historien à qui il ne soit rien échappé des choses qui se sont passées de son temps? Fauste a parlé de ces deux conciles dans sa lettre à Léonce, évêque d'Arles [2], et de la difficulté qui les avait fait tenir. A qui persuadera-t-on qu'un évêque en réputation de piété et d'un âge avancé, ait tenté d'en imposer à un de ses confrères sur la tenue de deux conciles, à l'un desquels il avait présidé en qualité de métropolitain, et à qui l'autre ne pouvait être inconnu? Personne ne doute qu'il ne se soit tenu un concile à Toulouse en l'an 507 [3]. Cependant il n'est connu que par une lettre de saint Césaire. Mais on ne peut dissimuler que l'évêque Fauste dit en termes exprès, dans la lettre qu'il écrivit à Lucide [4], que c'est blesser le respect qu'on doit à Dieu, de dire qu'il ne veut pas donner le pouvoir de se sauver à tous ceux à qui il donne l'usage du libre arbitre. Car on ne peut douter que Fauste ne parle de l'homme en l'état qu'il est maintenant, c'est-à-dire né dans le péché originel : Canisius a taxé cette lettre d'erronée [5]. Elle n'eut pas plus de force sur l'esprit de Lucide que ses entretiens. C'est pourquoi Fauste le déféra à un concile de trente évêques qui s'assembla à Arles, ayant à sa tête Léonce, évêque de cette ville. Les autres évêques les plus connus, sont : Euphrone d'Autun, Mammert de Vienne, Patient de Lyon, Fauste de Riez, Gratus de Marseille, Crocus de Nîmes, Basile d'Aix et Jean de Châlon-sur-Saône. Lucide s'y rendit, rétracta sa doctrine, embrassa celle de Fauste. Non content de prononcer les anathèmes portés dans sa lettre, il en ajouta contre d'autres propositions que Fauste ne lui avait pas marquées d'abord. Il adressa sa rétractation à Léonce, évêque d'Arles, et aux autres évêques du concile, déclarant que, suivant ce qui avait été arrêté, il condamnait : 1° celui qui dit [6] qu'il ne faut pas joindre le travail de l'obéis-

[1] Canis., *Lection.*, tom. I, pag. 352.

[2] *In quo quidem opusculo post Arelatensis concilii subscriptionem, novis erroribus deprehensis, aliqua subjici synodus Lugdunensis exegit.* Faust., *Epist. ad Leont.*, tom. VIII *Biblioth. Patr.*, pag. 524.

[3] Ibid., pag. 366.

[4] *Gravem namque in auctorem retorquemus invidiam, si dicamus quod ei possibilitatem capessendæ salutis noluerit dare qui periit, ei duntaxat qui capere jam possit arbitrii libertatem.* Faust., *Epist.* ibid., pag. 524.

[5] *Hæc verba sunt quibus Faustus subscripsit epistolæ illi suæ erroneæ, quam etiam misit variis episcopis ut subscriberent.* Canis., *ibid.*, pag. 524.

[6] *Proinde juxta prædicandi recentia statuta concilii damno vobiscum sensum illum qui dicit, laborem humanæ obedientiæ divinæ gratiæ non esse jungendum. Qui dicit post primi hominis lapsum ex toto arbitrium voluntatis extinctum. Qui dicit quod Christus Dominus salvator noster mortem non pro omnium salute susceperit. Qui dicit quod præscientia Dei hominem violenter compellat ad mortem, vel quod Dei pereant voluntate qui pereunt. Qui dicit quod post acceptum legitime baptismum, in Adam moriatur quicumque deliquerit. Qui dicit alios deputatos ad mortem, alios ad vitam prædestinatos. Qui dicit ab Adam usque ad Christum nullas ex gentibus per primam Dei gratiam, id est per legem naturæ in adventum Christi fuisse salvatas, eo quod liberum arbitrium ex omnibus in primo parente perdiderint. Qui dicit patriarchas ac prophetas vel summos quosque sanctorum etiam ante redemptionis tempora in paradisi habitatione deguisse.*

sance humaine à la grâce de Dieu; 2° celui qui enseigne que depuis la chute du premier homme, le libre arbitre est entièrement éteint; 3° celui qui assure que Jésus-Christ, notre Sauveur, n'est pas mort pour tous les hommes; 4° celui qui ose avancer que la prescience de Dieu pousse violemment les hommes à la mort, et que ceux qui périssent, périssent par la volonté de Dieu; 5° celui qui dit que ceux qui pèchent après avoir été légitimement baptisés, meurent en Adam; 6° celui qui veut que les uns soient destinés à la mort, les autres prédestinés à la vie; 7° celui qui prétend que depuis Adam jusqu'à Jésus-Christ, nul d'entre les Gentils espérant en la venue de Jésus-Christ, n'a été sauvé par la première grâce de Dieu, c'est-à-dire par la loi de nature, parce que tous ont perdu le libre arbitre en Adam; 8° celui qui croit que les patriarches et les prophètes, ou quelques-uns des plus grands saints, ont habité dans le paradis, même avant le temps de la rédemption par Jésus-Christ. Dans quelques exemplaires il y a encore un anathème contre ceux qui soutiennent qu'il n'y a ni feux ni enfers pour punir les coupables en l'autre vie.

Lucide, après avoir détesté toutes ces propositions comme impies et sacriléges, en ajouta de contraires dans lesquelles il déclare : 1° qu'il confesse tellement la grâce de Dieu, qu'il joint toujours à cette grâce l'effort et le travail de l'homme; 2° qu'il reconnaît que la liberté de la volonté humaine n'est point éteinte ni détruite, mais seulement affaiblie et diminuée; en sorte que celui qui est sauvé a été en danger de périr, et que celui qui périt a pu être sauvé; 3° que Jésus-Christ Dieu et notre Sauveur a offert, en ce qui regarde les richesses de sa bonté, le prix de sa mort pour tous les hommes; 4° qu'il ne veut pas que personne périsse, puisqu'il est le Sauveur de tous, surtout des fidèles, et qu'il est riche envers tous ceux qui l'invoquent; 5° que Jésus-Christ est venu pour le salut des impies et de ceux qui ont été damnés sans qu'il le voulût; 6° que, par rapport à l'ordre des siècles sous la loi de nature que Dieu a gravée dans le cœur de tous les hommes, il y en a eu de sauvés par la foi et l'espérance qu'ils ont eue dans l'avènement de Jésus-Christ; 7° qu'aucun n'a pu être délivré du péché originel que par le mérite de son sang précieux. Il ajoute dans une huitième proposition qu'il croit le feu de l'enfer et les flammes éternelles préparées à ceux qui ont persévéré dans des péchés capitaux. Il finit sa rétractation en ces termes : « Pères saints et apostoliques, priez pour moi. Lucide, prêtre, j'ai signé cette lettre de ma propre main. Je confesse la doctrine qui y est établie, et je condamne celle qui y est condamnée. » Fauste eut sans doute beaucoup de part à la rétractation de Lucide : mais il ne nous a point appris comment elle avait été reçue.

Lettre de Fauste sur la grâce et le libre arbitre.

12. Nous savons seulement que Léonce d'Arles le chargea de recueillir ce qui s'était fait dans le concile sur la matière de la prédestination [1], et de le rédiger par écrit, afin que l'on eût de quoi réfuter l'erreur de ceux qui tombaient dans des excès sur ce sujet. Fauste le fit dans deux livres intitulés : *De la Grâce et du libre arbitre*, qu'il adressa à Léonce. Mais, on verra par l'analyse de ces deux livres, qu'il tomba lui-même dans l'excès opposé, et qu'en voulant réfuter le sentiment de saint Augustin sur la grâce, il donna dans l'erreur des semi-pélagiens. Il y avait déjà longtemps qu'il s'était déclaré contre ce saint docteur, et dès l'an 449, il avait dit à Gratus que les plus doctes tenaient pour suspecte la doctrine de ce père sur la grâce. Il saisit cette occasion pour la

Qui dicit ignes et inferna non esse. Hæc omnia quasi impia et sacrilegiis repleta condemno. Ita autem assero gratiam Dei, ut ad nisum hominis et conatum gratiæ semper adjungam : et libertatem voluntatis humanæ non extinctam, sed attenuatam et infirmatam esse pronuntiem, et periclitari eum qui salvus est, et eum qui periit, potuisse salvari. Christum etiam Deum ac salvatorem nostrum quantum pertinet ad divitias bonitatis suæ pretium mortis pro omnibus obtulisse, et quia nullum perire velit, qui est salvator omnium, maxime fidelium, dives in omnibus qui invocant illum. Libens fateor Christum etiam pro perditis advenisse, Quia eodem nolente perierunt. Assero etiam pro ratione et ordine sæculorum, alios lege naturæ quam Deus in omnium cordibus scripsit, in spe adventus Christi fuisse salvatos. Nullos tamen ex initio mundi ab originali nexu, nisi intercessione sacri sanguinis absolutos. Profiteor etiam æternos ignes, et infernales flammas factis capitalibus præparatas, quia perseverantes in finem humanas culpas merito sequitur divina sententia, quam juste incurrunt qui hæc non toto corde crediderunt. Orate pro me, domini sancti et apostolici patres. Lucidus presbyter, hanc epistolam manu propria subscripsi : et quæ in ea adstruuntur, assero, et quæ sunt damnata, damno. Lucid., *Epist. ad Leont.*, tom. VIII *Biblioth. Patrum*, pag. 525.

[1] Tom. VIII *Biblioth. Patr.*, pag. 525.

combattre, sous le prétexte d'attaquer celle des prédestinatiens, nom que les semi-pélagiens donnaient aux disciples de saint Augustin pour les rendre odieux dans le public.

Analyse du premier livre, pag. 125.

13. Fauste, dès le commencement du premier livre, se déclare contre les blasphèmes de Pélage, qu'il dit avoir été depuis longtemps réfutés par les savants, anathématisés par l'Eglise et comme foulés par son autorité. Il relève, entre les autres abominations de son hérésie, l'article par lequel il enseignait que le travail de l'homme peut suffire sans la

Cap. I.

grâce. C'était une suite de ses principes, que le libre arbitre est encore dans toute sa force et qu'il n'a été ni blessé ni affaibli par le péché. D'autres, au contraire, soutenaient que le libre arbitre n'a plus aucune force depuis le péché : ce qui faisait deux sentiments ou plutôt deux erreurs opposées, les uns soutenant avec Pélage que le travail de l'homme suffit, et d'autres, que la grâce seule opère dans l'homme. Fauste condamne également ces deux erreurs, qui, pour être contraires, n'en sont pas moins impies. Il dit que le libre arbitre, même avant le péché, ne se suffisait pas à lui-même sans le secours de la grâce, et à plus forte raison depuis le péché. Il cite à cette occasion ces paroles de Jésus-

Joan. XV.

Christ : *Sans moi vous ne pouvez rien faire*, comme propres à rabattre l'orgueil des pélagiens. Pélage ajoutait qu'Adam avait été créé mortel, et que, soit qu'il péchât ou qu'il ne péchât point, il serait mort. Fauste lui oppose l'endroit de l'épître aux Romains où

Rom. V, 12.

saint Paul dit que *le péché est entré dans le monde par un seul homme, et la mort par le péché*. Il lui oppose aussi la menace que Dieu fit à l'homme, de le punir de mort aussitôt qu'il aurait mangé du fruit défendu. Sur quoi il fait ce raisonnement : Si Dieu n'avait rien accordé à l'homme avant son péché, que lui a-t-il ôté pour le punir de ce péché? Il fait remarquer que Pélage ne disait l'homme sujet à la mort par la nécessité de sa nature, que parce que, niant le péché originel, il ne voulait pas reconnaître que la nécessité de mourir en fût une suite, attribuant cette nécessité à la condition de l'homme, et non à sa prévarication. Or, en niant le péché originel, c'était ôter tous les motifs de l'Incarnation et anéantir la grâce du Rédempteur. Car en supposant, comme le supposait nécessairement Pélage, que la justice abondait sur la terre, il n'était pas besoin que le céleste médecin y descendît, puisque dans ce cas il n'y avait aucun infirme. Pélage objectait : Si le péché originel est effacé par le baptême, celui qui naît de deux parents baptisés, ne contracte point ce péché, puisque les parents ne peuvent transmettre à leurs enfants ce qu'ils n'ont pas. Fauste répond premièrement qu'il est ridicule à Pélage de prétendre que les parents transmettent les dons de Dieu à leurs enfants, tandis qu'il ne veut pas accorder qu'ils leur communiquent ce qui est de la nature même. Il répond en second que les parents engendrent selon la chair, et non selon l'esprit ou selon le don qu'ils ont reçu de Dieu, don qui est étranger à la substance humaine. Il donne pour certain que le péché originel se transmet par l'ardeur du plaisir qui accompagne l'acte conjugal : ce qu'il prouve, parce que celui-là seul a été exempt du péché originel, qui a été conçu du Saint-Esprit, et non par les voies ordinaires; et encore, parce qu'Adam et Eve, formés sans le commerce de deux personnes, ont été dans leur origine exempts de péché. A cette objection : de rendre le mariage la cause de la transfusion du péché originel, c'est rendre le mariage odieux et le condamner; il répond : le mariage étant institué de Dieu, n'a rien en lui-même que de louable, mais ce que l'homme y a ajouté par sa prévarication, est digne de reproche. La génération n'aurait rien eu que de chaste, si la transgression n'eût pas intervenu. Il en est du mariage

Cap. II. III.

comme d'un habit d'une grande blancheur, sur lequel on jette de l'encre : on ne laisse pas de se servir de l'habit, mais il n'a plus sa beauté ni son éclat. Après avoir combattu Pélage, Fauste attaque ceux qui disent que l'homme est sauvé par la grâce seule, sans y coopérer par son travail. Il leur demande s'il est donc maintenant permis à l'homme de ne rien faire, à qui Dieu avait même ordonné le travail dans le paradis terrestre. Venant ensuite à ceux qui disaient que l'un est prédestiné à la mort et l'autre à la vie, il les combat en soutenant que ce sentiment rendait le secours de la prière inutile à l'un et à l'autre. « Qu'aura, dit-il [1], à espérer celui que la grâce a adopté? et au contraire,

[1] *Quid enim ultra speret, quem jam gratia suum fecit? In quo e contrario non desperet, quem præfinitio violenta damnavit. In hoc culpa, in illo gratia locum non habet. Periclitabitur in utroque justitia.*

comment celui qu'une prédestination fatale a condamné, ne se désespérerait-il pas? Dans l'un il n'y a pas de faute; la grâce n'a pas lieu dans l'autre. Ainsi la justice de Dieu est en danger dans tous les deux. Celui-ci sera réprouvé sans avoir commis aucun crime qui le méritât, et celui-là sera sauvé sans l'avoir mérité par sa foi: c'est-à-dire, que l'on donne le salut à celui qui ne le cherche pas, et que l'on en prive celui qui travaille pour l'obtenir. Mais dites-vous, c'est pour cela qu'il doit prier, parce qu'il ne sait pas de quel côté on l'a mis, ou des élus ou des réprouvés? Qui ne pensera, ajoute Fauste, que ce ne soit là répondre avec prudence et avec sagesse? Mais, continue-t-il, que servira à l'homme de prier, puisqu'il est absolument fixé dans l'un ou l'autre de ces deux états? Car, quoiqu'il ignore auquel des deux côtés il est destiné, il n'ignore pas cependant que ces deux côtés sont fixes et immuables. Que notre adversaire (c'est de saint Augustin qu'il parle) avoue donc qu'il est inutile de prier, ou qu'il reconnaisse qu'il n'y a aucune loi ou décret de Dieu qui ait arrêté notre perte. En enseignant que l'un est réprouvé dans son origine, et que l'autre est élu dans la prédestination, voyez où cette fausse persuasion le précipite : car que dit-il autre chose, sinon que ni l'un ni l'autre n'a besoin de recourir à la prière. En effet, la prière ne saurait être nécessaire à ceux qui sont prédestinés à la vie, et elle ne peut être utile à ceux qui sont destinés à la mort. A l'égard des prédestinés, la prière sera superflue, et à l'égard du réprouvé, elle le sera aussi, puisqu'elle ne pourra le délivrer de son malheur. S'il croit donc (saint Augustin) que nous devons recourir à la prière, qu'il comprenne aussi et qu'il ne doute pas que les décrets qui concernent le sort des hommes ne sont point immuables.» Marc. XVI; Luc. XII; Matth. XVII.

Fauste rapporte plusieurs passages de l'Ecriture qui établissent la nécessité de la prière, ajoutant que si elle n'était pas nécessaire, celui-là même que nous devons prier, n'en aurait pas donné une formule; enfin que s'il était vrai, comme l'a dit un des saints (c'est toujours de saint Augustin qu'il parle), que l'un fût destiné à la perdition et l'autre à la gloire, nous ne naîtrions pas pour être jugés, mais nous le serions dès notre naissance. Il prouve que nos bonnes œuvres ne sont pas tellement l'ouvrage de la grâce, qu'elles ne soient aussi le nôtre, et que si le libre arbitre a été affaibli par le péché, Cap. V, VI, VII, VIII et IX. comme un homme est affaibli par une longue maladie, il n'a point été détruit, en sorte qu'avec le secours de la grâce, il peut passer du mal au bien, de l'iniquité à la justice, de l'impudicité à la chasteté. Il explique ce que dit saint Paul en parlant de l'élection de Dieu : *Cela ne dépend ni de celui qui veut ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde,* Rom. IX, 16. des œuvres de la loi, ajoutant qu'en cet endroit l'apôtre a pour but de réprimer l'orgueil des Juifs, qui se flattaient d'être justifiés par l'observation seule de la loi de Moïse. Pour montrer ensuite que la prédestination des élus ne se fait pas gratuitement, il s'arrête à ces paroles de l'Evangile : *Le Fils de l'homme viendra dans la gloire de son Père*, *et alors il récompensera un chacun selon ses œuvres.* « Remarquez, dit-il, que quand il dit *ses œuvres*[1], cela veut dire que l'auteur de la grâce a mis le salut de l'homme non dans la prédestination du créateur, mais dans les œuvres de la créature, et que comme il a formé dans chaque homme une main droite avec le pouvoir de l'étendre où il lui plairait,

Remunerabitur sine fidei merito assumptus; damnabitur sine proprio crimine derelictus. Salus illi ingerenda est non quærenti, huic auferenda laboranti. Sed dicis : Ideo orare debet, quia ex qua parte sit nescit. Quis non putet rationabiliter ac sapienter fuisse responsum? Sed quid orare homini proderit in una harum duarum conditione omnimodis constituto? Nam etsi ad quam partem defixam esse et immutabilem non ignorat... Alterutrum ergo faciat, aut fructum orationis neget, aut legem statutæ perditionis excludat... Qui unum in origine perditum, alterum in prædestinatione affirmat electum, vide quo improba persuasione declinet. Quid enim aliud dicit, nisi quod adjutorio orationis neuter indigeat. Nam jam præordinatis ad vitam necessaria non erit, deputatis ad mortem prodesse non poterit. In isto supervacua, in illo infirma judicabitur... Quod si curam impendendam æstimat rationi, indubitanter intelligat ea quæ imminent, posse mutari... Si ergo unus ad vitam, alter ad perditionem (ut asserunt) deputatus est (sicut quidam sanctorum dixit) non dijudicandi nascimur, sed judicati. Faust., lib. I *de Gratia*, cap. IV, pag. 527 et 528, tom VIII *Biblioth. Patr.*

[1] *Adverte quia dum dicit* opera sua, *salutem hominis non in prædestinatione factoris, sed operatione famulantis largitor gratiæ collocavit : et sicut dexteram in omni homine ipse formavit, sed et in potestate hominis posuit, ut eam quo vellet extenderet, et ad diversa conferret, pari modo sensum rationis et arbitrium voluntatis in unamquamque animam inspiravit, ut si malum depravatus appeteret, in arbitrii libertate permissum sibi sciret. Si autem bonum cuperet, ad mercedem illius officiosa devotio pertineret.* Ibid., cap. X.

même à des objets différents; de même il a mis dans chaque âme le sens de la raison et l'arbitre de la volonté, en lui laissant le pouvoir d'en user soit pour le bien soit pour le mal : qu'ainsi l'on ne peut pas dire [1] qu'il ait donné à l'un de vouloir le bien et la justice, et qu'il l'ait refusé à l'autre, ayant accordé à tous les hommes la volonté de se tourner où bon leur semblerait, comme il a donné à tous des mains, des yeux, des pieds pour en user selon leur bon plaisir. » Il compare la justice ou le salut à une fontaine placée au milieu du monde [2], où il est permis à chacun de venir puiser, comme étant un bien non personnel, mais général et public. Celui qui ne vient point y puiser, se rend coupable envers celui qui a fait sourdre cette fontaine pour l'usage de tous. Il ajoute que s'il y a [3], comme le prétendent ses adversaires, un décret spécial de Dieu touchant le salut de l'homme, il ne conçoit pas comment Dieu pourra les juger tous au jour du jugement. Il en donne pour raison l'impossibilité où seraient les pécheurs de se convertir et de faire pénitence, si le sort des élus et des réprouvés était arrêté par la prédestination, comme le prétend le destructeur du libre arbitre. C'est à saint Augustin qu'il en veut.

Il continue : « Lors donc que le destructeur du libre arbitre assure que toutes les choses sont fixées et arrêtées par la prédestination, il anéantit le souverain remède de la pénitence [4] : et comment ose-t-il prêcher la grâce, lui qui nie la miséricorde? Comment l'Ecriture m'ordonne-t-elle de m'éloigner du mal et de faire le bien, s'il n'est pas en mon pouvoir d'éviter le mal? et comment celui qui a publié la loi, m'exhorte-t-il à me changer moi-même, si le Créateur m'a lui-même imposé une loi qu'il m'est impossible d'observer? Que personne donc ne veille, ne jeûne et ne repousse les attaques de la volupté par la componction et l'abstinence; ce sont les conséquences que Fauste tire du système de la prédestination. Que personne n'emploie la mortification pour livrer la guerre aux vices extérieurs, ni l'affliction salutaire pour remédier aux maux intérieurs. Que personne ne s'oppose à la cupidité, ne cherche le travail et les macérations du corps, des remèdes aux crimes, et ne se munisse des forces de la croix pour repousser l'ennemi armé des charmes de la volupté charnelle; mais qu'au contraire, on s'expose à découvert aux traits enflammés de l'ennemi. Que personne ne rachète par les aumônes les dettes qui l'assujettissent à la mort éternelle; que personne ne s'applique à guérir ses maladies spirituelles par les œuvres de miséricorde et de justice, mais qu'il abandonne tout pour le jour du jugement. Voilà, dit Fauste, où conduit le système de celui qui passait auparavant pour le défenseur de la grâce, mais qui, présentement, en ôtant aux hommes le moyen de se sauver, se trouve être l'ennemi de la grâce par laquelle on parvient au salut, et il est visible qu'il est entré dans les conseils du diable, pour procurer avec lui la perte de la plupart des hommes. »

Pour montrer que le décret de la prédestination n'a point lieu, il dit que, suivant l'Ecriture, il y en a qui, de vases d'infamie sont devenus des vases d'honneur, et qui sont ressuscités à la grâce après y avoir été morts pendant plusieurs années. Sur quoi il cite l'exemple de l'enfant prodigue, dont le père dit qu'il était ressuscité après avoir été mort. Voici comme il explique cet endroit de saint Paul : *Je ferai miséricorde à qui il me plaira.* « Je ferai miséricorde à celui que je connaîtrai être juste [5], dont j'aurai éprouvé la foi et l'obéissance à mes préceptes et à ma volonté. » Il s'objecte : Si le décret de la prédestination n'a point lieu, pourquoi de plusieurs enfants, les uns sont-ils baptisés, pendant que les autres meurent sans baptême? A cela il ne répond que par des injures contre ses adversaires et en disant qu'il ne nous appartient pas de vouloir approfondir les secrets de Dieu. Il donne pour un principe certain, que tous ceux qui ont cher-

Cap. XII.

Rom. XV, 9.

Cap. XIV.

[1] *Non ergo æquum justumque uni velle concessit, et alteri denegavit : sed sicut omni homini manum, oculum gressumque donavit, ita similiter omni homini voluntatem, ut eam in quamlibet partem versaret, indulsit.* Ibid.

[2] *Quasi fons quidam in medium mundi hujus expositus et in commune concessus (justitia), ad hauriendum universis patet, ut largitori merito reus sit qui haurire neglexerit.* Ibid.

[3] *Nam si circa hominis salutem specialis est dispensatio, nescio quomodo generalis poterit esse discussio.* Ibid.

[4] *Dum liberi interemptor arbitrii in alterutram partem omnia ex prædestinatione statuta et definita esse pronuntiat, etiam suprema remedia pœnitentiæ evacuat.* Ibid., cap. 11.

[5] *Et ita hæc elocutio intelligenda est :* Miserebor cui voluero, *id est, quem justum esse cognovero, cujus promptam fidem videro, quem præceptis meis obedire perspexero, quem meam facere probavero voluntatem.* Ibid., cap. III.

ché Dieu, l'ont trouvé [1], et que ceux qui ont paru ne l'avoir pas trouvé, ne l'avaient pas cherché. *Personne*, dit Jésus-Christ, *ne vient à moi, si mon Père qui m'a envoyé ne l'attire.* Fauste convient qu'on ne peut nier que la miséricorde de Dieu ne nous attire; mais il dit [2] que celui-là est impie, qui refuse de confesser que cette miséricorde soit donnée à tous. Il veut que cette façon de parler dans le Sauveur, ne soit que pour rabattre l'orgueil de celui qui attribue son salut à ses propres forces et qui présume avec impiété de son travail; qu'au surplus, la grâce agit sur un homme, non comme on meut une pierre d'un lieu à un autre, mais comme on prête la main à un malade [3] qui la demande pour lui aider à se lever. « La volonté, dit-il, crie au secours, parce que l'infirmité ne peut, par elle-même, se relever. C'est ainsi que le Seigneur invite celui qui veut venir à lui, qu'il attire celui qui le désire, qu'il lève celui qui fait ses efforts pour se lever lui-même. Mais qu'est-ce encore que d'attirer Dieu, sinon de prêcher la vérité aux hommes, de les exciter par les consolations des divines Ecritures, de les effrayer par des menaces, de leur proposer des choses désirables, de les menacer de supplices et du jugement dernier, et de leur promettre des récompenses? Quoique Dieu ait connu [4] que tous n'obéiraient pas à sa voix, à ses invitations, il a toutefois donné à tous le pouvoir d'obéir et de vouloir. Comme donc [5] c'est un effet de la grâce que l'homme soit attiré, c'est un effet de son obéissance de ce qu'il suit la voix de celui qui l'appelle. »

Joan. VI, 4.

13. Sur la fin du premier livre, et au commencement du second, Fauste traite de l'endurcissement du pécheur, qu'il rejette, non sur Dieu, comme faisaient ses adversaires, mais sur le pécheur même, disant que de l'assiduité au péché naît le désespoir, et du désespoir l'endurcissement. Il ne laisse pas de dire que la clémence dont Dieu use envers les pécheurs, en les attendant à pénitence, leur est une occasion d'endurcissement. Il le dit expressément de Pharaon, qui s'endurcissait à mesure que Dieu relâchait la rigueur des peines dont il châtiait ses crimes. En Dieu la prescience n'impose à l'homme aucune nécessité de faire le bien ou le mal. Mais autre chose est la prescience, et autre la prédestination : la prescience prévoit les actions, la prédestination prépare les récompenses. L'une appartient à la puissance de Dieu, l'autre à sa justice. Mais ni la prescience, ni la prédestination n'ont aucune influence dans l'action prévue. Dieu prévoit l'homicide : dira-t-on ou qu'il inspire la volonté de tuer, ou qu'il meut le bras de celui qui tue? Fauste ne veut pas même que la mort qui procura aux innocents une vie bienheureuse, ait été une suite de leur prédestination [6] : « Ce n'est pas Dieu, dit-il, qui disposa de leur mort; elle fut ordonnée par la puissance de l'ennemi; mais comme il sait user en bien des maux mêmes, il fit tourner à la gloire des enfants mis à mort le crime de leur persécuteur. » Fauste rejette avec mépris la doctrine de ceux qui enseignent que Dieu est miséricordieux envers ceux qu'il délivre, et juste à l'égard de ceux qu'il laisse dans la masse de perdition. « S'il est vrai, dit-il, comme on le prétend avec une impiété pleine de blasphème, que Dieu, sans avoir égard à la justice, dispose par sa toute-puissance du fort de l'homme, il pourra peut-être arriver que celui qui a

Analyse du onzième livre, pag. 557.

[1] *Deum quolibet tempore qui quæsivit, invenit, et qui invenisse non visus est, non quæsivit.* Ibid., cap. XVI.

[2] *Sed ille vere impius est, qui eam misericordiam non omnibus ingeri, non omnibus testatur impendi... Hic sermo divinus :* Nemo venit ad me, nisi Pater attraxerit eum, *specialiter increpat hominem de propriis sibi viribus arrogantem, et de labore suo impie præsumentem.* Ibid., cap. XVII.

[3] *Numquid velut insensibilis materies de loco ad locum movendus est et trahendus? Sed vocanti Domino famulus manum fidei qua attrahatur extendit... et ita se duo ista se conjungunt, quomodo si æger aliquis assurgere conetur, et facultas animum non sequatur, et propterea sibi porrigi dexteram deprecetur? Clamat voluntas, quia sola per se elevari nescit infirmitas. Ita Dominus invitat volentem, attrahit desiderantem, erigit adnitentem. Quid est autem attrahere, nisi prædicare, nisi Scripturarum consolationibus excitare, increpationibus deterrere, desideranda proponere, intentare metuenda, judicium comminari, præmium polliceri?* Ibid., cap. XVII.

[4] *Licet enim non omnes obedientiam exhibituros esse prænosceret, omnibus tamen et velle et posse donaverat.* Ibid.

[5] *Sicut gratiæ est quod attrahitur, ita obedientiæ probatur esse quod sequitur.* Ibid.

[6] *Sed dicis : « In Bethleem omnis innocentium populus tam beatam mortem ex sola Dei prædestinatione consequitur. » Non ita est... Non eos prædestinatio morti addixit, sed causæ occasio consecravit. Hanc itaque parvulorum interfectionem, non dispositio Dei, sed impietas ordinavit inimici. Deus autem qui etiam malis hominum bene utitur, perempti gloriam de scelere perimentis operatur.* Lib. II, cap. III.

frappé n'entrera pas, et que celui qui n'aura pas cherché sera attiré au salut, et par là la miséricorde de Dieu ne paraîtra pas à l'égard de ceux qui seront sauvés, parce qu'ils le seront sans l'avoir mérité; et à l'égard des damnés, Dieu ne pourra passer pour juste, parce qu'ils auront été privés de sa miséricorde sans l'avoir mérité par aucun crime qui leur soit propre. Si l'un et l'autre sont coupables par la nature, la justice disparaît à l'égard de celui qui est élu en étant indigne et n'ayant rien fait pour le mériter; il en est de même de la miséricorde : elle ne subsiste plus par rapport à celui qui est condamné à périr sans que l'on ait eu égard à son péché. Par quelle miséricorde sauve-t-on l'oisif et le paresseux? Par quelle justice condamne-t-on l'innocence? Concluons que ce système aboutit à deux choses : à ôter d'une part, par une ignorance grossière, la liberté de l'homme, et de l'autre à porter l'impiété jusqu'à refuser à Dieu la justice. Si vous prétendez, ajoute Fauste, que la miséricorde éclate à l'égard du prédestiné, et la justice à l'égard du réprouvé, je soutiens que ces deux vertus s'évanouissent dans l'un et dans l'autre. Car il n'y a point de justice à choisir pour le ciel celui qui n'a pas donné de preuves de son mérite, et il n'y a ni bonté ni miséricorde à damner celui qui ne l'a pas mérité.» Fauste veut donc qu'en Dieu [1] la miséricorde soit toujours jointe avec la justice, tant à l'égard des bons que des méchants, parce qu'il leur a donné indifféremment la lumière de la raison, qu'il les a créés également à son image, et qu'il les a généralement appelés à la grâce de la rédemption.

On lit dans saint Jean que les Juifs ne pouvaient croire, parce que, selon qu'il est dit dans Isaïe, *Dieu a aveuglé leurs yeux et endurci leur cœur.* Fauste prétend que l'aveuglement et l'endurcissement des Juifs n'avaient d'autre cause que leurs crimes, et que s'il est dit que Dieu ne voulut point les guérir, c'est comme s'il était dit qu'ils n'en guériraient pas, parce que Dieu ne refuse point la santé à ceux qui la souhaitent. Il explique des Juifs et des Gentils ce qui est dit de Jacob et d'Esaü dans l'épître aux Romains : *Avant qu'ils fussent nés et avant qu'ils eussent fait aucun bien ni aucun mal, afin que le décret de Dieu demeurât ferme selon son élection, non à cause de leurs œuvres, mais à cause du choix de Dieu, il fut dit à Rébecca : L'aîné sera assujetti au plus jeune, selon qu'il est écrit : J'ai aimé Jacob et j'ai haï Esaü;* et quoiqu'il convienne de l'obscurité du passage, il s'en tire aisément en disant que Dieu n'a décidé du sort de ces peuples [2] qu'après avoir prévu leurs actions. Il ajoute que ces paroles, *non à cause des œuvres, mais à cause du choix de Dieu,* ne signifient pas que ces peuples n'aient fait aucune bonne œuvre, mais seulement qu'ils n'ont point été sauvés par les œuvres de la loi [3]. Ensuite Fauste réfute l'opinion de ceux qui, par la ressemblance à laquelle le premier homme a été fait, entendait celle de Jésus-Christ qui devait naître d'une Vierge. Il montre que cette ressemblance consiste à être fait à l'image de Dieu, ainsi qu'il est dit dans l'Ecriture, c'est-à-dire dans la justice, dans la raison, dans la sagesse et dans l'immortalité : de là il prend occasion de traiter de la loi de nature, qu'il appelle la première grâce de Dieu, et de montrer par divers exemples que les saints patriarches Abel, Enoch et les autres, sont, en l'observant, entrés dans le vestibule du salut, en attendant qu'ils fussent introduits par Jésus-Christ jusque dans l'intérieur même de la félicité. Mais en voulant faire voir, par l'exemple de Job et de quelques autres, que la loi de nature n'était pas éteinte chez les infidèles, non plus que dans le peuple de Dieu, il avance [4] que la foi était jointe à cette loi, et que l'on reproche avec justice aux infidèles leur incrédulité, parce qu'il était en leur pouvoir de croire, dès qu'ils avaient le libre arbitre, qui est la raison de récompenser celui qui croit et de punir celui qui ne croit pas. Ainsi, selon Fauste, la foi naît du libre arbitre : il lui at-

Joan. XII, 39, 40.

Rom. IX, 11.

[1] *Nos geminum hoc in Dei operibus bonum inseparabili consertum fatemur amplexu, sicut legimus :* Misericordiam et judicium cantabo tibi, Domine... *et sicut pluit super justos et injustos, ita utrosque indifferenter lumine rationis implevit, honore imaginis suæ induit ad gratiam redemptionis generaliter evocavit.* Ibid., cap. IV.

[2] *Quid mirum signorum actus prævidit, eorum exitus præsignavit?* Ibid., cap. VI.

[3] Non ex operibus, sed ex vocante dictum est. *Non illos dicit propriis operibus vacuos, sed negat ex operibus legis fuisse salvatos.* Ibid.

[4] *Unde hic extra legem positi accusantur incredulitatis : nisi quia legem naturæ cui fides juncta est, servare noluerunt? Unde objicitur incredulitas, nisi quia in promptu fuit credendi facultas? Liberi itaque arbitrii ratio facit, ut remuneretur credens et damnetur incredulus.* Ibid., cap. VIII.

tribue deux fonctions différentes, l'une pour le salut, et l'autre pour la damnation de l'homme, et dit qu'il les exerce toutes les deux, non-seulement dans ceux qui sont régénérés par le baptême, mais aussi dans ceux qui ne le sont pas, parce que le libre arbitre est un don de la nature, et la régénération un don de la grâce [1]; c'est pourquoi il soutient que les infidèles ont connu Dieu par les seules forces de la raison, sur quoi il cite la réponse du roi Nabuchodonosor à Daniel : *Véritablement votre Dieu est le Dieu des dieux*, *et le Seigneur des rois*.

Lettre à l'évêque Léonce, pag. 525.

14. Fauste avait adressé son ouvrage à Léonce d'Arles par une lettre en forme de préface ou d'épître dédicatoire. On l'en a séparée dans la *Bibliothèque des Pères*, de l'édition de Lyon, et on lui a donné le titre de *Profession de foi*, je ne sais sur quel fondement : car ce n'est qu'une récapitulation de ses deux livres *de la Grâce et du libre arbitre;* encore n'en relève-t-il que les principes généraux. Il est visible que Fauste ne l'écrivit qu'après avoir mis la dernière main à cet écrit et l'avoir augmenté de la réfutation de quelques nouvelles erreurs [2], qui avaient paru dans l'intervalle qui s'écoula entre la tenue du concile d'Arles et de celui de Lyon. C'est ce qu'il témoigne lui-même en termes exprès.

De quelle manière les deux livres de Fauste furent reçus du public.

15. Son ouvrage n'eut pas l'approbation qu'il attendait, et si l'on excepte Gennade de Marseille, qui pensait comme lui sur la grâce et le libre arbitre, il trouva presque partout des adversaires. Le pape Gélase mit ses écrits au rang des apocryphes [3]. Quoique Hormisdas ne voulût point d'abord se déclarer contre Fauste, il l'exclut néanmoins [4] du nombre des pères qu'il faut prendre pour juges dans les difficultés qui s'élèvent sur la doctrine. « Nous ne le recevons point, dit-il, au nombre des Pères, et aucun de ceux que l'Eglise catholique ne reçoit point entre les pères, ne peut causer aucune ambiguité dans la doctrine, ni porter de préjudice à la religion. Quant à ce que l'Eglise romaine, c'est-à-dire l'Eglise catholique, suit touchant le libre arbitre et la grâce de Dieu, quoiqu'on le trouve dans les écrits de saint Augustin, il y en a des articles exprès dans les archives de l'Eglise. » Les évêques d'Afrique, relégués en Sardaigne, ayant été priés par Jean Maxence d'examiner [5] les livres de Fauste trouvèrent que l'auteur y attaquait artificieusement la grâce et qu'il y favorisait les pélagiens d'une manière couverte, affectant d'être catholique. Saint Fulgence, l'un de ces évêques, réfuta par sept autres livres les deux de Fauste, pour empêcher que le poison secret qu'ils contenaient, ne se répandît. Saint Isidore de Séville, qui parle de cet ouvrage de saint Fulgence, dit qu'il y détruisait, la subtilité profonde et artificieuse de Fauste [6], dont le but était d'appuyer l'hérésie pélagienne. En un mot, son ouvrage fut attaqué dans tout le monde chrétien. Saint Avite, évêque de Vienne et saint Césaire d'Arles, tous deux illustres dans les Gaules par leur savoir et par leur vertu, le réfutèrent publiquement. Le pape Félix, à l'imitation de ses prédécesseurs, le rejeta : il eut le même sort en Orient, où il fut condamné de

[1] *Scire debemus quia libertas arbitrii duplici ministerio prædita est, nunc ad salutem, nunc ad perditionem sui prompta est. Sed opponis quod voluntatis libertas solis liberandis competat, et in redemptionis beneficio constitutis. Non ita est : liberatio ad donum gratiæ pertinet : libertas vero arbitrii non est res accedentis munificentiæ, sed naturæ. Illa renascentibus ministratur, ista nascentibus.* Ibid., cap. IX.

[2] *In quo quidem opusculo post Arelatensis concilii subscriptionem, novis erroribus deprehensis adjici aliqua synodus Lugdunensis exegit.* Pag. 524.

[3] *Opuscula Cassiani presbyteri Galliarum apocrypha; opuscula Fausti Regiensis apocrypha.* Tom. IV *Concil.*, pag. 1265.

[4] *Hi vero quos vos de Fausti cujusdam Galli antistitis dictis consuluisse litteris indicastis, id sibi responsum habeant, neque illum, neque quemquam, quos in auctoritate Patrum non recipit examen catholicæ fidei aut ecclesiasticæ disciplinæ, ambiguitatem posse gignere, aut religioni præjudicium comparare. De arbitrio tamen libero et gratia Dei, quod Romana, hoc est, catholica, sequatur et asseveret Ecclesia, licet in variis libris beati Augustini, et maxime ad Hilarium et Prosperum possit cognosci, tamen in scrinis ecclesiasticis expressa capitula continentur.* Hormisdas, *Epist.* 70 *ad Possessorem*, pag. 1532.

[5] *Cæterum unus ex nobis illis omnibus quæ memoratos fratres adversus gratiam et prædestinationem intimastis vel sentire vel dicere, tribus libris vestro nomini dedicatis sufficienti disputatione respondit : quique adversus duos libros Fausti Galli septem libros edidit. Quos cum recensueritis, agnoscetis protinus, quemadmodum memorati Fausti commenta veritati contraria, catholicæ fidei penitus inimica discussio prodidit.* Epist. synodica Africanorum *ad Scythas*, tom. oper. Fulgent., pag. 286.

[6] *Scripsit multa Fulgentius, ex quibus legimus* de Gratia Dei et libero arbitrio *libros responsionum septem, in quibus Fausto Galliæ Regiensis urbis episcopo pelagianæ pravitati consentienti respondens, obnititur ejus profundam destruere calliditatem.* Isid., *de Script. Eccles.*, cap. XIV.

tous les orthodoxes et réfuté par un prêtre de l'Eglise d'Antioche [1]; en sorte qu'il n'y a pas lieu d'excuser Fauste, ni de justifier sa doctrine, puisqu'il veut [2] que la force, la lumière et la santé du libre arbitre viennent de la nature et non de Jésus-Christ, au lieu que saint Augustin et tous les catholiques avec lui enseignent que la force, la lumière et la santé du libre arbitre viennent de Jésus-Christ et par Jésus-Christ. Cependant Fauste est mort dans la paix et la communion de l'Eglise, et il est honoré comme saint en quelques endroits. Il serait à souhaiter que ses apologistes eussent bien prouvé, comme ils l'ont avancé, que ses écrits ont été altérés et corrompus.

Livre sur le Saint-Esprit.

16. On a cru longtemps que le livre *du Saint-Esprit,* cité par Gennade dans le catalogue des ouvrages de Fauste, était perdu [3]. Mais il semble qu'on ne peut douter que ce ne soit celui que l'on a imprimé plusieurs fois sous le nom de Paschase, diacre de l'Eglise romaine, comme on le verra dans l'article de Paschase. Gennade attribue encore à Fauste un petit traité dans lequel il prouvait, contre les ariens et les macédoniens, que la Trinité est consubstantielle [4]. Il ajoute qu'il en avait écrit un autre contre ceux qui disent qu'il y a quelque chose d'incorporel dans les créatures. Cela peut avoir donné occasion à quelques savants de dire que ces deux traités ne sont autre chose que la seizième lettre de Fauste, dont la première partie combat les ennemis de la Trinité, et l'autre est employée à montrer qu'il n'y a rien d'incorporel dans les créatures, et que cette qualité appartient à Dieu seul. Mais il est visible que Gennade distingue ces deux traités [5], et on doit l'en croire, puisqu'il dit qu'il les avait lus : d'ailleurs, il s'agit moins dans cette lettre d'établir le mystère de la Trinité contre les ariens et les macédoniens, que de répondre aux difficultés que les premiers faisaient contre la divinité de Jésus-Christ. Il vaut donc mieux dire que le petit traité de Fauste *sur la Trinité,* est perdu, et qu'outre la lettre seizième où il établit la foi de la Trinité, et son sentiment sur la corporéité de tous les êtres créés, il en avait composé un autre sur la même matière que nous n'avons plus. Quelques-uns prétendent retrouver le traité de Fauste *sur la Trinité* dans la trente-troisième homélie de celles qui portent le nom d'Eusèbe d'Emèse, ou dans un autre écrit imprimé sous le nom de Fauste, à Paris, en l'année 1586, et intitulés : *Réponses à quelques objections sur la foi.* Le style et les raisonnements favorisent assez cette opinion. Le sermon deux cent trente-quatrième, qui est le second sur la foi catholique parmi ceux que l'on a faussement attribués à saint Augustin, n'est qu'un extrait de ce traité qui, dans l'édition de l'*Antidote contre toutes les hérésies*, à Bâle, en 1528, a pour titre : *De la raison de la foi.*

Lettres Fauste.

17. Parmi les lettres de Fauste, Gennade en marque une adressée à Félix, patrice, préfet du prétoire [6], fils du consul Magnus, et qui avait embrassé l'état religieux. Il parle de cette lettre comme d'une puissante exhortation à la crainte de Dieu, propre pour les personnes qui embrassent la pénitence avec une volonté pleine et sincère. On l'a imprimée avec les autres écrits de Fauste dans la *Bibliothèque des Pères*. Félix était alors auprès de Léonce, évêque d'Arles, pour y recevoir ses instructions et s'édifier par l'exemple de ses vertus. Quoiqu'il semblât donc n'avoir pas besoin d'autres avis pour la manière dont il devait vivre, Fauste ne laissa pas de lui en donner, parce que Félix l'en avait prié. Les trois remèdes qu'il lui pres-

[1] *Non est quidem ut pro Fausto aliqua possit in ejus defensionem vel excusationem apologia elaborari, quem constat in diverso orbe catholico impugnatum. Etenim in Occidente Cæsarius et Avitus, doctissimi atque sanctissimi in Gallia episcopi, adversariis eum scriptis exagitaverunt; sed qui præstant his omnibus, Felix atque Gelasius romani pontifices eadem Fausti scripta rejecerunt, ut plane universum occidentem orbem in eosdem Fausti libros insurrexisse, eosdemque oppugnasse certum sit. In Oriente vero non unus duntaxat quem refert Ado, Joannes presbyter Antiochenus eos Fausti libros refellit, sed orthodoxi fere omnes.* Baron., tom. VI *Annal.*, ad ann. 490.

[2] *Faustus apud regium Galliæ episcopus pelagianum dogma destruere conatus, in errorem labitur : unde qui ejus sensus in hac parte catholicos prædicant, sicuti Gennadius de illustribus viris scribens, omnino errant. Ita enim liberum arbitrium tam Augustinus quam cæteri catholici in Ecclesia Dei docent, ut illuminatio, virtus et salus illi a Christo et per Christum et cum Christo sit : Faustus vero iste ita liberum christianum arbitrium docere conatur, ut illuminatio ejus, virtus et salus non a Christo, sed a natura sit.* Ado Vienn., in *Chron.*, ad ann. 492.

[3] Gennad., *de Viris. illust.*, cap. LXXXV. — [4] Ibid.

[5] *Legi ejus et adversus arianos et macedonianos parvum libellum, in quo essentialem prædicat Trinitatem : et alium adversus eos qui dicunt esse in creaturis aliquid incorporeum.* Gennad., *de Viris illustr.*, cap. LXXXV.

[6] Tom. VIII *Biblioth. Patr.*, pag. 552 et seq.

crit pour se garantir du péché, sont l'aveu de ceux qu'on a déjà commis, la crainte du jugement dernier et la terreur du feu éternel. Il lui représente le temps de la nuit comme le plus propre à l'oraison et à la méditation; mais il veut qu'après ce temps de silence, il s'applique à la lecture jusqu'à l'heure de tierce, et qu'il fasse ses exercices spirituels avec tant de modération, qu'il souhaite toujours de les continuer, sans en être jamais rebuté. Il témoigne souhaiter que Dieu lui associât deux amis fidèles avec lesquels il puisse faire les exercices du jour et de la nuit, ou du moins qu'il reçût deux fois la semaine la visite de quelque personne qui pût lui donner des consolations spirituelles. A l'égard des jeûnes, il lui en prescrit en hiver de deux jours l'un; mais il lui fait entendre qu'en se retranchant du boire et du manger, il doit aussi réprimer les passions de la chair et la mortifier en ne lui donnant que le nécessaire. Il lui conseille de ne pas changer tout à coup la manière ordinaire de se vêtir, mais de le faire par degrés, de crainte que son cœur ne s'élevât d'un changement si subit, et que l'orgueil ne prît naissance dans une trop grande humiliation. Il dit qu'il pourra toutefois surmonter aisément les tentations de vaine gloire, en jetant les yeux sur sa vie passée. Il lui fait en peu de mots le portrait du saint homme Job, pour l'engager à l'imiter dans la fuite de toute sorte de péchés, dans sa simplicité, dans sa constance, qu'aucun événement de la vie ne pût ébranler.

Nous avons cinq lettres de Fauste à Rurice, évêque de Limoges [1], mais avant qu'il fût élevé à cette dignité. Elles contiennent divers avis que Rurice lui avait demandés sur la conduite qu'il devait garder soit dans l'usage des biens temporels, soit dans les exercices de piété. Nous avons donné l'analyse de ces lettres dans l'article de Rurice. Nous remarquerons seulement ici que dans la première, Fauste tire de ces paroles de l'épître aux Hébreux : *Le Fils est la splendeur de la gloire de Dieu*, un argument pour l'éternité du Verbe : Comme Dieu, dit-il, n'a jamais été sans splendeur, de même le Père n'a jamais été sans la majesté du Fils, et que comme les noms du Père et du Fils sont coéternels; car si le Fils n'était point né, le Père ne pourrait pas être appelé Père : de même l'éternité du Père est une preuve de l'éternité du Fils. Le Fils est du Père, mais il n'est point postérieur au Père : comme on ne peut pas dire que la face de l'homme soit postérieure à sa tête, parce qu'elle naît de la tête même. La même comparaison se trouve dans le chapitre v[e] du livre I[er] *sur le Saint-Esprit* : ce qui prouve encore qu'on doit attribuer ce traité à Fauste plutôt qu'à Paschase.

Sermons de Fauste.

18. Il y a plusieurs autres écrits de cet évêque que l'on a attribués à d'autres qu'à lui [2], et l'on ne peut douter qu'il ne soit auteur de la plupart des sermons ou homélies qui portent ordinairement le nom d'Eusèbe d'Emèse. Il faut mettre de ce nombre les deux homélies *sur la Nativité de notre Seigneur*, la quatrième *sur l'Epiphanie* ou *les Sept frères Macchabées;* la sixième, la huitième, la neuvième, la dixième et la onzième *sur la Pâque*, *sur le Bon larron* [3]; la seconde *sur l'Ascension*, *sur la Trinité* [4], *sur saint Maxime*, son prédécesseur dans l'évêché de Riez et l'abbaye de Lérins; les dix homélies *aux Moines*, si l'on en excepte la cinquième, la sixième, la neuvième et la dixième, qui se trouvent parmi celles de saint Césaire d'Arles et qui paraissent de son style; l'homélie *sur la Fête des apôtres saint Pierre et saint Paul* [5]. Toutes ces homélies sont de même style que les deux *sur le Symbole* [6], que l'on juge être de Fauste de Riez, par le rapport sensible qu'elles ont avec la préface des deux livres *du Saint-Esprit*, qui peuvent passer pour être constamment de cet évêque. On lui attribue encore l'homélie sur la veuve qui offrit deux oboles [7]. Mais il paraît que celui qui en est auteur n'était qu'un simple prêtre, et qu'il parlait par l'ordre de son évêque [8]; si ce n'est que Fauste l'ait prêchée en présence de son métropolitain et à sa prière. On en a donné une autre, depuis quelques années, *sur la Passion* [9], où il est dit que la passion avait été figurée dans Abel, Isaac, Jonas et le tombeau d'Elisée. Le style est plus clair que celui de Fauste, mais la doctrine sur la grâce en est la même. Cette homélie porte le nom de Faustin dans le ma-

[1] Tom. VIII *Biblioth. Patr.*, pag. 554, et tom. I *Lect. Canis.*, pag. 355.

[2] Tom. VI *Biblioth. Patr.*, pag. 625.

[3] Pag. 625. — [4] Pag. 637, 644, 646 et 656.

[5] Pag. 652. — [6] Pag. 628. — [7] Pag. 675.

[8] *Quod a summo antistite imperari mihi video, posse me credo*. Pag. 675.

[9] Tom. V *Anecd.* Marten., pag. 57 et 60.

nuscrit d'où on l'a tirée. Nous en avons une autre sous le nom de Faustin, dans le *Spicilége*[1], qui tend à justifier les jeûnes de surérogation, c'est-à-dire des cinq jours que l'on ajoutait au carême. Enée, évêque de Paris[2], en rapporte un fragment dans son traité *contre les Grecs*. Il y en a une troisième sous le nom de l'évêque Faustin[3], dans la *Bibliothèque des Pères*. C'est une exhortation à user des biens de ce monde et de la vie même, pour parvenir à une meilleure. Le nom de Faustin se lit encore à la tête d'une homélie *contre la Fête des Calendes de janvier*. L'auteur y fait une description fort pathétique des indécences qui se commettaient en ce jour, et exhorte ses auditeurs à en témoigner leur aversion par leur exactitude à observer le jeûne que ses prédécesseurs avaient fixé à ce jour-là même, pour l'opposer aux dissolutions dont la fête des Calendes était accompagnée. Cette homélie se trouve dans le recueil de Bollandus, au premier jour de janvier[4].

Autres homélies attribuées à Fauste.

19. Voici encore d'autres homélies que l'on attribue à Fauste : celle *sur saint Honorat*, imprimée parmi les discours qui portent le nom de saint Eucher; une *sur le Jour de la Passion*, qui est le cent cinquante-troisième sermon de l'appendice du tome V^e^ de saint Augustin; une *sur la Nativité de saint Jean-Baptiste*, qui est le premier sur cette fête dans le même appendice. Nous en avons quatre autres dans le recueil des règles fait par saint Benoît d'Aniane. Le troisième est le même que le huitième des dix sermons *aux Moines*, imprimés dans la *Bibliothèque des Pères*, parmi celles que l'on donne ordinairement à Eusèbe d'Emèse. Le père Sirmond[5] marque un sermon de Fauste *sur la Révélation du corps de saint Etienne;* mais il n'en a fait imprimer que le commencement. On voit, par les lettres de Sidoine Apollinaire, que Fauste avait assisté à un sermon prêché à la dédicace de l'église[6] que saint Patient, évêque de Lyon, fit bâtir vers l'an 470. Nous avons trois sermons sur ce sujet[7] parmi ceux d'Eusèbe-le-Gaulois; peut-être celui de Fauste en est-il un. Mais aurait-il oublié d'y marquer qu'il prêchait devant plusieurs évêques et par leur ordre?

Ouvrages de Fauste qui sont perdus.

20. Nous ne devons pas nous flatter d'avoir tous les sermons ni tous les écrits de Fauste, ni même de pouvoir décider sûrement si tous ceux qu'on lui attribue sont de lui ou non, n'y en ayant que très-peu qui portent son nom, soit dans les manuscrits, soit dans les imprimés. Gennade[8], qui écrivait en même temps que Fauste, convient qu'il n'avait pas vu tous ses ouvrages. Aussi ne donne-t-il le catalogue que d'une partie, c'est-à-dire de ceux qu'il avait lus lui-même. Nous n'avons plus celui dont saint Sidoine parle avec éloge[9]. Il était écrit en forme de dialogue et divisé en quatre livres, suivant les différentes matières qui y étaient traitées. Fauste l'avait envoyé avec quelques autres de ses écrits aux Bretons, ses compatriotes. Fauste avait aussi dressé des mémoires pour servir à l'histoire de l'évêque Maxime, son prédécesseur. Mais le patrice Dyname les ayant demandés pour lui aider à faire lui-même la vie de ce saint évêque, on les trouva ou rongés des vers ou gâtés de pourriture[10]. Ce fait prouve, ce semble, que l'on prenait peu de soin des écrits de Fauste, et peut-être aussi que l'on n'en faisait pas grand cas. On ne sait ce que c'est que le livre *contre les Anthropomorphites*, que Trithème lui attribue. Il paraît que cet écrivain ne l'avait pas vu lui-même[11], puisqu'il n'en rapporte pas le commencement, comme il fait ordinairement à l'égard des ouvrages qu'il avait lus. Canisius a fait imprimer, dans ses *Anciennes Leçons*[12], une exhortation qui, dans le manuscrit d'où il l'a tirée, porte le nom de *saint* Fauste. Il croit qu'il faut lire Fauste, quoiqu'il n'ose pas assurer que ce soit celui de Riez. La matière de cette exhortation est l'obligation où nous sommes de nous préparer à rendre compte de nos actions lorsque nous comparaîtrons devant le tribunal de Jésus-Christ. L'auteur veut que nous nous préparions à ce compte par l'examen journalier de nos actions, en nous punissant nous-mêmes de nos fautes et en examinant non-seulement en combien de manières nous avons péché, mais encore si nous avons travaillé à nous avancer dans la perfection. Le style de

[1] Tom. VII, pag. 118. — [2] Ibid., pag. 86 et 87.
[3] Tom. VIII, pag. 678.
[4] Tom. I jan., pag. 2 et 3.
[5] Sirm., August., *serm.* 25, not., pag. 106.
[6] Sidon., lib. IX, *Epist.* 3.
[7] Tom. VIII *Biblioth. Patr.*, pag. 557 et seq.
[8] Gennad., *de Viris. illustr.*, cap. LXXXV.
[9] *Legimus opus operosissimum, multiplex, acre, sublime, digestum titulis exemplisque congestum, bipartitum sub dialogi schemate, sub causarum schemate quadripartitum.* Sidon., lib. IX, *Epist.* 9.
[10] Tom. II *Chron. Lirin.*, pag. 120.
[11] Trithem., *de Script. Eccles.*, cap. CXX.
[12] Canis., *Lection.*, tom. I, pag. 350.

cette petite pièce est plus simple et plus populaire que ne l'est celui de Fauste; elle approche beaucoup de celui de saint Césaire d'Arles; aussi est-elle comptée pour la trente-huitième de ce père dans l'appendice du tome V^e de saint Augustin.

Jugement ses écrits.

21. Saint Sidoine Apollinaire, parlant des écrits de Fauste, dit qu'ils étaient importants par la diversité des sujets [1], par la force et l'élévation avec laquelle il les traitait et par l'ordre avec lequel il les avait rangés sous différents titres, et les exemples qu'il y apportait; qu'il traitait gravement les choses sérieuses et importantes [2]; qu'il examinait soigneusement celles qui sont obscures et difficiles; qu'il appuyait solidement celles qui sont contestées, et qu'il disputait savamment sur celles qui dépendent toutes du raisonnement; que tantôt son discours paraissait mâle et vigoureux, tantôt plus doux et plus fleuri; mais partout édifiant, partout élégant, partout très-éloquent et en même temps très-solide; en sorte qu'il ne trouvait rien de si poli dans les écrits de tous ceux qui ont eu plus d'esprit et d'éloquence. Mais cet éloge regarde particulièrement un ouvrage de Fauste que nous n'avons plus, et qui était, comme nous venons de le remarquer, fait en forme de dialogue et divisé en quatre livres. On ne trouve ni autant d'élégance, ni autant de solidité, ni autant de politesse dans ceux qui nous restent, soit que Fauste les ait moins travaillés, soit que la matière qu'il y traite ait été moins proportionnée à sa capacité. Sa lettre à Patrice est ce qu'il y a de mieux. Il est obscur dans ce qu'il a écrit sur la nature de l'âme et de la grâce.

tions de uvres.

22. Ses deux livres *sur la Grâce et le libre arbitre* furent imprimés à Bâle, en 1555, parmi les *Orthodoxographes,* et en 1569, d'où ils ont passé dans les *Bibliothèques des Pères*, avec ses autres ouvrages, et dans le recueil des anciens théologiens de France. L'ouvrage *sur le Saint-Esprit* fut mis sous presse avec le nom de Paschase, diacre de l'Eglise romaine, à Bâle, en 1539; à Helmstad, en 1613, et depuis à Paris, à Lyon et ailleurs avec la *Bibliothèque des Pères*. On trouve aussi dans ce recueil les lettres et autres écrits de Fauste, donnés par Canisius, et depuis par Basnage, dans la nouvelle édition des *Lectiones antiquœ* de Canisius, à Anvers, en 1725. [Le tome LVIII de la *Patrologie latine* col. 775 et suiv. contient le traité *de la Grâce de Dieu et du libre arbitre,* les lettres de Fauste au nombre de dix-neuf, ses discours au nombre de huit. Le tout précédé de notices tirées de Bellarmin et de Canisius, de notes critiques de Basnage sur la doctrine de Fauste. Les discours qu'on attribue à cet évêque se trouvent au tome XXX de la *Patrologie latine*. L'ouvrage *sur le Saint-Esprit* est reproduit au tome LXII, parmi les œuvres de Paschase. Le tome V du *Spicileg. romanum* d'Angelo Maï contient trois nouveaux discours de Fauste. Le premier est *sur la Pentecôte,* le deuxième *sur la sainte Trinité,* le troisième *sur le Saint-Esprit.*] On trouve dans le tome IXe de la nouvelle collection de dom Martène, six homélies sous le nom de Fauste, dont quatre avaient déjà été imprimées, dans la *Bibliothèque des Pères,* parmi celles de saint Césaire d'Arles, et dans l'appendice du *Code des règles.* Il n'est pas sûr qu'aucune des six soit de Fauste. Sa lettre à Lucide, prêtre, a été imprimée, avec une traduction française à côté du texte, dans la seconde partie de l'*Histoire de Boëce,* par feu l'abbé Gervaise, mort évêque d'Horen, in-12, à Paris, en 1715. Le traducteur et éditeur y a joint des éclaircissements sur la doctrine de Fauste touchant la grâce, peu conformes à ce que nous avons représenté jusqu'ici des sentiments de cet évêque sur ces matières. L'homélie *sur saint Maxime* a paru en latin et en français, en 1644, in-4°. La traduction est de Louis Doni d'Attichi, évêque de Riez.

[1] Sidon., lib. IX, *Epist.* 9.

[2] *Scripseras gravia mature, profunda sollicite, dubia constanter, argumentosa disputatorie, quædam severe, quæpiam blande, cuncta moraliter, lecte, patenter, eloquentissime. Itaque per tanta te genera narrandi toto latissimæ dictationis campo secutus, nihil in facundia cæterorum, nihil in ingeniis facile perspexi juxta politum.* Sidon., lib. IX, *Epist.* 9.

CHAPITRE XXV.

Saint Perpétue, archevêque de Tours.

[En 491.]

Saint Perpétue est fait évêque de Tours en 461. Ses principales actions.

1. Ce saint fut le huitième évêque de Tours depuis saint Gratien. Il succéda à Eustochius, prélat illustre par sa naissance et par sa vertu. Il avait tenu un concile à Angers pour l'ordination d'un évêque en 453. Saint Perpétue, que l'on choisit pour lui succéder, était son parent. Il avait une sœur nommée Phidia-Julia Perpétua, et d'autres parents, du nombre desquels était Volusien, qui fut son successeur dans l'épiscopat de Tours. Mais il regardait les pauvres comme devant être les héritiers de tous ses biens. Aussi n'attendit-il pas à les en faire jouir après sa mort. On ne peut douter qu'il n'ait été fait évêque de Tours dès l'an 461, puisqu'au mois de novembre de cette année [1] il y tint un concile où il présida. Nous parlerons dans la suite des règlements qui y furent faits pour le rétablissement ou le maintien de la discipline de l'Eglise. Il présida aussi, selon toutes les apparences, au concile que l'on assembla à Vannes, en 465 [2], à l'occasion de l'ordination d'un nouvel évêque. On fit encore dans ce concile divers statuts pour remédier aux abus que les incursions des Barbares dans les Gaules y avaient fait naître. Le zèle de saint Perpétue ne se bornait pas aux règlements des mœurs ni au soin des pauvres. Il bâtit plusieurs églises [3] qu'il enrichit de ses biens ; il en régla l'office et établit un ordre pour la célébration des veilles des grandes fêtes dans les églises de la ville de Tours. Il régla aussi les jours de jeûne, ordonnant qu'on jeûnerait le mercredi et le vendredi, depuis la Pentecôte jusqu'au milieu de février. Mais il dispensa de ces jeûnes depuis la fête de saint Jean jusqu'à la fin du mois d'août, et depuis Noël jusqu'à la fête de saint Hilaire. Outre le mercredi et le vendredi, il ordonna un troisième jour de jeûne depuis la Saint-Martin jusqu'à Noël : ce qui faisait une espèce d'Avent. Il donna des marques de sa vigueur épiscopale en dégradant deux curés dont la conduite était irrégulière [4]. Mais en recommandant, par son testament, à son successeur de ne les jamais rétablir, il leur assigna une pension sur ses biens pour toute leur vie. Il fit ce testament [5] quinze ou seize ans avant sa mort, qui arriva le 30 décembre de l'an 491, après trente ans entiers d'épiscopat. Il fut enterré auprès du tombeau de saint Martin, ainsi qu'il l'avait souhaité. On voit par son épitaphe qu'il avait été l'imitateur des vertus de ce grand évêque, comme son successeur dans le siége épiscopal de Tours.

Mémoire touchant les miracles de saint Martin.

2. Sachant que Paulin de Périgueux travaillait à mettre en vers la *Vie de saint Martin,* écrite par saint Sulpice Sévère, il lui envoya un mémoire [6] de plusieurs miracles dont il avait été témoin oculaire, afin qu'il les ajoutât aux autres. Un de ces miracles s'était fait entre les mains mêmes de saint Perpétue. Ayant offert de l'huile au tombeau de saint Martin, afin qu'elle pût servir à la guérison de diverses maladies, comme il arrivait ordinairement, et ayant jeté dans cette huile quelques râclures du marbre qui couvrait son sépulcre [7], l'huile se multiplia aussitôt avec tant d'abondance, qu'elle se répandit sur les habits du saint, qui toutefois n'en furent pas tachés. Il avait signé de sa main ce mémoire [8] dont Dieu se servit pour opérer des miracles. Car, en le mettant sur l'estomac de deux personnes malades [9], elles furent guéries toutes deux sur-le-champ. Ce fut à la prière de saint Perpétue que le même Paulin fit des vers pour mettre à l'église de Saint-Martin, qu'il voulait dédier. Nous les avons encore [10].

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 1050.
[2] Ibid., pag. 1050.
[3] Greg. Turon., lib. II, cap. IV; lib. X, cap. XXXI.
[4] *Spicileg.*, tom. V, pag. 107.
[5] *Spicileg.*, tom. V, pag. 105.
[6] Paulin., *Vit. S. Martin.*, lib. VI, pag. 878.
[7] Ibid., pag. 880. — [8] Ibid., pag. 882.
[9] Ibid., pag. 882 et 883. — [10] Ibid.

Son testament.

3. Nous avons aussi le testament de saint Perpétue. Il fut d'abord imprimé dans le *Spicilège* de dom Luc d'Achery [1], en 1661, puis dans le recueil des Bollandistes, et ensuite dans le supplément des *Conciles* de Lalande et dans l'appendice des œuvres de saint Grégoire de Tours, de l'édition de dom Ruinart. [On le trouve aussi dans le tome LVIII de la *Patrologie latine*, col. 751 et suiv. Il est précédé d'une notice par Cave et suivi de l'épitaphe du saint.] Perpétue dressa lui-même ce testament et le signa le 1er mai, après le consulat du jeune Léon, c'est-à-dire l'an 475. Il en fit un double, qu'il signa également, et en laissa un exemplaire entre les mains de Delmace, qu'il appelle son fils ; il confia l'autre à la vierge Dadolène, avec ordre à Delmace de donner le sien au comte Agillon, pour l'ouvrir après sa mort et le lire en présence des prêtres, des diacres et des clercs de son Eglise. Il le commence par l'invocation du saint nom de Jésus [2], et donne pour raison

[1] Tom. V *Spicileg.*, pag. 105.

[2] *In nomine Jesu Christi, amen. Ego Perpetuus peccator Turonicæ Ecclesiæ sacerdos, abire nolui sine testamento ne fraudentur pauperes iis quæ superna gratia mihi non merito liberaliter et amanter contulit ; et ne, quod absit, ad alios quam ad Ecclesiam transeant sacerdotis bona. Presbyteris, diaconibus et clericis Ecclesiæ meæ pacem Domini Jesu Christi, do, lego. Amen. Confirma hoc, Domine, quod operatus es in nobis, nesciant schismata, stabiles in fide permaneant ; quicumque regulam Evangelii fuerit secutus, sit benedictus omni benedictione spirituali in supernis per Christum Jesum, amen. Pax Ecclesiæ, pax populo, in urbe, in agro a Deo et Patre Domini Jesu Christi, amen. Vobis itaque presbyteris, diaconibus et clericis Ecclesiæ meæ cum consilio Agilonis comitis sepeliendum cadaver mortis hujus ubicumque elegeritis, permitto. Scio quod Redemptor meus non moritur, et in carne videbo Liberatorem meum, amen. Tamen si indigno mihi feceritis misericordiam, quam supplex postulo, optarem ad domini Martini pedes in diem quiescere judicii, videbitis, judicabitis, eligetis ; volo, statuo, ratum jubeo quod vobis dominis et fratribus meis placuerit. In primis itaque ego Perpetuus, volo liberos esse liberasque homines et feminas quotquot habeo in villa Saponaria, quos emi de mea pecunia, ut et pueros, quos in die discessus mei non manumisero in Ecclesia ; ita tamen ut libere serviant, quamdiu vixerint, Ecclesiæ meæ, sed absque servitute ad hæredes transmissibili et glebatica. Do etiam Ecclesiæ meæ agrum, quem Aligarius mihi vendidit in dicta villa Saponaria, cum stagno. Item molendina supra Carum prope dictam villam ; nec non pecuaria et prata ipsi Ecclesiæ meæ do, lego. Villam de Bertiniaco cum sylva et omni reditu, ea conditione, qua mihi a Daniele diacono vendita est, Ecclesiæ meæ pariter do, lego. Ita tamen ut de eorum proventibus oleum paretur pro domni Martini sepulcro indeficienter illustrando : quod si fuerit neglectum, et voluntas mea, quod non spero, cassa, dicta villa de Bertiniaco cum adjunctis, hæredibus meis mox nominandis cedat, volo, statuo, jubeo. Quidquid et quo in loco, et a quacumque persona fuerit mihi debitum, quo die abscessero, debitoribus ipsis do, lego : exigere quod dimitto nullus præsumat, volo, statuo. Tibi fratri et consacerdoti dilectissimo Euphronio thecam ex argento de reliquiis sanctorum do, lego. Illam intelligo quam deferre solebam ; nam deauratam aliam quæ est in capsario meo, cum duobus calicibus aureis, et cruce similiter aurea, quam Mabuinus fecit, Ecclesiæ meæ do, lego. Simul et omnes libros meos, præter Evangeliorum librum, quem scripsit Hilarius quondam Pictaviensis sacerdos, quem tibi Euphronio fratri et consacerdoti dilectissimo cum præfata theca, do, lego, volo, statuo : memor esto mei, amen. Ecclesiæ sancti Dionysii de Rambasciaco, calicem argenteum et crucem similiter argenteam, in cujus manubrio est reliquia de eodem sancto Dionysio, do, lego. Ecclesiæ de Proillio similiter calicem argenteum et urceos argenteos do, lego. Similiter et Amalario ibidem presbytero capsulam unam communem de serico, item peristerium et columbam argenteam ad repositorium, nisi maluerit Ecclesia mea illam qua utitur eidem Amalario transmittere, meam retinere : tibi Ecclesiæ meæ eligendum permitto, volo, statuo. Sorori meæ Fidiæ Juliæ Perpetuæ crucem parvam auream ex emblasmate, in qua sunt de reliquiis Domini, do, lego. Quam tamen obnixe rogatam velim, ut si forte, jubente Domino, eam contingat migrare ante Dadolenam virginem, Ecclesiæ meæ ei possidendam relinquat. Te etiam rogo, soror Dadolena, ut moriens eam Ecclesiæ quæ libuerit addicas, ne veniat ad indignos. Quod si transeat Dadolena ante te, sit tibi liberum, carissima soror Fidia Julia Perpetua, prædictam crucem cui volueris Ecclesiæ relinquere, volo, statuo. Memor esto mei, dilectissima, amen. Tibi Agiloni, comiti ob egregia tua in Ecclesiam meam, et pauperes filios meos merita, et ut pergas eorum defensionem robuste suscipere sicut cœpisti, equum meum parabilem, et mulum quem elegeris, do, lego. Memor esto mei, fili dilectissime, amen. Ecclesiæ sancti Petri peristromata, quæ ei ad utendum in natali ejusdem sæpe concessi, omnino et absolute do, lego. Tibi fratri et consacerdoti charissimo, de quo Dominus providebit regendæ post discessum meum Ecclesiæ nunc meæ, tunc tuæ, aut potius nec meæ nec tuæ, sed Christi, do quicquid ad usum episcopalem de rebus meis volueris eligere in camera et sacrario vicino. Quod nolueris, hæredum meorum nominandorum esto. Presbyterum de Malleio, eumque de Orbona ad gradus unde merito dejecti sunt, nunquam restitue. Sportulam tamen habeant quamdiu vixerint super parte redituum meorum de Preslaio, quod superit, cum parte illa quam utendam, fruendam illis concessi, postquam obierint, et tibi utendum, fruendum relinquo : post discessum tuum Ecclesiæ meæ do, lego. At tu, frater et consacerdos charissime, presbyteros, diaconos, clericos, virgines, meos, tuos, ama, exemplo juva, benevolentia præveni ; fac ut sciant se tibi filios, non servos ; te illis patrem, non dominatorem, rogo, volo, statuo. At vos viscera mea, fratres dilectissimi, corona mea, gaudium meum, domini mei, filii mei, pauperes Christi, egeni, mendici, ægri, viduæ, orphani, vos, inquam, hæredes meos, scribo, dico, statuo. His quæ supra detractis, quicquid in bonis habeo, sive in agris, pascuis, pratis, nemoribus, vincis, mansis, hortis, aquis, molendinis, sive in auro, argento et vestibus,*

de ce testament, la crainte que les pauvres ne fussent pas ses héritiers, s'il ne les instituait lui-même, et que les biens d'un évêque ne passassent à d'autres qu'à l'Eglise. Il donne la paix de Jésus-Christ à son clergé, en priant le Seigneur de continuer d'y verser ses grâces, d'en éloigner les schismes, de l'affermir dans la foi et dans la pratique de l'Evangile. Il donne encore la paix à son Eglise et à tout son peuple, tant de la ville que de la campagne; et quoiqu'il laisse la liberté à ses prêtres et à ses autres ecclésiastiques d'enterrer son corps où bon leur semblerait, néanmoins, de l'avis du comte Agillon, il leur témoigne, après avoir déclaré sa foi sur la résurrection de la chair, qu'il souhaiterait être enterré aux pieds de saint Martin; passant ensuite à ses legs pieux, il déclare qu'il affranchit tous les esclaves, hommes et femmes, qu'il avait achetés de son argent à Savonniers, comme aussi les enfants qu'ils pourraient avoir lors de son décès, mais aux conditions que les uns et les autres serviraient librement l'Eglise pendant le reste de leur vie, sans aucune charge envers ses héritiers. Il donne à son Eglise un champ qu'il avait acheté dans ladite terre de Savonniers, avec un étang d'un nommé Aligarius; en outre, un moulin sur le Cher, avec des prés et les troupeaux qu'il avait dans le voisinage.

Il donne de plus à son Eglise la maison de campagne qu'il avait à Bertigny, avec les bois et tous les revenus en dépendant qu'il avait achetés du diacre Daniel. Mais il charge ce legs de l'entretien d'une lampe qui devait être allumée continuellement devant le tombeau de saint Martin. Pour le reste de ses biens, qui consistait en choses dues, il le remet à ses débiteurs dès le jour de sa mort, ne voulant pas qu'il leur en fût rien réclamé. Il lègue à l'évêque Euphrone une boîte d'argent qui renfermait des reliques des saints, et qu'il avait coutume de porter sur lui, et lui donne aussi un livre des Evangiles écrit de la main de saint Hilaire de Poitiers. Quant à une autre boîte d'argent doré, il la lègue à son Eglise avec deux calices, une croix d'or et tous ses livres. Il laisse aussi à une église de Saint-Denis un calice d'argent et une croix de même métal, dans le manche de laquelle était enfermée une relique du même saint. Il donne à celle de Préuilly un calice avec des burettes d'argent, et à Amalaire, curé du lieu, une chasuble de soie et une colombe d'argent semblable à celle qui était dans l'église de Tours, pour y conserver apparemment la sainte eucharistie, comme on fait encore aujourd'hui, dans la suspension, en quelques églises. Il ne donne à sa sœur Julia Perpétua qu'une petite croix d'or émaillée, où il y avait des reliques du Seigneur. Il ne dit pas en quoi ces reliques consistaient, mais il lui recommande de ne laisser cette croix en mourant qu'à quelque église, de peur qu'elle ne tombât en des mains indignes. Il suppose que Julia mourrait après la vierge Dadolène. Mais, au cas que Dadolène lui survécût, il veut que cette croix lui soit donnée, pour, après sa mort, être léguée à quelque église. A l'égard du comte Agillon, dont il relève l'amour pour les pauvres et pour l'Eglise, il lui lègue son cheval de monture et un mulet à choisir, le priant de continuer à prendre la défense des pauvres et de se souvenir de lui. Il lègue à l'église de Saint-Pierre des tapisseries qu'il lui avait prêtées souvent pour le jour de la fête du saint. Il lègue à son successeur tout ce qui lui agréerait des ornements pontificaux de sa chambre et de sa chapelle. Il le conjure de ne point rétablir les curés de Maillé et d'Orbonne qu'il avait dégradés, en déclarant qu'il leur avait laissé une pension viagère sur ses biens. « Aimez, ajoute-t-il en s'adressant à son successeur, les prêtres, les diacres, les clercs et les vierges de votre église et de la mienne. Soutenez-les par votre exemple, prévenez-les de vos bontés, faites qu'ils sachent qu'ils sont vos enfants et non vos esclaves, qu'ils vous ont pour père, non pour dominateur et pour maître. » Il ordonne ensuite que les pauvres seraient ses héritiers

cæterisque rebus, de quibus me disposuisse non constabit, hæredes esse vos jubeo. Et ut omnia per discretionem administrentur, volo ut distrahantur quam primum abiero et fieri poterit, et in pecuniam redigantur, cujus tres partes fiant. Hominibus egenis duæ distribuantur, ut placuerit Agrario presbytero, et comiti Agiloni. Tertia viduis et pauperibus feminis, uti placuerit virgini Dadolenæ distribuatur, volo, rogo, statuo. Testamentum hoc manu propria scriptum relegi et subscripsi, ego Perpetuus, Kalend. Maias post consulatum Leonis Minoris. At illud tu, Delmati fili, apud te depositum serva ; et cum alio simili mea pariter manu scriptum et subscriptum, quod apud Dadolenam deposui, Agiloni comiti coram fratribus meis presbyteris, diaconibus et clericis aperiendum et legendum trades, in nomine Domini, volo, rogo, statuo, fixum ratumque sit. Benedic, Domine : veni, Christe Jesu. Ego Perpetuus in nomine tuo, amen. Tom. V *Spicileg.*, pag. 105.

de tout ce qu'il avait en meubles et en immeubles, à la réserve des legs spécifiés dans son testament, et qu'à cet effet tous ses biens seraient vendus aussitôt après sa mort, et que du prix en provenant, l'on en distribuerait un tiers aux veuves et aux pauvres femmes, suivant la disposition de la vierge Dadolène, et les deux autres tiers aux hommes qui seraient dans la nécessité : ce qu'il réservait au jugement du prêtre Agrarius et du comte Agillon. Saint Grégoire de Tours, qui parle de ce testament [1], dit que saint Perpétue laissa ce qu'il possédait à l'Eglise de Tours et à toutes les autres où il avait du bien; ce qui ne paraît pas exact ni conforme à la teneur de ce testament. Le même historien dit que ce saint évêque bâtit plusieurs églises, entre autres celle de Saint-Pierre, dans laquelle il fit transporter la voûte de l'ancienne église de Saint-Martin, ne l'ayant pas voulu laisser périr, parce qu'elle était bien faite. Cela ne veut dire autre chose sinon qu'il fit faire une nouvelle voûte des mêmes pierres qui avaient servi à celle de Saint-Martin. Celle-ci avait été bâtie par saint Brice, aussi évêque de Tours. Mais comme elle était trop petite, saint Perpétue en fit construire une plus grande, où il fit transporter le corps de saint Martin, auquel elle fut dédiée le 4 juillet de l'an 473. Quelque temps auparavant, il avait demandé à saint Sidoine des vers pour les y mettre. Il bâtit encore l'église de Saint-Laurent, à Montlouis, à trois lieues environ de Tours, et eut part à beaucoup d'autres que l'on bâtit de son temps dans son diocèse.

Ecrits de saint Perpétue.

4. On compte au nombre de ses écrits les règlements qu'il fit tant pour la célébration du service divin que pour l'ordre des jeûnes et des stations ou des veilles. Il met par exemple la célébration de l'office, le jour de Noël et de l'Epiphanie, dans l'église cathédrale de Tours, et celui de la Nativité de saint Jean-Baptiste dans la basilique de Saint-Martin. Il marque la fête de la Chaire de saint Pierre sous le nom de jour natal de l'épiscopat de saint Pierre, fête si célèbre dès-lors dans les Gaules, qu'en comptant les dimanches jusqu'au Carême, on disait le premier, le second, le troisième après la Chaire de saint Pierre. Il distingue le jour de la Résurrection, qui se célébrait, suivant les anciens calendriers, le 27 mars, d'avec le jour de Pâques [2], dont la célébration se réglait suivant le cours de la lune. Paulin de Périgueux remarque, dans le livre VI de la *Vie de saint Martin* [3], que, le jour de Pâques, l'évêque et tout le peuple de Tours avaient coutume de passer la rivière en bateau, pour aller à la cellule du saint, à Marmoutier. Saint Perpétue ne dit rien de cette station. Celle qu'il met pour le jour de Pâques se faisait à l'église cathédrale, et celle de la Résurrection à la basilique de Saint-Martin. Ce concours du peuple à Marmoutier n'était donc qu'une simple dévotion sans aucun office solennel. Saint Perpétue avait écrit à saint Sidoine pour le prier de lui envoyer son discours sur l'élection de saint Simplice, évêque de Bourges. Nous ne savons de cette lettre que ce que saint Sidoine en dit dans sa réponse [4]. Nous n'avons plus celle qu'il écrivit au même évêque [5] pour avoir quelques vers en l'honneur de saint Martin.

CHAPITRE XXVI.

Paulin de Périgueux, poète chrétien [vers 490]; Benoît Paulin, et quelques autres écrivains.

Paulin de Périgueux. Ce qu'on en fait.

1. Paulin, surnommé de Périgueux, lieu de sa naissance, pour le distinguer de plusieurs écrivains de même nom qui ont vécu dans le ve siècle, était lié d'amitié avec saint Perpétue, archevêque de Tours. Saint Sidoine parle d'un Paulin, rhéteur à Périgueux, et il y a toute apparence que celui dont nous parlons était son fils. Car Paulin le rhéteur était mort depuis assez longtemps lorsque saint Sidoine écrivait à Lupus, vers l'an 379 [6],

[1] Greg. Turon., lib. X *Hist. Franc.*, pag. 530, 531 et 532.

[2] *Sexto calendas aprilis Resurrectione Domini nostri Jesu Christi ad basilicam domni Martini, Pascha in Ecclesia.* Greg. Turon., lib. X *Histor. Francor.*, pag. 531.

[3] Lib. VI *Vit. S. Martin.* — [4] Sidon., lib. VII, *Epist.* 9. — [5] Ibid., lib. IV, *Epist.* 10.

[6] Sidon., lib. VIII, *Epist.* 11, pag. 1073.

au lieu que Paulin, qui se mêlait de poésie, vivait encore alors. Saint Perpétue lui avait demandé, de même qu'à saint Sidoine, vers l'an 470, des vers pour mettre dans l'église de Saint-Martin qu'il faisait rebâtir. Sachant depuis que Paulin travaillait à mettre en vers, en trois livres, la *Vie de saint Martin*, écrite par saint Sulpice Sévère, et en deux autres livres ce que le même Sulpice avait rapporté de ce saint évêque dans ses *Dialogues*, il lui communiqua un mémoire de plusieurs autres miracles de saint Martin, dont il avait été lui-même témoin oculaire, afin qu'il les ajoutât aux autres. Paulin de Périgueux en fit un sixième livre. Entre les miracles qu'il y rapporte, il y en a qui regardent le général Gilles, qui fut mis à la place de Childéric par les Français. Ainsi ce sixième livre, où il parle de ce général comme vivant, doit avoir été fait avant l'an 464, où il mourut, selon Idace. Il les envoya à saint Perpétue, qui approuva l'ouvrage et lui demanda ensuite d'autres vers qu'il avait faits sur la guérison de son petit-fils. Paulin le satisfit encore en lui envoyant ce petit poème, où l'on voit que ce jeune homme, qui était sur le point de se marier, étant tombé malade avec la fille qu'il voulait épouser, ils demandèrent tous deux le mémoire des miracles de saint Martin, signé de la main de saint Perpétue, et furent guéris aussitôt qu'on eut mis ce mémoire sur leur estomac. C'est tout ce que l'on sait de Paulin de Périgueux.

Poèmes de Paulin.

2. Nous avons encore aujourd'hui ses poésies [1]. La plus considérable est celle qui renferme la vie et les miracles de saint Martin de Tours : elle est en vers hexamètres et divisée en six livres. Ils sont, pour le style, beaucoup au-dessous de l'élégance de la prose de Sulpice. Aussi Paulin avoue-t-il ingénuement qu'il ne se croyait pas capable de donner quelque chose qui méritât l'estime des savants [2]. Il craignait même que les paroles de saint Sulpice ne perdissent beaucoup de leur beauté et de leur énergie en passant par sa plume [3], et que la langueur de sa poésie ne ternît en quelque façon l'éclat des miracles de saint Martin. Mais le désir de contribuer à l'édification des fidèles [4], dont plusieurs ont plus de goût pour ce qui est écrit en vers que pour la prose, et la dévotion qu'il avait lui-même pour saint Martin [5], lui firent surmonter les obstacles qu'il trouvait dans son peu de talent. Nous avons aussi le petit poème qu'il composa pour conserver la mémoire de la guérison miraculeuse de son petit-fils et de la fille qu'il devait épouser [6]. Ce poème est précédé d'une lettre adressée à saint Perpétue, dans laquelle Paulin lui rend raison des vers qu'il lui avait demandés pour orner les murailles qui environnaient le tombeau de saint Martin. Il lui envoya ces vers par le diacre Dominissime, avec le poème sur la guérison de son petit-fils [7]. Il nous reste une partie de ces vers, où l'on voit que Paulin rappelait à ceux qui allaient prier sur le tombeau de saint Martin, le don continuel et extraordinaire des miracles dont Dieu avait favorisé ce saint évêque; tous ceux qui venaient prier sur son tombeau, soit aveugles, soit boiteux, soit malades ou affligés de tout autre manière, s'en retournaient soulagés. Ces vers sont intitulés : *De ceux qui prient*.

Editions des vers de Paulin.

3. François Juret fit imprimer les poèmes de Paulin à Paris, en 1585, sur un manuscrit de M. Pithou, avec de longues notes; mais il les donna sous le nom de Paulin de Nole : ils passèrent depuis dans les recueils des *Poètes chrétiens*, et dans les diverses *Bibliothèques des Pères*. Daumius les fit imprimer séparément à Leipsick, avec des notes de sa façon; celles de Juret et de Gronovius, l'*Eucharisticon* de Paulin le Pénitent, et quelques poèmes attribués à Tertullien. Cette édition, qui avait été commencée dès l'an 1680, ne fut achevée qu'en 1686, ayant été interrompue pendant six ans, à cause de la peste dont la ville de Leipsick fut attaquée. [Les écrits de Paulin sont reproduits dans la *Patrologie latine*, tome LXI, col. 1007 et suiv. Quelques extraits du poème de la *Vie de saint Martin* se lisent en latin dans les *Selecta carmina*, par Clément, et en français dans l'ouvrage intitulé : *Les Poètes chrétiens*, par le même; Gaume, 1857, 1 vol. in-8°.]

[1] Tom. VI *Biblioth. Patr.*, pag. 298.

[2] *Nos quoque dignum nihil possumus edere doctis :*
Turbida non longe purgemus pocula libris.
Lib. IV, pag. 308.

[3] *Jam longa nimis languentis pagina libri*
Enervat clari titulos et gesta patroni.
Lib. VI, pag. 316.

[4] *Hæc paucis ausus propere percurrere verbis,*
Signavi indoctus populo relegenda fideli.
Lib. VI, pag. 322.

[5] Lib. V, pag. 313.

[6] Tom. VI *Biblioth. Patr.*, pag. 322.

[7] Ibid., pag. 323.

Benoît Paulin.

4. Il y avait un autre Paulin dans les Gaules, à peu près dans le même temps que celui de Périgueux. On le nomme ordinairement Benoît Paulin. Il était de Bordeaux et en commerce de lettres avec Fauste, évêque de Riez. Dans le dessein de s'instruire sur plusieurs points de la religion, il s'adressa à un saint homme nommé Marin, qui lui découvrit les erreurs dans lesquelles il était sans le savoir. Paulin, pour s'éclaircir davantage, dressa un mémoire contenant plusieurs questions sur la foi, et l'envoya à Fauste, en le priant d'y répondre. Il est inutile de répéter ici ce que nous avons dit de ces questions dans l'article de Fauste, et des réponses qu'il y fit. Paulin accompagna son mémoire d'une lettre à Fauste, que l'on a imprimée dans la *Bibliothèque des Pères*, à Paris, en 1644 [1].

Autre Paulin.

5. Gennade parle d'un autre Paulin [2], qui avait composé quelques traités ou homélies *sur le commencement du Carême*. Il en avait lu un *pour le jour de Pâques;* un autre *de l'Obéissance;* un *sur la Pénitence,* et un quatrième *aux Néophites*. Il ne nous reste rien de cet auteur [3].

Victorin de Marseille.

6. Le même Gennade nous apprend [4] que Victorin, rhéteur à Marseille, avait un commentaire *sur la Genèse*, qui commençait à la création et finissait à la mort d'Abraham. Il était divisé en trois livres adressés à Euthérius, son fils. Nous en avons un sous le nom de Victorin [5], divisé aussi en trois livres, et on ne doute pas que ce ne soit celui dont parle Gennade. C'est un poème en vers héroïques latins, où Victorin donne de suite l'histoire de la création et des principaux événements rapportés dans la Genèse. Quoique ses vers soient durs, on les lit avec plaisir, par le tour naturel qu'il donne à ses pensées et par la netteté avec laquelle il traite son sujet. Ce poème est précédé d'une préface dans laquelle il s'adresse au Dieu tout-puissant, dont il loue la bonté envers ses créatures, principalement envers l'homme. Il la commence [6] par la confession de la sainte Trinité, reconnaissant que, quoiqu'il n'y ait en Dieu qu'une seule substance, il y a néanmoins trois personnes. Il ajoute à la fin [7] que ces trois personnes, qui sont le Père, le Fils et le Saint-Esprit, ont une même majesté incompréhensible à l'esprit de l'homme. Victorin, dans quelques manuscrits et dans l'édition de Fabricius, est appelé *Claudius Marius Victor*. Quelques-uns lui donnent quatre livres, d'autres seulement trois. Peut-être que par le quatrième ils entendent sa lettre à l'abbé Salomon. Gennade ne dit rien de cette lettre : elle est en vers héroïques, de même que les trois livres *sur la Genèse*. Georges Fabricius [8], qui l'attribue sans hésiter à Victorin, l'a fait imprimer à la suite de ses commentaires, dans son recueil des *Poètes chrétiens*, à Bâle, chez Oporin, en 1564. On voit par cette lettre que Victorin écrivait sur la fin du règne de Théodose le Jeune et de Valentinien, après l'irruption des Barbares en Italie. Il nomme, entre ces Barbares, les Vandales, les Sarmates, les Alains, et se plaint de ce qu'après les maux qu'ils avaient faits dans l'empire d'Occident, les peuples, au lieu d'en prendre sujet de corriger leurs mœurs, en étaient devenus plus vicieux; qu'ils négligeaient la lecture des livres saints pour s'occuper de Virgile, d'Ovide, de Térence, d'Horace. Il remarque que l'on eut soin de rétablir les édifices qui avaient été brûlés dans ces incursions; mais qu'on ne songea point à avoir des mœurs plus réglées qu'auparavant, et que ce fut ce qui attira la colère de Dieu. Sa lettre est intitulée : *Des mauvaises mœurs de son siècle*. Il ne laisse pas de convenir [9] qu'il y avait encore dans l'Eglise, et en particulier dans les monastères, des gens de piété qui ne participaient pas aux désordres communs. Victorin mourut [10] sous l'empire de Théodose le Jeune et de Valentinien.

Les poésies de Victorin ont été imprimées pour la première fois, avec celles de saint Avit de Vienne, à Lyon, chez Portonaire, en 1536, par les soins de Jean de Gaigny; en-

[1] Tom. III *Biblioth. Patr.*, pag. 37 et 38.

[2] Gennad., *de Viris illust.*, cap. LXVIII.

[3] Voyez le volume VIII de cette édition, pag. 432. (*L'éditeur.*)

[4] Idem, *ibid.*, cap. LX.

[5] D. Ceillier a déjà fait un article sur Victorin ou Victor, au chapitre XXIX du volume VIII, pag. 420 et suiv. (*L'éditeur.*)

[6] *In tribus esse Deum, sed tres sic credimus unum,*
Unica personas ut tres substantia reddat.
Pag. 308.

[7] *Per Dominum Christum, qui tecum natus eadem*
Majestate viget, pariter qua Spiritus almus
Incomprehensa animis sæclorum in sæcula vivit.
Pag. 311.

[8] Fabric., *Poet. Christ.*, pag. 349.

[9] *Attamen in vestro populo non rara bonorum*
Turba viget, multosque pia Ecclesia nutrit.
Sunt plane insontes multi.
Vict., *Epist. ad Salom.*, pag. 351.

[10] Gennad., *de Viris illust.*, cap. LX.

suite à Paris, en 1545, chez Drouart; puis chez Guillaume Morel, en la même ville, en 1560, avec le poème *sur la Genèse*, attribué à saint Hilaire de Poitiers, et quelques autres poésies chrétiennes. On n'y trouve pas la lettre de Victorin à l'abbé Salomon, non plus que dans le recueil intitulé : *Le chœur des poètes*, où l'on a inséré ses trois livres *sur la Genèse*. Mais elle se trouve avec les autres poésies de cet auteur, dans le recueil des *Poètes chrétiens* de Georges Fabricius, à Bâle, en 1564, d'où elles sont passées dans les diverses *Bibliothèques des Pères* [et dans la *Patrologie latine*, tome LXI, col. 935 et suiv.]

CHAPITRE XXVII.

Saint Patrice, apôtre d'Irlande.

Sa naissance. Il est emmené captif.

1. On met la naissance de saint Patrice entre les années 395 et 415, dans un village de la Bretagne nommé Bonaven [1]. Ce pays était alors soumis aux Romains : d'où vient que Patrice se dit lui-même Breton et Romain. Son père, nommé Calpurnius, était diacre et fils d'un prêtre qui s'appelait Potitus. On ne sait point le nom de sa mère. Quoique né de parents chrétiens, et chrétien lui-même, il dit qu'à l'âge de seize ans il ignorait encore le vrai Dieu, c'est-à-dire, apparemment, qu'il ne le servait point comme il aurait dû. Il fut alors emmené captif en Hibernie avec plusieurs milliers d'autres. Il rejette cette infortune sur ce qu'ils n'avaient pas écouté les ministres du Seigneur; qu'ils n'avaient point observé ses préceptes, et sur leur désobéissance aux remontrances qui leur avaient été faites dans leurs déréglements. Les Barbares enlevèrent aussi à son père divers esclaves, dont ils tuèrent une partie. Pour lui, il fut réduit à garder des bêtes dans les montagnes et dans les bois, où il eut beaucoup à souffrir de la faim, de la nudité et des injures de l'air. Dans ces humiliations et ces peines, il eut recours à la prière; et ayant cherché Dieu sincèrement, il en reçut du secours contre beaucoup de dangers. Après avoir passé six ans sous un même maître [2], il chercha les moyens de s'en retourner en son pays; et ayant trouvé un vaisseau qui partait, il s'embarqua. Au bout de trois jours il aborda en Ecosse, où il fut pendant vingt-sept jours à errer dans les déserts avec ceux du vaisseau, ne trouvant ni à boire ni à manger. Ils étaient tous païens; lorsqu'ils se virent sans vivres, ils demandèrent à Patrice, qui leur avait apparemment parlé de la toute-puissance de Dieu, pourquoi il ne le priait pas dans ce besoin. Il leur répondit que s'ils voulaient le prier avec lui, ils en recevraient de la nourriture : le jour même ils rencontrèrent un grand troupeau de porcs qui leur fournit de quoi vivre jusqu'au soir du vingt-septième jour. Etant entrés le lendemain dans un pays habité, un d'eux présenta à Patrice quelque chose à manger ; mais ayant appris par un autre de la troupe que ce qu'on lui présentait avait été offert aux idoles, il n'en voulut point manger [3].

Il est fait évêque. Il va prêcher en Irlande, y établit la foi : son désintéressement.

2. De retour chez son père et sa mère, il entra dans le clergé, fut fait diacre et ensuite évêque. Ce ne fut pas sans de grandes oppositions de la part même de ses meilleurs amis et du curé du lieu où il demeurait. Outre les périls où ils voyaient qu'il serait exposé parmi des ennemis des Romains et des Bretons, ils prétendaient que Patrice n'avait pas les qualités nécessaires pour annoncer l'Evangile dans un pays où il était entièrement inconnu. Mais il demeura ferme à vouloir passer en Irlande et à y finir ses jours, suivant l'ordre qu'il croyait en avoir reçu de Jésus-Christ. Il pouvait avoir alors quarante-cinq ans. Abandonnant donc toute sa famille [4], il alla en Irlande se consacrer tout entier pour le salut d'un peuple qui ne connaissait point Dieu et ne savait qu'adorer des idoles. Dieu bénit ses travaux, et il eut la consolation de faire renaître par le bap-

[1] Bolland., ad diem 17 martii, pag. 533 et 535.
[2] Ibid., pag. 535.

[3] *Unus illorum dixit : « Hoc immolatum est. » Exinde nihil gustavi.* Ibid. — [4] Ibid., pag. 536.

tême [1], et de confirmer en Jésus-Christ un nombre infini de personnes. Il ordonna des clercs pour l'instruction de ces nouveaux convertis [2]. Plusieurs d'entre eux embrassèrent la continence. Il consacra des vierges, et institua de saints moines, parmi lesquels il se trouva beaucoup d'enfants des principaux du pays, comme il se trouvait entre les vierges des filles de rois. Il avait pour maxime [3] de ne rien prendre de ceux ou qu'il baptisait ou qu'il ordonnait clercs : souvent même il rendait les petits présents qu'on lui faisait et que l'on mettait quelquefois sur l'autel, aimant mieux contrister ceux qui faisaient ces présents, que de donner aux ennemis de la foi aucune occasion de la décrier. Dans les visites des provinces, il faisait de grandes aumônes aux pauvres, étendant quelquefois sa générosité jusqu'aux rois, jugeant que cela était nécessaire pour le progrès de l'Evangile.

Il excommunie Corotic. Ses lettres.

3. Dans le temps qu'il était tout occupé à le faire fructifier, un des princes du pays de Galles, chrétien de profession, mais non d'esprit ni de mœurs, nommé Corotic [4], fit une descente en Irlande vers la fête de Pâques, et pilla le canton où le saint venait de donner le saint chrême à un grand nombre de néophites. Corotic, sans avoir égard à la sainteté des sacrements qu'ils venaient de recevoir, car ils portaient encore l'habit blanc de leur baptême, en massacra plusieurs et vendit les autres aux Pictes et aux Ecossais infidèles. Dès le lendemain du massacre, saint Patrice envoya une lettre à Corotic, par un saint prêtre qu'il avait élevé dès l'enfance, et par quelques autres ecclésiastiques, pour le prier de rendre les chrétiens qu'il avait enlevés, et du moins une partie de ce qu'il avait pillé. Corotic n'ayant eu aucun égard à ses remontrances, le saint écrivit de sa main une seconde lettre, non à ce tyran, mais aux chrétiens qui lui étaient soumis. Cette lettre, qui était publique et circulaire, est venue jusqu'à nous. Il s'y qualifie dès le commencement un pécheur et un ignorant; mais il se déclare en même temps évêque d'Hibernie, disant avec assurance qu'il avait reçu de Dieu cette qualité. Il raconte la manière donc Corotic avait maltraité les chrétiens, la prière qu'il lui avait faite de les rendre, le refus injurieux et moqueur de ce tyran : après quoi il déclare à toute l'Eglise que lui et les autres parricides et fraticides qui ont pris part à son crime, sont séparés de sa communion [5] et de Jésus-Christ dont il tient la place. Il défend de manger avec eux et de recevoir même leurs aumônes [6], jusqu'à ce qu'ils satisfassent à Dieu par les larmes d'une vraie pénitence et qu'ils aient rendu la liberté aux serviteurs et aux servantes de Jésus-Christ. Il proteste que quiconque communiquera avec eux [7] et les flattera dans leurs péchés, sera jugé et condamné de Dieu. Il invite tous ceux qui auront connaissance de sa lettre, à la répandre partout [8], et prie qu'on la lise dans les assemblées publiques, surtout en présence de Corotic, et qu'on la fasse voir à ses soldats, afin que, touchés de douleur de leurs crimes, ils s'efforcent d'en obtenir le pardon. Il se réjouit dans la même lettre [9] de ce que ceux qui avaient été tués en cette occasion, régneraient avec les prophètes, les apôtres et les martyrs. Elle est sans date; mais il est visible que saint Patrice ne l'écrivit qu'après un très-long séjour en Irlande, puisqu'il dit qu'il avait envoyé par un prêtre qu'il y avait élevé dès l'enfance [10], la lettre qu'il avait écrite quelques temps auparavant à Corotic. Ce prêtre était aussi chargé de redemander les captifs : ce qui suppose que c'était un homme d'expérience et d'un âge mûr. En mettant donc l'épiscopat de ce Saint entre 445 et 460, on pourra rapporter ces deux lettres à l'an 490 : on ne peut du moins les mettre beaucoup plus tard; car en se plaignant que Corotic, quoique chrétien, eût vendu des chrétiens à des infidèles, il dit que

[1] Bolland., *ibid.*, pag. 538.

[2] Ibid., pag. 536. — [3] Ibid., pag. 537.

[4] Ibid., pag. 538.

[5] *Quapropter resciat omnis homo timens Deum, quod a me alieni sunt et a Christo Deo meo pro quo legatione fungor.* Patric., *Epist. ad Christian.*, pag. 539, tom. II martii Bolland.

[6] *Adulari talibus non licet, nec cibum, nec potum sumere cum ipsis, nec eleemosynas ipsorum recipere, donec effusis lacrymis pœnitentiam agentes satisfaciant Deo, et liberent servos Dei et ancillas Christi baptizatas.* Ibid.

[7] *Qui tecum sentit aut qui communicat verbis alienis et adulationi, Deus judicabit.* Ibid.

[8] *Nequaquam subtrahantur a nemine; sed magis potius legantur coram cunctis plebibus et præsente ipso Corotico, quod si Deus inspiret illos ut quandocumque de eo resipiscant, ita ut vel sero pœniteant quod tam impie gesserunt.* Ibid., pag. 54.

[9] *Vos ergo regnabitis cum apostolis et prophetis et martyribus, et æterna regna capietis.* Ibid., pag. 538.

[10] *Supradictis misi epistolam cum presbytero quem ego in infantia docui.* Pag. 539.

les Romains et les chrétiens des Gaules n'en usaient pas de même [1]; qu'au contraire, ils envoyaient de grandes sommes d'argent avec des prêtres aux Francs et aux autres nations étrangères, pour racheter les chrétiens captifs. Saint Patrice écrivait donc avant la conversion, des Francs, ou du moins avant qu'elle fût connue en Irlande. Or leur conversion qui commença par celle de Clovis, n'arriva que vers l'an 496. Il parle dans la lettre contre Corotic de quelque chose qu'il avait traduit en latin. Ne serait-ce pas qu'après lui avoir écrit en hibernois, il aurait publié en latin, dans une lettre circulaire, les sujets de plaintes qu'il avait de sa conduite? Il finit cette lettre par ces mots : « La paix au Père, au Fils et au Saint-Esprit. »

Confession de saint Patrice.

4. Se croyant proche de sa mort, saint Patrice écrivit sa confession [2], autant pour rendre gloire à Dieu des grâces qu'il en avait reçues, que pour assurer les peuples soumis à sa conduite que c'était Dieu même qui l'avait chargé de leur annoncer l'Evangile. Il raconte ses fautes avec une grande simplicité, et loue partout la grandeur de la miséricorde de Dieu sur lui. Il y entre aussi dans les détails de ses disgrâces, des persécutions qu'il eut à souffrir, de ses travaux pour la conversion des peuples de l'Irlande et des progrès que l'Evangile fit dans cette île par son ministère. Il avait été longtemps dans la pensée de composer cet écrit : mais il en avait toujours différé l'exécution [3], dans la crainte qu'il ne fût pas bien reçu du public, parce qu'il n'avait pas appris à écrire avec politesse; qu'il n'était pas instruit, comme beaucoup d'autres, des divines Ecritures, et que ce qu'il avait su de latin s'était corrompu par le mélange du langage des Irlandais. Mais si le style de cet ouvrage est barbare et d'un fort mauvais latin, le Saint y fait paraître partout beaucoup de bon sens, d'esprit et de piété, soutenant son caractère sans hauteur, mais avec toute la fermeté que l'on peut désirer dans un évêque. L'application qu'il y fait d'un très-grand nombre de passages de l'Ecriture, fait voir qu'il la possédait. Il suit ordinairement l'ancienne version italique, n'ayant pas eu apparemment connaissance de celle de saint Jérôme. Bien que nous ayons diverses Vies de saint Patrice [4], écrites par des auteurs du moyen âge, il nous a paru plus assuré de tirer de sa confession même ce que nous en avons dit, cet écrit étant digne de lui, et ayant toutes les marques possibles d'authenticité. Il n'y est rien dit de ses voyages prétendus à Rome ni de son ordination par le pape saint Célestin. Il paraît, au contraire, qu'il fut ordonné dans la Grande-Bretagne, soit par saint Pallade, soit par quelque autre évêque, puisqu'il dit que ceux de son pays même s'opposèrent à son ordination, sur une faute qu'il avait faite il y avait trente ans, à l'âge de quinze ans au plus [5]. Cet endroit prouve également qu'il fut fait évêque à la quarante-cinquième année de son âge. Le Saint explique clairement dans sa confession sa foi sur la Trinité [6]. « Il n'y a point d'autre Dieu, il n'y en a point eu et il n'y en aura point d'autre que le Seigneur Père non engendré, sans principe, de qui est tout principe, et par qui toutes choses ont été faites, les invisibles comme les visibles; qui a engendré un Fils qui lui est consubstantiel, qui s'est fait homme, et qui, ayant vaincu la mort, a été reçu dans le ciel par son Père; à qui le Père a donné toute puissance au-dessus de tous les noms, dans le ciel, sur la terre et dans les enfers, afin que toute langue confesse que le Seigneur Jésus-Christ est dans la gloire de Dieu son Père. Nous croyons et

[1] *Consuetudo romanorum gallorumque christianorum est : mittunt presbyteros sanctos et idoneos ad Francos et exteras gentes cum tot millibus solidorum ad redimendos captivos baptizatos : tu omnes interficis et vendis.* Ibid.

[2] Tom. II martii, apud Bolland., pag. 533.

[3] *Olim cogitavi scribere, sed usque nunc hæsitavi : timui enim ne inciderem in linguam hominum : quia non legi sicut cæteri, qui optime sacris Litteris sunt imbuti; nam sermo et lingua nostra translata est in linguam alienam.* Patr., in *Conf.*, cap. I, pag. 534.

[4] Vide tom. II martii, apud Bolland., ad diem 17 martii. — [5] Patr., in *Confess.*, cap. III, pag. 535.

[6] *Non est alius Deus, nec unquam fuit, nec ante, nec erit post hunc, præter Dominum Patrem ingenitum, sine principio, a quo est omne principium : per ipsum quippe facta sunt omnia visibilia et invisibilia ; qui Filium sibi consubstantialem genuit hominem factum et victa morte in cœlis ad Patrem receptum. Et dedit ille omnem potestatem super omne nomen cœlestium, terrestrium et infernorum, ut omnis lingua confiteatur, quia Dominus Jesus Christus in gloria est Dei Patris : quem credimus, et expectamus adventum ipsius, mox futurum judicem vivorum atque mortuorum, qui reddet unicuique secundum facta sua, et infudit in nobis abunde Spiritus Sancti donum et pignus immortalitatis; qui facit credentes ac obedientes ut sint filii Dei Patris, quem confitemur et unum Deum adoramus in Trinitate sacrosancti nominis.* Patric. *Confess.*, pag. 534.

nous attendons son avénement dans peu où il sera juge des vivants et des morts, et rendra à chacun selon ses œuvres. C'est lui qui a répandu dans nous avec abondance les dons du Saint-Esprit, qui nous a donné le gage de l'immortalité, qui fait que nous croyons et que nous obéissons, afin que nous soyons les enfants de Dieu le Père, que nous confessons et que nous adorons un seul Dieu dans la Trinité du très-saint nom. Saint Patrice parle dans cette confession de plusieurs visions dans lesquelles Dieu lui faisait connaître ce qu'il avait à faire. Ce qui ne doit point surprendre dans une entreprise toute apostolique, où le Saint avait à vaincre de grandes oppositions de la part des hommes, amis et ennemis. Dieu a conduit ainsi les prophètes et les apôtres : et nous avons vu que saint Cyprien avait été conduit par la même voie. Saint Patrice eut plusieurs de ces visions par lesquelles [1], quelque temps après son retour chez son père et sa mère, qui l'avaient reçu avec beaucoup de joie, Dieu lui fit connaître qu'il le destinait à la conversion de l'Irlande et qu'il fallait consacrer sa vie pour cela, mais qu'il le soutiendrait de son esprit.

Conciles de saint Patrice.

5. On attribue à saint Patrice deux conciles, dont le premier est intitulé de son nom [2], avec celui de deux autres évêques, Auxilius et Jéserninus, qui avaient, à ce qu'on dit, été ordonnés pour prêcher la foi dans l'Irlande. Le second ne porte pas le nom de saint Patrice, et on ne voit pas, par ce qui nous en reste, si c'est en Irlande qu'il s'est tenu. Nous rapporterons ailleurs les décrets de ces deux conciles.

Ecrits attribués à saint Patrice.

6. Il y a des manuscrits où le livre intitulé : *des Trois habitations* [3], est attribué à saint Patrice : mais il est trop bien écrit pour être de lui [4]. Il faut dire la même chose du traité qui a pour titre : *des Douze abus du siècle*. Ces deux écrits ont été imprimés dans l'appendice du sixième tome de la nouvelle édition de saint Augustin. Il ne faut que lire la charte ou la légation de saint Patrice, pour juger qu'elle n'est point de lui, tant il y a d'absurdités. Le commencement seul en prouve la supposition. Il est conçu en ces termes [5] : « Moi, Patrice, humble serviteur de Dieu, l'an 425 de son incarnation. » On n'a daté ainsi que plusieurs siècles après celui de saint Patrice. Varée, dans son *Recueil des opuscules*, que l'on dit être de ce saint, en met plusieurs autres dont on n'a point de preuves certaines qu'ils soient de lui. De ce nombre est le poème hibernois [6], appelé *le Testament de saint Patrice*. Il y aurait plus d'apparence de lui attribuer quelques-unes des sentences qui sont citées sous son nom dans un recueil d'ordonnances ecclésiastiques [7], fait en Irlande par un nommé Arbedoc, vers le VIII[e] siècle, si dans le même recueil [8] on ne trouvait sous son nom quelques endroits du livre *des Douze abus du siècle*, dont il ne peut passer pour auteur. A l'égard de l'écrit qui traite du purgatoire, de saint Patrice, c'est une pièce sans autorité, qui n'a été connue qu'après le milieu du douzième siècle. On en avait inséré quelque chose dans le bréviaire romain [9], imprimé en 1522; mais il y eut ordre de l'ôter dans l'impression que l'on en fit en 1524. [Tous les écrits authentiques ou supposés de saint Patrice, ont été recueillis par Galland au tome X de la *Biblioth. Veter. Script.;* l'éditeur y a joint des prolégomènes. Cette édition est reproduite dans le t. LIII de la *Patrologie latine,* col. 789 et suiv. moins le livre *des Douze abus du siècle*, inséré dans le tome XV, col. 869. Les prolégomènes de Galland sont suivis d'une notice littéraire, par Schœnemann. Le traité *du Purgatoire* ne se trouve point dans ces deux éditions. Toutes deux sont complétées par une hymne alphabétique à la louange de saint Patrice encore vivant, attribué à son neveu, l'évêque Secundinus. Dom Pitra, dans le prospectus qui annonçait le *Spicilegium Solesmense*, indique un poème ou lettre en vers adoniques comme étant de saint Patrice. Ce poème n'a pas encore paru.]

[1] Patr., *Conf.*, pag. 534.

[2] Tom. III *Concil.*, pag. 1477.

[3] Cav., *Hist. litter.*, pag. 236.

[4] D. Pitra a retrouvé le prologue du livre *des Trois habitations*. Il porte ce titre : *Commencement ou prologue du livre de saint Patrice, évêque*. Le manuscrit est de la bibliothèque de Troyes et il a appartenu autrefois à Claude Bouhier, de Dijon. (*L'éditeur.*)

[5] Bolland., tom. II martii, pag. 531.

[6] Cav., ubi sup., et Bolland., pag. 533.

[7] Tom. IX *Spicileg.*, pag. 13. — [8] Ibid., pag. 15.

[9] Bolland., ad diem 17 martii, pag. 588 et 590.

CHAPITRE XXVIII.

Saint Victor, évêque de Vite [481], et saint Eugène, évêque de Carthage [485].

Victor écrit la persécution des Vandales, en 487 ou 488.

1. L'*Histoire de la persécution des Vandales en Afrique* a pour auteur un évêque d'une grande réputation, nommé Victor. On l'a fait longtemps évêque d'Utique, ville de la Proconsulaire, et cette opinion était la dominante parmi les savants. Mais depuis l'impression de la *Notice d'Afrique*, qui en renferme toutes les provinces et toutes les villes épiscopales, on a remarqué que ce Victor florissait en Afrique, dans le temps de la persécution des Vandales, et qu'alors Florentien, l'un des cinq confesseurs que le roi Hunéric relégua dans la Corse, était évêque d'Utique. On pourrait objecter que Florentien étant mort dans le lieu de son exil, Victor aurait été mis en sa place sur le siége d'Utique; mais c'est une conjecture qui n'est fondée sur l'autorité d'aucun manuscrit. Il est d'ailleurs certain que l'on ne remplaça aucun des évêques [1] qui moururent durant les troubles de l'Afrique. Aussi Victor nous assure [2] que lorsqu'il écrivait, il ne restait plus que trois évêques dans la Proconsulaire, Vincent, Paulin et Quintien. Il n'y en avait point à Utique. L'erreur vient, vraisemblablement, des copistes, ou peut-être de quelques correcteurs qui, connaissant beaucoup plus la ville d'Utique, qui, en effet, était très-considérable, que celle de Vite, ont placé l'épiscopat de Victor dans la première. Au reste [3], dans un grand nombre de manuscrits de l'*Histoire de la persécution des Vandales*, de même que dans les imprimés, Victor qui en est auteur, est qualifié évêque de Vite. Tout ce que nous savons de lui, c'est qu'il avait vu de ses yeux ou appris par des témoins oculaires tous les faits qu'il raconte. Il connaissait sainte Maxime [4] et avait su ses combats par son geôlier. Il rapporte, d'après Fauste de Buron, témoin oculaire, un miracle fait par l'intercession de saint Martinien. Il avait eu l'honneur de saluer le saint évêque Valérien, et avait été présent, en 481 [5], à l'élection de saint Eugène de Carthage. Il dit même qu'il l'eût empêchée, avec quelques autres ecclésiastiques, si le peuple ne l'eût demandé pour évêque. Il avait accompagné saint Félix, évêque d'Abder [6], et un grand nombre de confesseurs relégués parmi les Maures, pour les assister et les consoler. Il donna même de l'argent à leurs gardes, pour les voir une nuit dans le lieu où ils étaient renfermés [7]. Obligé de les abandonner, il revint à Carthage, et il y était le 19 mai 483, lorsqu'il y fit la lecture de l'édit [8] par lequel Hunéric ordonnait une conférence le premier février 484, entre les catholiques et les ariens. Enfin il fut témoin [9] d'une partie des cruautés que ces hérétiques exercèrent en cette ville. De la manière qu'il a écrit l'histoire de ces persécutions, on voit bien qu'il n'était pas alors dans l'étendue de la domination des Vandales. Il écrit avec liberté et sans craindre les ressentiments de ceux dont il rapporte les excès. Son histoire est adressée à un disciple de saint Diadoque, évêque de Photice dans l'ancienne Epire, illustre par sa piété et par son savoir. Quelques-uns ont cru que ce disciple était Acace, évêque de Constantinople : mais ce sentiment n'est pas même vraisemblable, puisque cette *Histoire* fut écrite après l'an 487, dans le temps qu'Acace était séparé de la communion de Rome. Victor lui eût-il adressé un écrit où il parle si avantageusement des priviléges et de l'autorité des souverains pontifes? D'ailleurs, le disciple de Diadoque était médecin de profession et occupé à écrire l'histoire. Tout cela ne convient point à Acace. Il vaut donc mieux avouer que l'on ne connaît point celui à qui Victor a dédié son ouvrage. Il n'a pas jugé à propos de le nommer : tout ce qu'il en dit,

[1] Victor., lib. I, pag. 10.
[2] Ibid., pag. 12.
[3] Ruinart., præf. *in Hist. Vandal.*
[4] Victor, lib. I *Vit.*, pag. 13, 14, 15 et 17.
[5] Victor., lib. II, pag. 22.
[6] Ibid., pag. 36.
[7] Ibid., pag. 32. — [8] Ibid., pag. 36.
[9] Ibid., lib. V, pag. 84 et suiv.

c'est qu'il avait été nourri dès son enfance dans les saintes Lettres [1]; qu'il faisait profession de la médecine; que ce fut lui qui l'engagea à mettre par écrit ce qui était arrivé en Afrique par la cruauté des ariens; qu'il avait travaillé lui-même sur l'histoire, et qui, après avoir composé celle qu'il souhaitait il la lui envoya pour lui servir de mémoire. On n'en peut suspecter la fidélité, Victor l'ayant écrite sur les témoignages de ses yeux, ou d'auteurs contemporains. Elle est divisée en cinq livres dans les deux éditions que nous en avons, l'une du père Chiflet, imprimée à Dijon en 1664; l'autre de dom Thierry Ruinart, qui parut à Paris en 1694.

Premier livre, édit. Paris, 1694. Commencement de la persécution des Vandales.

2. Victor commence le premier livre par marquer l'année en laquelle il l'écrivait. « Il y a, dit-il, soixante ans que les Vandales, ce peuple cruel et barbare, sont entrés en Afrique. Il écrivait donc en 487 ou 488, puisque ce fut en 428 que Giszéric ou Genséric emmena en Afrique les Vandales et les Alains, ses sujets. Ils y entrèrent au milieu de la paix et dans le temps que les Romains, occupés ailleurs, ne se méfiaient de rien. Cette province, qui était dans l'abondance de toutes sortes de biens, se trouva bientôt ravagée. Les Vandales en pillèrent toutes les richesses, mirent tout à feu et à sang, et s'appliquèrent surtout à détruire les cimetières, les églises et les monastères. Ils firent souffrir plusieurs tourments aux évêques et aux prêtres, pour les obliger à donner ce qu'ils avaient d'or et d'argent, soit à eux, soit à l'Eglise; et lorsque la force des supplices obligeait ces ministres des autels de livrer ce qu'ils avaient en main, les Vandales leur faisaient souffrir de nouveaux et plus cruels tourments, croyant qu'ils n'avaient donné qu'une partie de leurs richesses. Les filles et les femmes, les enfants et les vieillards, la noblesse même, ne furent point à couvert de leurs cruautés. Ils rasèrent jusqu'aux édifices publics de la ville de Carthage, et n'épargnèrent pas le fameux temple de la déesse Céleste : s'ils ne détruisirent point la basilique où reposaient les corps de sainte Perpétue et de sainte Félicité, de sainte Célerine et des martyrs Scillitains, ils en mirent en possession ceux de leur secte, c'est-à-dire les ariens. Ils firent périr par le feu plusieurs grands évêques, entre autres Papinien et Mansuète. La ville de Carthage avait alors un sénat célèbre. Genséric réduisit en servitude une partie de ceux dont il était composé. Il ordonna par un édit public que chacun lui apportât ce qu'il avait d'or, d'argent, de pierreries et de meubles précieux. Par le moyen des tourments qu'il mit en œuvre pour se faire obéir, il se rendit bientôt maître de toutes les richesses que chacun avait reçues de ses ancêtres. Après avoir pris Carthage, il partagea les provinces d'Afrique, se réservant la Byzacène avec quelques autres, et distribuant à son armée la Zeugitane et la Proconsulaire. Ensuite il fit chasser de leurs Eglises les évêques, après les avoir dépouillés de tout. Quod-Vult-Deus, évêque de Carthage, et un grand nombre de clercs furent embarqués sur des vaisseaux rompus; mais Dieu, par un effet de sa bonté, les fit arriver heureusement à Naples. Genséric donna à ceux de sa religion la grande église de Carthage, nommée Restitue, où les évêques de cette ville faisaient leur demeure; il ôta aux catholiques toutes celles qui étaient dans l'enceinte des murailles, avec leurs richesses, et leur ordonna d'enterrer leurs morts en silence, sans chanter des hymnes à l'ordinaire : ce qui leur causa une douleur insupportable [2].

Députation des catholiques à Genséric.

3. Dans ces extrémités, quelques évêques considérables et des laïques illustres, qui restaient encore dans ces provinces, vinrent trouver Genséric pour en obtenir quelques grâces. Ils le supplièrent de souffrir au moins qu'après avoir perdu leurs églises et tous leurs biens, ils demeurassent dans le pays sous la domination des Vandales pour consoler le peuple de Dieu. « J'ai résolu, leur répondit ce prince barbare, d'exterminer votre nom et votre nation; et vous avez la hardiesse de me faire une pareille demande.» Il voulut les faire jeter à l'heure même dans la mer Malzalite, sur le rivage de laquelle il se promenait; mais ses gens l'en empêchèrent par beaucoup de prières. Les députés se retirèrent comblés de douleur : et n'ayant plus d'églises, ils célébrèrent les divins mystères où ils purent et comme ils purent, sachant que Genséric faisait des édits terribles pour ôter aux catholiques qui se trouvaient parmi les Vandales des endroits pour prier

[1] Vict., in prolog. *Hist. Vandal.*

[2] *Quis vero sustineat atque possit sine lacrymis recordari, dum præciperet nostrorum corpora defunctorum, sine solemnitate hymnorum, cum silentio ad sepulturam perduci?* Vict., lib. I, pag. 8.

et offrir le sacrifice. Il ne persécutait pas néanmoins ouvertement l'Eglise dans les provinces qu'il avait rendues tributaires de sa couronne : mais, sous différents prétextes, il en bannissait tantôt un évêque, et tantôt un autre. S'il arrivait que quelqu'un des catholiques nommât dans une prédication, comme cela se fait d'ordinaire, Pharaon, Nabuchodonosor, Holopherne, ou quelques tyrans semblables, on l'accusait aussitôt d'avoir voulu parler du roi, et on l'envoyait en exil. Il y eut un grand nombre d'évêques bannis sous ce prétexte : ce qu'il y avait de plus fâcheux, c'est que lorsqu'un de ces évêques était mort dans son exil, il n'était plus permis d'en ordonner un autre pour le remplacer. Mais au milieu de tant de persécutions, le peuple fidèle de l'Afrique s'affermissait de plus en plus dans la foi. En quoi l'on voyait l'accomplissement de cette parole de l'Ecriture touchant les Israélites : *Plus on les affligeait, plus ils augmentaient en force et en nombre.*

Exod. I, verset 12.

Mort du comte Sébastien, pag. 8.

4. Le comte Sébastien, gendre du comte Boniface, se voyant maltraité par les Romains, quitta l'Espagne pour se refugier en Afrique. C'était un homme habile pour le conseil et pour l'exécution, vaillant dans la guerre, laborieux et vigilant. Genséric, qui ne pouvait se passer de ses conseils, ne laissait pas de le craindre : en sorte que, songeant à le faire mourir, il en cherchait un prétexte dans la religion. Il lui dit donc un jour en présence de ses évêques et de toute sa cour : « Je sais que vous avez juré de vous attacher fidèlement à moi, et vos travaux font voir la sincérité de votre serment; mais afin que votre amitié soit perpétuelle, je veux que vous embrassiez ma religion. » Sébastien trouvant sur-le-champ une réponse tout-à-fait ingénieuse et capable de le frapper, demanda que l'on apportât un pain blanc, puis le prenant entre ses mains, il dit : « Pour rendre ce pain digne de la table du roi, on a premièrement séparé le son de la farine, et la pâte a passé par l'eau et par le feu. Ainsi, dans l'Eglise catholique, j'ai passé par la meule et par le crible, j'ai été arrosé de l'eau du baptême et perfectionné par le feu du Saint-Esprit; qu'on rompe ce pain, qu'on le trempe dans l'eau, qu'on le repétrisse et qu'on le remette au four, s'il en devient meilleur, je ferai ce que vous voulez. » Son intention, par cette parabole, était de montrer l'inutilité d'un second baptême. Genséric le comprit bien, et ni lui ni ses gens ne surent qu'y répondre. C'est pourquoi il chercha un autre prétexte pour faire mourir ce grand capitaine, dont Idace met la mort en 449.

Deo-Gratias est nommé évêque de Carthage.

5. Après une longue vacance, Genséric permit, à la prière de Valentinien, qu'on élût un évêque pour l'Eglise de Carthage. Le choix tomba sur un saint prêtre nommé Deo-Gratias. C'était en 454. Quelque temps après, Genséric, qui avait pillé Rome et fait quantité de captifs dans la Sicile, la Sardaigne, la Corse, la Toscane et dans plusieurs autres endroits, revint en Afrique avec tous ses captifs. Les Vandales et les Maures, après se les être partagés, séparèrent suivant leur coutume les maris d'avec leurs femmes, et les enfants d'avec leurs pères. Le saint évêque de Carthage, pour empêcher ce désordre, vendit tous les vases d'or et d'argent qui servaient au ministère des autels, et en employa le prix à racheter ces captifs : et parce qu'il n'y avait point de maisons assez grandes dans la ville pour contenir toute cette multitude, il les logea dans deux grandes églises, qu'il fit garnir de lits et de paille, prenant un grand soin de leur fournir à chacun selon leur besoin. Il visitait lui-même à chaque moment les malades et leur faisait donner en sa présence la nourriture que le médecin leur prescrivait. Sa charité causa de l'envie aux ariens, qui pensèrent même à le tuer : mais Dieu le délivra de leurs mains en l'appelant à lui après un épiscopat d'environ trois ans. Il y eut en ce temps-là plusieurs confesseurs et plusieurs martyrs. Victor nous a conservé l'histoire de quatre frères, qui étaient esclaves d'un Vandale, avec une fille nommée Maxime, qui était d'une rare beauté. Le Vandale, pour s'attacher cette fille à qui il avait donné le gouvernement de sa maison, voulut la marier avec l'un des quatre frères, nommé Martinien, armurier de profession, dont il était aussi fort satisfait. Martinien consentit au mariage, n'ayant d'autres pensées que celles qui sont ordinaires aux jeunes gens du monde. Mais Maxime qui s'était consacrée à Dieu, ne voulait pas d'autre époux. Quand donc on les eut mis ensemble, elle déclara son vœu à Martinien et lui persuada de garder lui-même la continence. Il en fit voir l'excellence à ses frères, et, de concert avec Maxime, ils sortirent de nuit et allèrent à Tabraque, où les quatre frères entrèrent dans un monastère dont l'abbé se nommait

André. Maxime se retira dans une communauté de vierges qui était proche de là. Le Vandale les ayant fait ramener chez lui, les mit aux fers et leur fit endurer divers tourments, voulant obliger Martinien et Maxime, non-seulement à vivre ensemble comme mari et femme, mais encore à violer la pureté de leur foi en se faisant rebaptiser. La chose étant venue à la connaissance du roi Genséric, ce prince ordonna au maître de continuer à les tourmenter jusqu'à ce qu'ils eussent donné des marques de soumission. Il les fit donc battre avec de gros bâtons taillés en forme de scies, qui leur brisaient les os par leur pesanteur et les mettaient tout en sang. Mais, après ces horribles tourments, ils se trouvaient guéris le lendemain, sans qu'il parût sur leurs corps la moindre marque de leurs blessures. Ce miracle arriva plusieurs fois. On les mit ensuite dans une rude prison, avec des entraves aux pieds : mais elles se rompirent comme un morceau de bois pourri, en présence d'un grand nombre de serviteurs de Dieu qui venaient les visiter. Le Vandale ne cédant point à des miracles si visibles, la vengeance divine s'étendit sur sa maison. Il mourut, lui, ses enfants, ses esclaves et tous les animaux de prix qu'il avait en sa maison. Sa veuve, se trouvant réduite à rien, donna les quatre frères à Sersaon, parent du roi : ce prince accorda la liberté à Maxime, qui devint supérieure [1] d'une grande communauté de filles. Elle vivait encore trente ans après, c'est-à-dire en 487, lorsque Victor, de qui elle était connue, écrivait l'*Histoire de la persécution des Vandales ;* mais Sersaon relégua les quatre frères dans les Etats d'un prince païen soumis aux Vandales. Tous les habitants du pays n'avaient jamais entendu parler du nom de Jésus-Christ. Les quatre confesseurs commencèrent par leur donner la connaissance du vrai Dieu ; puis, par leur manière de vivre, autant que par leurs discours, ils en convertirent un grand nombre à la foi de Jésus-Christ. Pour les baptiser, ils eurent recours à un évêque [2], qui leur envoya des prêtres et des ministres, qui firent bâtir une église et baptisèrent une grande multitude de Barbares. Genséric, averti de ce qui se passait, donna ordre que les quatre frères fussent attachés par les pieds derrière des chariots, le visage tourné les uns vers les autres, et qu'on fît courir ces chariots par des lieux remplis de bois et d'épines, afin que leurs corps fussent déchirés en pièces. Pendant l'exécution de cet arrêt, les martyrs se regardant l'un et l'autre, se disaient mutuellement le dernier adieu par ces paroles : « Mon frère, priez pour moi : Dieu a accompli notre désir ; c'est par ce chemin que l'on monte au ciel. » Dieu honora leur martyre par beaucoup de miracles qui se firent à leurs tombeaux.

6. Genséric, toujours plus irrité contre l'Eglise, envoya dans la province Zeugitane un nommé Proculus, pour obliger tous les évêques à livrer les livres sacrés et les vases destinés au ministère des autels. Sur le refus qu'ils en firent, les Vandales les prirent de force, et pillèrent tout jusqu'aux nappes de l'autel, dont ils se firent des chemises et des caleçons. Valérien, l'un des évêques qui refusèrent de livrer les choses saintes, fut chassé hors de sa ville épiscopale, avec défense à qui que ce fût de le loger : ce qui le réduisit à demeurer longtemps étendu sur le grand chemin, à l'âge de plus de quatre-vingts ans. A Régia, pendant que les catholiques célébraient la fête de Pâques, les ariens entrèrent l'épée à la main dans l'église ; d'autres montèrent sur le toit, d'où ils tirèrent des flèches par les fenêtres de l'église : un lecteur, qui était alors au jubé, fut frappé à la gorge d'une de ces flèches : le livre lui échappa des mains, et lui-même tomba mort ; beaucoup d'autres furent tués à coups de flèches et de javelots au pied de l'autel. Ceux qui échappèrent furent tourmentés par ordre du roi, et ensuite mis à mort. A Tinuzude, les ariens entrant avec fureur dans l'église pendant que l'on donnait la communion au peuple [3], répandirent sur le pavé le corps et le sang de Jésus-Christ, et le foulèrent aux pieds. Les évêques ariens, qui avaient sans doute beaucoup de part à toutes les cruautés de Genséric, lui persuadèrent d'ordonner par un édit que les ariens seuls seraient admis aux charges de sa mai-

Suite de la persécution de Genséric, pag. 16.

[1] *Maximam Christi famulam confusus et victus propriæ voluntati dimisit : quæ nunc superest virgo, mater multarum virginum Dei, nobis etiam nequaquam ignota.* Vict., lib. I, pag. 15.

[2] *Rogatus episcopus, ut presbyterum ac ministros credenti populo destinaret, explet cum gaudio quod petebatur pontifex : Dei construitur Ecclesia, baptizatur simul multitudo Barbarorum.* Ibid.

[3] *Tinuzudæ tempore quo sacramenta Dei populo porrigebantur, introeuntes cum furore (ariani) corpus Christi et sanguinem pavimento sparserunt, et illud pollutis pedibus calcaverunt.* Ibid., pag. 17.

son et de celles de ses enfants. Armogaste, qui était au service de Théodoric, fils du roi, fut non-seulement privé de sa charge, mais encore tourmenté en différentes manières, pour l'obliger à abandonner la foi catholique. On lui serra plusieurs fois les jambes et le front avec des cordes de boyaux; mais dès qu'il avait levé les yeux au ciel et fait le signe de la croix, les cordes se rompaient; on en employa de plus fortes et de chanvre, qui se rompirent comme les premières. On le pendit par un pied la tête en bas; mais en cet état on le voyait aussi tranquille que s'il eût été sur un lit de plume. Le prince Théodoric voulait lui faire couper la tête; mais Jocundus, prêtre arien, lui conseilla de le faire mourir autrement, disant : « Si vous lui faites couper la tête, les Romains l'honoreront comme martyr. » Il fut donc envoyé dans la Byzacène, travailler à creuser la terre, et ensuite en un lieu proche de Carthage, où, pour lui faire plus de honte, on le condamna à garder les vaches. Saint Archinime et saint Sature souffrirent le martyre dans la même persécution. Ce dernier était intendant de la maison d'Hunéric. Un diacre arien l'ayant dénoncé, on le menaça de lui ôter sa maison, ses biens, ses esclaves, sa femme et ses enfants, s'il ne renonçait à la foi catholique; mais rien ne put le fléchir. On le dépouilla donc de tout et on lui défendit même de paraître jamais en public. Après la persécution que Genséric fit aux officiers de sa maison, il fit fermer l'église de Carthage, dont il bannit les prêtres et les ministres en divers lieux, car il n'y avait point d'évêque.

Deuxième livre de la Persécution des Vandales, sous Hunéric, pag. 21.

7. Genséric étant mort après trente-sept ans et trois mois de règne, Hunéric, son fils aîné, fut reconnu roi des Vandales. Il témoigna d'abord de la douceur envers tout le monde, principalement envers les catholiques : en sorte qu'ils recommencèrent à tenir leurs assemblées, même dans les lieux où cela leur avait été défendu par Genséric. Il affecta encore des dehors de piété en faisant rechercher exactement les manichéens, dont il en fit brûler plusieurs et en envoya d'autres par mer hors de l'Afrique. Ce qui l'anima le plus contre eux, c'est qu'il découvrit qu'ils faisaient presque tous profession de l'arianisme comme lui, et que plusieurs d'entre eux étaient prêtres ou diacres. Il eut honte de voir qu'il leur était uni par les liens d'une même doctrine. Il se trouva qu'un de ces manichéens, moine de profession, avait en écrit sur sa cuisse : « Manès, disciple de Jésus-Christ. » Cependant l'Eglise de Carthage était depuis vingt-quatre ans sans évêque. Hunéric, à la prière de l'empereur Zénon, dont il avait épousé la sœur, permit aux catholiques d'en ordonner un pour cette Eglise. Il envoya, pour assister à cette élection, Alexandre, ambassadeur de Zénon, et avec lui un de ses notaires, nommé Vitarit, qui était chargé d'un édit qu'il devait lire publiquement. Cet édit portait qu'Hunéric trouvait bon que les catholiques eussent liberté d'ordonner tel évêque qu'il leur plairait, à condition que ceux de l'hérésie arienne auraient à Constantinople et dans tout l'Orient la liberté d'enseigner le peuple en telle langue qu'ils voudraient, et de faire tous les exercices de leur religion comme les catholiques avaient à Carthage et dans leurs autres églises d'Afrique la liberté de célébrer les messes, de prêcher et d'exercer leur religion. Hunéric ajoutait : « Si cela n'est pas observé, l'évêque qui sera ordonné ici et les autres évêques d'Afrique, avec leur clergé, seront envoyés chez les Maures. » Cet édit fut lu dans l'église de Carthage, le 18 juin 481. Le peuple, qui ne voyait point l'artifice avec lequel on préparait la persécution, voulait absolument un évêque; mais Victor de Vite et les autres évêques qui étaient présents, voyant le piége qu'on leur tendait, dirent au commissaire du roi que l'Eglise de Carthage ne souhaitait point d'évêque à des conditions si dangereuses, et que Jésus-Christ la gouvernerait comme il avait fait jusqu'alors. Le commissaire ne voulut avoir aucun égard à cette protestation, et tout le peuple demandant avec de grands cris qu'on procédât à l'élection d'un évêque, le choix tomba sur Eugène, qui était un homme de grande vertu et selon le cœur de Dieu. Mais en même temps qu'il se gagna le cœur des catholiques par son humilité et par sa charité, sa réputation lui attira l'envie des évêques ariens. Ils représentèrent à Hunéric qu'il était dangereux de permettre à Eugène de continuer de prêcher; ils voulaient même qu'il empêchât que ni homme ni femme ne parût dans l'église en habit de barbare. Mais Eugène répondit que la maison de Dieu était ouverte à tout le monde, sans que personne en pût chasser ceux qui voulaient entrer. Le roi ayant appris cette réponse, fit mettre à la porte de l'église des bourreaux, qui, en voyant un homme ou une femme y entrer

avec l'habit de Vandale, les tiraient avec violence par la tête avec des bâtons dentelés dont ils leur entortillaient les cheveux et leur arrachaient ainsi avec les cheveux la peau de la tête. Quelques-uns en perdirent les yeux et d'autres la vie, mais aucun n'en quitta la vraie religion. Hunéric, pour les y contraindre, défendit de donner ni gages, ni vivres, ni quoi que ce fût aux catholiques qui étaient à sa cour. En même temps il ordonna de les accabler par des ouvrages pénibles. Un d'entre eux, qui avait depuis plusieurs années une main sèche, représenta l'impossibilité de faire l'ouvrage qu'on exigeait de lui; mais on l'en pressa encore davantage. Lors donc qu'il fut arrivé avec les autres catholiques pour couper les blés dans les plaines d'Utique, ceux qui l'accompagnaient se mirent en prière pour lui, et Dieu, par sa bonté, le guérit à l'instant. Ce n'était là que le prélude de la persécution générale. Elle avait été annoncée à plusieurs saints catholiques dans des visions, dont Victor ne rapporte qu'une partie. Hunéric, après avoir fait mourir ses parents les plus proches, pour assurer le royaume à ses enfants, fit d'abord défense expresse à tous ceux qui ne seraient pas ariens, de servir dans son palais ou d'exercer des fonctions publiques. Ensuite il fit ordonner que les biens des évêques catholiques seraient appliqués au fisc après leur mort, et qu'on ne pourrait leur donner de successeur qu'après avoir payé au même fisc la somme de cinq cents sols d'or. Cette loi n'eut pas lieu, parce que ses officiers lui remontrèrent qu'en la faisant observer, les évêques ariens seraient traités encore plus rigoureusement dans la Thrace et dans le reste de l'Orient. Quelque temps après, ayant assemblé les vierges sacrées, il les fit visiter contre toutes les lois de la pudeur, par des Vandales et des matrones de sa nation, sans que leurs mères ni aucunes dames catholiques fussent présentes; puis on leur fit souffrir de cruels supplices, pour leur faire avouer que les évêques et les clercs catholiques abusaient d'elles. Il y en eut un grand nombre qui moururent dans les tourments; mais aucune ne donna le moindre prétexte de calomnier les ministres de Jésus-Christ. Ainsi Hunéric fut trompé dans son attente, qui était de trouver par là un moyen de déshonorer l'Eglise, et un motif pour colorer la persécution générale qu'il avait dessein de lui faire. Il bannit dans les déserts des évêques, des prêtres, des diacres et d'autres catholiques, au nombre de quatre mille neuf cent soixante et seize, dont quelques-uns étaient accablés de maladie, et d'autres si avancés en âge, qu'ils en étaient devenus aveugles. Victor de Vite et plusieurs autres qui n'étaient pas du nombre des exilés, les accompagnèrent pour leur rendre tous les services qui dépendraient d'eux. Les peuples accouraient de tous côtés, portant des cierges en leurs mains, et jetant leurs enfants aux pieds de ces saints confesseurs, ils leur criaient[1] : « A qui nous laissez-vous en courant au martyre? Qui baptisera ces enfants? Qui nous donnera la pénitence et la réconciliation? Qui nous enterrera après la mort? Qui offrira le divin sacrifice avec les cérémonies ordinaires? Que ne nous est-il permis d'aller avec vous ? » — « Pendant que ces serviteurs de Dieu étaient en marche, nous vîmes, dit Victor, une femme fort âgée qui, d'une main, portait un sac, et tenait de l'autre un enfant auquel, pour l'encourager à marcher, elle disait : « Cours, mon fils, vois-tu tous ces saints, comme ils se pressent d'aller recevoir la couronne. » Sur ce que nous la reprîmes de ce qu'elle voulait aller avec tant d'hommes, car il paraît qu'il n'y avait aucune femme dans ce grand nombre d'exilés, elle répondit : « Donnez-nous votre bénédiction, et priez pour moi et pour cet enfant qui est mon petit-fils; toute pécheresse que je suis, j'ai eu pour père le défunt évêque de Zurite; j'emmène cet enfant, de crainte que le démon ne le trouvant seul, ne le fasse sortir du chemin de la vérité pour le précipiter dans une mort éternelle. » Nous admirâmes, ajoute Victor, la foi et la constance de cette généreuse femme, et les yeux baignés de larmes, nous ne pûmes dire autre chose, sinon : la volonté de Dieu soit faite. Tous les confesseurs ne purent pas arriver au lieu de leur bannissement. Il en

[1] *Concurrentes turbæ fidelium cereos manibus gestantes, suosque infantulos vestigiis martyrum projicientes, ista voce clamabant : « Quibus nos miseros relinquitis dum pergitis ad coronas? Qui hos baptizaturi sunt parvulos fontibus aquæ perennis ? Qui nobis pænitentiæ munus collaturi sunt et reconciliationis indulgentia obstrictos peccatorum vinculis soluturi? Qui nos solemnibus orationibus sepulturi sunt morientes ? Aut a quibus divinis sacrificiis ritus exhibendus est consuetus ? Vobiscum et nos libeat pergere, si liceret.* Vict., lib. II, pag. 33.

mourut un grand nombre de fatigues et de mauvais traitements qu'on leur faisait en chemin. Ceux qui eurent assez de force pour arriver au désert, y furent nourris avec de l'orge, comme des chevaux, et on le leur donnait sans l'avoir fait moudre. Ce lieu était rempli de serpents et d'autres bêtes venimeuses; mais, par l'assistance de Jésus-Christ, elles ne firent mourir aucun des confesseurs.

Édit d'Hunéric, pour une conférence, pag. 35.

8. Hunéric, après avoir arraché à l'Eglise une partie de ses membres, pensa à exterminer de l'Afrique jusqu'au nom des catholiques. A cet effet, le jour de l'Ascension, 19 mai de l'an 483, il envoya à Eugène, évêque de Carthage, un édit pour le faire lire dans l'église. Il était adressé à tous les évêques catholiques, sous le nom d'*Homoousiens*, et portait en substance que puisque, contre ses défenses, ils s'étaient asssemblés dans les terres dépendantes des Vandales, qu'ils y avaient célébré des messes au scandale de ces provinces, ils eussent à se rendre à Carthage pour le 1er février de l'année suivante, pour disputer de la foi avec les évêques de sa communion, et prouver leur foi par l'autorité des Ecritures. L'évêque Eugène répondit à Vitarit, porteur de cet édit, que, puisque cette cause regardait généralement toutes les Eglises de la communion catholique, il était juste qu'on leur donnât avis de cette conférence. En attendant, il résolut, de l'avis de son clergé, de présenter un mémoire au roi pour tâcher d'amollir ce cœur barbare. Eugène protestait dans ce mémoire que s'il avait dit au commissaire Vitarit que, s'agissant de la cause commune, il était raisonnable d'appeler les évêques d'outre-mer, ce n'était point pour éviter la conférence; qu'il avait témoigné au contraire qu'il l'acceptait. La réponse du roi à ce mémoire, fut: « Soumettez toute la terre à mon empire, et je ferai tout ce que vous me demandez. » Eugène représenta que le roi lui demandait une chose impossible, au lieu d'une très-facile qu'il lui avait proposée. « J'ai dit, ajouta-t-il, que si le roi désire de connaître notre foi, il peut envoyer à ses amis, c'est-à-dire aux princes catholiques : j'écrirai aussi à mes confrères, afin qu'ils viennent pour vous montrer que nous n'avons qu'une même foi, et principalement à l'Eglise romaine qui est le chef de toutes les Eglises [1]. » Hunéric, au lieu d'avoir égard aux remontrances d'Eugène, chercha divers prétextes pour maltraiter ceux d'entre les évêques catholiques qu'il savait être les plus habiles. Il défendit en même temps qu'aucun catholique ne mangeât avec ceux de sa secte. Pendant que le feu de la persécution s'allumait ainsi, Dieu fit un miracle par le ministère d'Eugène. Il y avait à Carthage un aveugle appelé Félix, connu de tout le monde. La nuit de la fête de l'Epiphanie, il entendit en songe qu'on lui disait : « Lève-toi, va trouver l'évêque Eugène, mon serviteur; dis-lui que je t'ai envoyé vers lui, et lorsqu'il bénira les fonts baptismaux, il touchera tes yeux, et tu recouvreras la vue. » C'était l'usage en Afrique, comme dans quelques autres Eglises, de donner le baptême solennel le jour de l'Epiphanie, de même qu'à Pâques et à la Pentecôte. Félix, s'imaginant que ce n'était qu'un songe ordinaire, ne voulut pas se lever. S'étant rendormi, il entendit la même chose une seconde fois, et enfin une troisième, avec de grands reproches de son incrédulité. Il éveilla le domestique qui avait coutume de lui donner la main, et s'en alla en grande diligence à l'église de Fauste. Après y avoir fait sa prière avec beaucoup de larmes, il pria un sous-diacre, nommé Pérégrin, d'avertir l'évêque qu'il avait un secret à lui dire. L'évêque dit qu'on le fît venir. Félix lui raconta ce qui s'était passé, en protestant qu'il ne le quitterait pas qu'il ne lui eût rendu la vue. « Retirez-vous, mon frère, lui dit Eugène, je suis un pécheur et le plus grand de tous les pécheurs, puisque Dieu m'a laissé vivre jusqu'à ces malheureux temps. » L'aveugle, au lieu de se retirer, embrassait les genoux du saint évêque, en répétant toujours ces mêmes paroles : « Rendez-moi la vue ainsi que Dieu vous l'ordonne.» Eugène, voyant sa foi, et pressé par l'heure de l'office, s'en alla aux sacrés fonts, accompagné de ses ecclésiastiques. Il se mit à genoux, et avec de grands soupirs il fit la bénédiction de l'eau; puis, se levant, il dit à l'aveugle : « Je vous ai déjà dit, mon frère Félix, que je suis un pécheur; mais je prie Dieu, qui a bien voulu vous visiter, de vous

[1] *Scribam ego et fratribus meis, ut veniant coepiscopi mei, qui vobis nobiscum fidem communem nostram valeant demonstrare, et præcipue Ecclesia romana quæ caput est omnium Ecclesiarum.* Vict., lib. II, pag. 8.

traiter selon votre foi et de vous rendre l'usage de vos yeux. » En même temps il fit sur ses yeux le signe de la croix, et aussitôt il recouvra la vue. Eugène le retint auprès de lui jusqu'à ce que tous ceux qui devaient être baptisés l'eussent été, de peur qu'en le laissant sortir seul, le peuple ne l'écrasât en s'empressant pour le voir. On fit ensuite connaître le miracle à toute l'Eglise : et lorsque l'évêque alla, selon la coutume, des fonts baptismaux à l'autel, Félix l'accompagna et fit son offrande, qu'Eugène mit sur l'autel. La nouvelle en étant venue au roi, il interrogea Félix pour savoir de lui la vérité du miracle. Félix raconta tout de point en point; mais les évêques ariens, couverts par là d'une extrême confusion et ne pouvant obscurcir la réalité du miracle, dirent qu'Eugène l'avait fait par maléfice.

Les évêques se rendent à la conférence. Elle est rompue.

9. A l'approche du jour destiné pour la conférence, les évêques vinrent non-seulement de toute l'Afrique, mais encore de plusieurs îles soumises aux Vandales. Plusieurs jours se passèrent depuis le 1er février, sans que l'on parlât de rien : et durant ce temps-là Hunéric séparait les plus habiles des évêques catholiques pour les faire mourir sur diverses calomnies. Il plut aux ariens de commencer la conférence vers le 5 du mois, et ils en indiquèrent le lieu. Les catholiques, tant pour éviter la confusion, que pour ôter aux ariens le prétexte de dire qu'ils les avaient accablés par la multitude, nommèrent seulement dix d'entre eux pour parler au nom des autres. Cyrila, patriarche des ariens, s'assit dans l'assemblée sur un trône élevé et magnifique, au lieu que les catholiques étaient debout. Ils se plaignirent de ce faste, comme peu convenable à l'égalité qui devait être entre des personnes qui venaient pour conférer ensemble. Ensuite ils demandèrent qu'il y eût des commissaires pour examiner la vérité de ce qui se dirait de part et d'autre. Un notaire du roi dit que le patriarche Cyrila en ferait les fonctions. Les catholiques demandèrent par quelle autorité Cyrila prenait le titre de patriarche? Alors les ariens commencèrent à faire grand bruit et à traiter injurieusement les catholiques : et parce qu'ils avaient demandé qu'au cas qu'il n'y eût point de commissaires, il fût du moins permis aux plus sages du peuple d'assister à l'assemblée, il y eut ordre de donner cent coups de bâtons à tous les laïques catholiques qui étaient présents. Sur cela l'évêque Eugène s'écria : « Que Dieu voie de quelle manière on nous opprime et qu'il soit le juge des violences qu'on nous fait souffrir. » Les évêques catholiques dirent à Cyrila de proposer ce qu'il voudrait : il répondit qu'il ne savait pas le latin; les catholiques lui soutinrent qu'il avait toujours parlé latin; qu'ainsi il ne devait pas, sous un faux prétexte, demeurer dans le silence, vu surtout que c'était lui qui était cause de l'incendie. Cyrila voyant bien que les évêques catholiques étaient mieux préparés à la dispute qu'il ne se l'était imaginé, usa de diverses chicanes pour éviter la conférence. Les catholiques, qui l'avaient prévu, firent lire publiquement une profession de foi qu'ils avaient composée avant de se présenter à la conférence. Il est dit à la fin qu'ils l'envoyèrent encore aux ariens, le 24 avril 484, par Janvier de Zattare et Vidlatie de Cases-Moyennes, évêques de Numidie, Boniface de Foratiane et Boniface de Gratiane, évêques de la province de Byzacène. Quelques-uns l'ont attribuée à Victor de Vite, parce qu'il en a fait le troisième livre de son *Histoire;* d'autres à saint Eugène de Carthage, sur ce que Gennade dit de lui [1] qu'étant obligé par Hunéric de rendre raison de la foi catholique, et principalement du terme de *consubstantiel,* il fit un livre où il prouvait l'un et l'autre par des témoignages de l'Ecriture et des pères; et que son écrit ayant été approuvé de tous les saints évêques et confesseurs de l'Afrique, de la Mauritanie, de la Sardaigne et de la Corse, qui étaient demeurés constants dans la foi, il fut présenté au roi par quelques-uns des confesseurs. La profession de foi dont nous parlons, ne renferme que des témoignages de l'Ecriture : il n'y en a aucun des pères de l'Eglise, à moins que sous ce nom l'on n'entende que cette profession de foi est appuyée sur l'autorité des traditions apostoliques. On ne peut guère néanmoins douter que ce ne soit celle de l'évêque de Carthage. Victor n'était point en cette ville lors de la conférence, et il paraît que cette profession de foi fut faite quelques jours auparavant. Puisque Gennade en attribue une à saint Eugène, pourquoi ne pas lui donner celle-ci ? Pourquoi en aurait-il fait une deuxième ? Il ne manque rien dans celle que Victor rapporte : elle est ample, bien détaillée et bien prouvée. Il est constant d'ailleurs

[1] Gennad., *de Script. eccles.*, cap. XCVII.

par l'intitulation, qu'elle fut présentée au roi. Si l'on n'y trouve pas de passages des pères, c'est qu'il était inutile d'en alléguer à des évêques ariens, qui demandaient qu'on leur prouvât, par l'autorité seule de l'Ecriture, que l'on devait se servir du terme de *consubstantiel,* pour marquer l'unité de substance dans le Père et le Fils. Il est fort possible que les évêques ariens ayant objecté depuis que mille évêques, tant à Rimini qu'à Séleucie[1], ayant rejeté le terme de *consubstantiel,* saint Eugène ait répondu à cette objection par les témoignages des pères qui ont admis ce terme, et que cette seconde partie de sa profession de foi se soit perdue depuis le siècle de Gennade.

Troisième livre, pag. 42. Profession de foi des évêques catholiques. Ibid. et seq.

10. Quoi qu'il en soit, la profession de foi présentée à Hunéric, est au nom des évêques catholiques en général. Ils y reconnaissent que ce prince l'avait exigée d'eux; qu'en la faisant, ils se sont moins fondés sur leurs propres forces que sur le secours de Dieu, et que ce qu'ils ont à montrer, c'est que le Fils est de la même substance que le Père, ce que les Grecs expriment par le terme de *consubstantiel.* Ils commencent donc par déclarer qu'ils confessent en Dieu une unité de substance[2] dans le Père, le Fils et le Saint-Esprit, mais en telle manière que chacune de ces trois personnes conserve les propriétés qui lui sont personnelles; c'est-à-dire qu'elles ont chacune leur propre existence qui les distingue mutuellement; car le Père n'est pas le même que le Fils, ni le Fils que le Saint-Esprit. Le Père n'est pas engendré, le Fils est engendré du Père, et le Saint-Esprit procède du Père et du Fils. Toutes ces trois personnes sont d'une même substance, parce qu'il n'y a qu'une divinité du Père non engendré, du Fils engendré, et du Saint-Esprit qui procède; mais il y a trois propriétés des personnes, c'est-à-dire trois existences, ou trois personnes subsistantes. On voit ici que ces évêques reconnaissent que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils; mais ils ne disent pas la même chose dans la récapitulation qu'ils font à la fin, et il y a des manuscrits où le terme de *Fils* ne se lit pas, quoiqu'il se trouve en beaucoup d'autres.

Ils ajoutent: « Que le Fils soit engendré et qu'il soit d'une même substance que le Père, c'est ce que l'Ecriture nous enseigne en beaucoup d'endroits. Elle enseigne aussi que le Fils est égal à son Père, et qu'il est une même chose avec lui, non-seulement en volonté, mais en substance. Mais comme nous confessons qu'il y a deux natures dans le Fils, c'est-à-dire qu'il est vrai Dieu et vrai homme, qu'il a un corps et une âme, les choses admirables que l'Ecriture dit de lui, doivent se rapporter à sa divinité, et ce qu'elle en dit d'humiliant, doit s'entendre de son humanité. Lorsque Jésus-Christ dit lui-même: *Mon Père et moi sommes une même chose,* il parle en Dieu; lorsqu'il dit: *Mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné?* il parle en homme. Le Père a engendré son Fils de ce qu'il est lui-même, et il l'a engendré de toute éternité, d'une manière ineffable, non en le produisant au dehors, ni en le formant de rien ou de quelques matières préexistentes. C'est de Dieu qu'il est né. Or celui qui est né de Dieu, ne peut être autre chose que ce qu'est le Père: il est donc d'une même substance, parce que la vérité de sa naissance n'admet point de diversité dans sa nature. Si le Fils était d'une autre substance que le Père, ou il ne serait pas vraiment Fils, ou il aurait dégénéré en naissant: ce qui ne se peut dire. Quelqu'un objectera peut-être qu'il est écrit dans Isaïe: *Qui pourra raconter sa génération?* Mais il faut remarquer que le prophète parle en cet endroit de la manière dont le Fils de Dieu est engendré: et nous convenons que l'homme ne peut la pénétrer. Mais si la génération du Fils est ineffable, elle n'en est pas moins vraie, et il ne nous est pas permis de l'ignorer, après que le Fils nous a si souvent assurés dans l'Ecriture qu'il est né du Père. Mais, dira-t-on, le Fils étant engendré, et le Père ne l'étant point, il n'est pas possible

Hebr. I, 4. Jerem. IX 10; XXIII, 23. Joan. VI, 32. Joan. X, 30. Joan. XIV. Joan. X, 30. Psal. XX. Isai LIII. Joan. 18; I, 14.

[1] *Eis videtur esse propositum ut* consubstantiale, *sicut moniti erant, ex divinis Scripturis proprie approbarent; aut certe quod a mille pontificibus de toto orbe in Ariminensi concilio vel apud Seleuciam amputatum est, prædamnarent.* Vict., lib. IV, pag. 65.

[2] *Patrem ergo et Filium et Spiritum Sanctum ita in unitate deitatis profitemur, ut et Patrem in sua proprietate personæ subsistere, et Filium nihilominus in propria extare persona, atque Spiritum Sanctum personæ suæ proprietatem retinere fideli confessione fateamur. Non eumdem asserentes Patrem quem Filium, neque Filium confitentes qui Pater sit aut Spiritus Sanctus; neque ita Spiritum Sanctum accipimus, ut aut Pater sit, aut Filius, sed ingenitum Patrem, et de Patre genitum Filium, et de Patre et Filio procedentem Spiritum Sanctum, unius credimus esse substantiæ: quia ingeniti Patris et geniti Filii et procedentis Spiritus Sancti, una est deitas, tres vero personarum proprietates.* Victor, lib. III, pag. 43.

qu'ils soient d'une même substance? Il faut dire, au contraire, que celui qui engendre est de même nature que celui qui est engendré. Nous faisons profession de croire que le Fils est Dieu de Dieu, lumière de lumière, parce qu'effectivement Dieu est lumière. Cela prouve nettement que le Père et le Fils sont d'une même substance, puisque la lumière et la clarté sont d'une même substance : et de même que la splendeur est inséparable de la lumière, et qu'elle n'en peut être séparée, de même aussi le Fils qui est la splendeur de la gloire du Père, lui est coéternel et ne peut en être séparé. Le Père a engendré son Fils sans division et sans diminution de sa substance. Il l'a engendré non dans le temps, mais dans l'éternité, sans qu'il y eût aucun intervalle dans la génération du Fils, comme il n'y en a point entre la production du feu et de la clarté. A l'égard du Saint-Esprit, nous croyons qu'il est consubstantiel au Père et au Fils, égal et coéternel. Car quoique la vénérable Trinité soit distinguée par personnes et par noms, ce n'est qu'une même nature; d'où vient que nous ne souffrons pas qu'on dise plusieurs Dieux : sous le
Gen. I, 26. seul nom de Dieu, nous comprenons les trois personnes. Ce nom marque l'unité de substance et non de personnes, comme il paraît dans ces paroles : *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance*, et par beaucoup d'autres de l'Ecriture. La création est l'ouvrage commun des trois personnes de la Tri-
Joan. XIII, 42. nité. Le Saint-Esprit y a eu part comme le Père et le Fils. Il est dit dans l'Ecriture qu'il
Act. V, 4. connaît les secrètes pensées, et le nom de Dieu lui est donné dans les Actes des apôtres et ailleurs : s'il est appelé notre avocat ou notre consolateur, il faut se souvenir que l'Ecriture donne le même titre au Fils et au Père. N'est-il pas dit dans saint Jean : *Si*
Joan II, 1. *quelqu'un pèche, nous avons pour avocat auprès*
II Cor. I, 3. *du Père, Jésus-Christ qui est juste;* et dans saint Paul : *Béni soit Dieu, Père de notre Seigneur Jésus-Christ, le Dieu de toute consolation.* La forme du baptême est encore une preuve que la gloire et la puissance des trois personnes de la Trinité est la même, comme elles n'ont qu'une opération. »

Après avoir établi par un très-grand nombre de passages, la divinité des trois personnes, les évêques l'établissent encore par divers raisonnements tirés des passages de l'Ecriture qu'ils avaient allégués. Ils insistent particulièrement sur la divinité du Saint-Esprit, et disent : « S'il procède du Père, s'il nous délivre de nos péchés, s'il est le Seigneur, s'il donne la vie et la sanctification, s'il connaît tout, s'il est partout; si c'est lui qui constitue les prophètes, qui envoie les apôtres, qui donne des évêques aux Eglises; si le péché contre lui n'est remis ni en ce monde ni en l'autre, on ne peut douter qu'il ne soit Dieu : or l'Ecriture dit de lui toutes ces choses : n'y aurait-il donc pas de l'ingratitude à ne pas lui rendre la même gloire qu'au Père et au Fils? Car si je ne lui dois pas le même honneur, on ne doit pas le nommer avec le Père et le Fils dans le baptême. Je dois prier celui en qui on m'ordonne de croire [1]. Ainsi je dois adorer le Saint-Esprit par une et même vénération que le Père et le Fils. Telle est, disent les évêques [2] à la fin de cette profession de foi, la doctrine dont nous faisons profession, elle est appuyée sur l'autorité des évangélistes et des apôtres, et fondée sur la société de toutes les Eglises du monde, dans laquelle, par la grâce de Dieu tout-puissant, nous espérons persévérer jusqu'à la fin de cette vie. »

11. A la lecture de cette profession de foi, Quatrième
les ariens entrèrent en fureur de ce que leurs livre, pag. 63.
adversaires y prenaient le nom de catholiques. Pour s'en venger, ils rapportèrent au roi qu'ils avaient troublé la conférence par leur grand bruit, afin d'éviter d'entrer avec eux en dispute. Hunéric, qui ne cherchait que l'occasion de publier son édit de la persécution générale, profita de celle-ci. Il envoya secrètement par toutes les provinces cet édit, qui était daté du 6 des calendes de mars, c'est-à-dire du 24 ou 25 février. Car, en 484, l'année était bissextile. En vertu de cet édit, toutes les églises d'Afrique furent fermées dans un même jour, et tous leurs biens, de même que ceux des évêques catholiques, furent donnés aux ariens. Ce prince supposant encore que les évêques catholiques avaient refusé la conférence, ordonna contre eux toutes les peines portées par les lois des em-

[1] *In quem credere jubeor, ei etiam debeo supplicare. Adorabo ergo Patrem, adorabo et Filium, adorabo et Spiritum Sanctum, una eademque veneratione.* Vict., lib. III, pag. 60.

[2] *Hæc est fides nostra, evangelicis et apostolicis traditionibus atque auctorite firmata, et omnium quæ in mundo sunt catholicarum ecclesiarum societate fundata, in qua nos per gratiam Dei omnipotentis permanere usque ad finem vitæ hujus confidimus et speramus.* Ibid., pag. 62.

pereurs contre les hérétiques, voulant qu'ils fussent chassés des villes, qu'ils ne pussent faire aucune fonction , non pas même celle de baptiser, et qu'au cas qu'ils auraient ordonné quelqu'un, ils paieraient dix livres d'or, de même que celui qu'ils auraient ordonné; que les laïques de leur communion ne pourraient ni donner ni recevoir quoi que ce soit, soit entre vifs, soit par testament; qu'ils seraient dépouillés de leurs charges, condamnés à diverses amendes, dépouillés de tous leurs biens, fouettés et bannis en cas qu'ils persistassent dans leur religion; enfin que les livres qui soutenaient la foi de la consubstantialité seraient jetés au feu. Hunéric excepta de la rigueur de cet édit ceux qui abandonneraient leur croyance avant le 1er juin de la même année 484, qui était la huitième de son règne. Après avoir envoyé son édit dans toutes les provinces à l'insu des évêques qui étaient à Carthage, il les fit chasser tous hors de la ville, sans leur laisser ni valet, ni cheval, ni habit que celui qu'ils avaient sur eux, avec défense générale à toutes personnes de les loger ni de leur donner à manger, sous peine aux contrevenants d'être brûlés avec toute leur famille. Quoique réduits à aller mendier leur vie et à demeurer exposés aux injures de l'air autour des murs de la ville, ils résolurent de ne point s'en éloigner, de crainte qu'on ne dît qu'ils avaient évité le combat. Il arriva dans ces circonstances que le roi sortit pour aller voir des réservoirs : tous les évêques allèrent au-devant de lui, en disant : « Qu'avons-nous fait pour être traités ainsi? Si l'on nous a assemblés pour une conférence, pourquoi nous dépouiller, nous maltraiter, nous priver de nos Eglises et de nos maisons, nous faire mourir de faim et de froid, nous chasser de la ville et nous réduire à coucher sur le fumier? » Hunéric les regardant d'un œil de fureur, et sans écouter leurs remontrances, commanda à ses gardes à cheval de courir sur eux. Plusieurs furent blessés, principalement les vieillards et les faibles. Ensuite on leur ordonna de se rendre dans le temple de la Mémoire, où on leur présenta un papier roulé, en leur disant : « Le roi, quoique mécontent de votre désobéissance, veut néanmoins, pour vous témoigner quelque bonté, vous renvoyer dans vos Eglises et dans vos maisons, si vous jurez de faire ce qui est contenu dans cet écrit. » Les évêques répondirent qu'ils étaient chrétiens et évêques, et qu'ils tenaient l'unique et véritable foi apostolique. Ceux qui leur parlaient de la part du roi les ayant pressés de faire ce serment, Hortulan et Florentien dirent au nom de tous et avec tous : « Sommes-nous des bêtes pour jurer ce qui est dans un écrit, sans savoir ce qu'il contient? » — « Jurez, leur dirent les officiers, qu'après la mort du roi, vous souhaitez que son fils Hildéric lui succède à la couronne, et qu'aucun de vous n'enverra des lettres dans les pays d'outre-mer. Si vous le jurez, le roi vous rendra vos Eglises. » Il y en eut plusieurs qui crurent, par simplicité, qu'ils pouvaient faire ce serment, de crainte de donner sujet aux fidèles de leur reprocher qu'il n'avait tenu qu'à eux pour qu'on ne leur restituât leurs Eglises. Les autres, plus prudents, refusèrent de prêter ce serment, disant qu'il était défendu dans l'Evangile, où Jésus-Christ dit : *Vous ne jurerez point du tout*. Alors les officiers du roi firent séparer d'avec les autres ceux qui avaient témoigné n'avoir point de répugnance pour faire ce serment, et les notaires écrivirent ce que chacun d'eux disait, de quelle ville il était, et quel était son nom. Cela fait, ils furent envoyés les uns et les autres dans des prisons séparées. On reconnut aussitôt quel avait été le dessein d'Hunéric en proposant aux évêques de jurer. Car on vint dire à ceux qui avaient bien voulu le faire, que puisque, contre le précepte de l'Evangile, ils avaient consenti de jurer, le roi ordonnait qu'ils ne verraient jamais ni leurs villes ni leurs Eglises, et qu'ils seraient relégués dans des fermes, où on leur donnerait des terres à cultiver, à condition toutefois qu'ils ne chanteraient ni ne prieraient point avec d'autres, qu'ils n'auraient aucun livre, et qu'ils n'administreraient ni les ordres, ni le baptême, ni la pénitence. On dit à ceux qui avaient refusé le serment : « Vous n'avez pas voulu jurer, parce que vous ne désirez pas que le fils de notre roi règne après lui. C'est pourquoi vous serez relégués dans l'île de Corse, où vous travaillerez à couper des bois pour la construction des vaisseaux. » Ce même Hildéric qui servit de prétexte à la persécution, étant parvenu à la couronne quarante ans après, rendit la liberté aux confesseurs.

12. Avant le départ des évêques pour le lieu de leur exil, Hunéric envoya des bourreaux par toute l'Afrique, afin qu'il n'y eût aucune maison ni aucun lieu qui ne retentît de cris de plaintes : car on avait donné ordre

Cinquiè[me] livre, pag.

aux bourreaux de n'épargner personne, ni âge, ni sexe, mais ceux-là seulement qui obéiraient à la volonté du roi. On faisait mourir les uns à coups de bâtons, on pendait les autres ou on les brûlait. On dépouillait les femmes, surtout les nobles, pour les tourmenter en public. Une d'entre elles, nommée Denyse, se voyant entre les mains des bourreaux qui commençaient à la dépouiller, leur dit, dans la confiance qu'elle avait en Dieu : « Tourmentez-moi comme il vous plaira ; épargnez-moi seulement la honte de la nudité. » Mais au lieu de se laisser toucher à ces paroles, ils l'exposèrent dans le lieu de la place le plus élevé, pour la donner en spectacle à tout le monde. Tandis qu'ils la fouettaient et que les ruisseaux de sang coulaient de son corps, elle leur disait : « Ministres du démon, ce que vous faites pour me déshonorer, sera ma gloire et ma couronne. » Comme elle était très-instruite dans les Ecritures, elle exhortait les autres au martyre, et par son exemple, elle procura le salut presque à toute sa patrie. Elle avait un fils nommé Majoric, jeune et d'un tempérament délicat. Voyant qu'il tremblait par la vue des peines qu'il allait endurer, elle jeta sur lui des regards sévères, et employa pour l'animer à souffrir toute l'autorité maternelle. Pendant qu'on le frappait de verges, elle lui disait : « Souviens-toi [1], mon fils, que nous avons été baptisés au nom de la Trinité dans l'Eglise catholique notre Mère. » Le jeune homme, fortifié par les discours de sa mère, souffrit le martyre avec beaucoup de constance. En l'embrassant après sa mort, elle rendit grâces à Dieu, et ne voulut point l'enterrer ailleurs que dans son logis, afin que toutes les fois qu'elle offrirait sur son tombeau ses prières à la sainte Trinité, elle eût lieu de se promettre d'être un jour réunie à lui pour jamais. Sa sœur Dative et le médecin Emélius, son parent, souffrirent le martyre par ses exhortations, ainsi qu'un grand nombre d'autres. Il y en eut à Clusé une multitude innombrable qui répandirent leur sang pour la foi, entre autres une femme nommée Victoire, que son mari, qui s'était laissé pervertir, ne put jamais ébranler. Victorien, proconsul de Carthage, sollicité par le roi de renoncer au parti des catholiques, répondit : « Si je me rends [2], c'est en vain que je suis baptisé dans l'Eglise catholique. » On lui fit souffrir de grands tourments, pendant lesquels il consomma son martyre. A Tambaïe, les bourreaux, après avoir appliqué beaucoup de lames ardentes à deux frères et les avoir déchirés avec les ongles de fer, rebutés par leur patience, et surtout [3] parce qu'on ne voyait en eux ni meurtrissures ni autre vestige de tourments, les chassèrent, en disant : « Tout le monde les imite, et personne ne se convertit à notre religion. » A Typase, dans la Mauritanie Césarienne, les ariens ayant ordonné un évêque de leur secte, les habitants sortirent de la ville et passèrent en Espagne, excepté un petit nombre qui ne trouvèrent pas le moyen de passer la mer. L'évêque arien usa tantôt de caresses et tantôt de menaces pour les pervertir, mais inutilement. Ils s'assemblèrent dans une maison particulière, où ils célébrèrent les mystères. Le roi informé et irrité de leur conduite, leur fit couper à tous la langue et la main droite : cela ne les empêcha pas de parler aussi bien qu'auparavant. Victor de Vite [4], témoin du miracle, dit à ceux qui en douteraient, qu'ils pouvaient s'en assurer eux-mêmes en allant à Constantinople, où ils trouveraient un sous-diacre nommé Réparat, du nombre de ceux à qui on avait coupé la langue jusqu'à la racine, qui parlait nettement sans aucune peine, et qui, par cette raison, était singulièrement honoré de l'empereur Zénon et de l'impératrice. Enée de Gaze, philosophe platonicien, qui était alors à Constantinople, dit dans un dialogue écrit avant l'an 533, qu'il avait vu lui-même les personnes qui avaient eu la langue coupée, qu'il les avait ouï parler distinctement, et que ne pouvant s'en rap-

[1] *Memento, fili mi, quia in nomine Trinitatis in matre Ecclesia baptizati sumus... In sua domo maluit sepelire, ut quoties super sepulcrum ejus preces effundit, alienam se a filio nunquam esse confidat.* Vict., lib. V, pag. 73.

[2] *Si consensero, frustra sum in Ecclesia catholica baptizatus.* Ibid., pag. 73.

[3] *Istos imitatur universus populus, ut nullus ad nostram religionem penitus convertatur, et præcipue quia nulli livores, nulla pœnarum vestigia in eis penitus videbantur.* Vict., lib. V, pag. 75.

[4] *Quæ cum regi innotuisset, præcepit ut in medio foro, congregata illuc omni provincia, linguas eis et manus dexteras radicitus abscidisset. Quod cum factum fuisset, Spiritu Sancto præstante, ita locuti sunt et loquuntur, quomodo ante loquebantur. Sed si quis incredulus esse voluerit, pergat nunc Constantinopolim, et ibi reperiet unum de illis subdiaconum Reparatum, sermones politos sine ulla offensione loquentem. Ob quam causam, venerabilis nimium in palatio Zenonis imperatoris habetur, et præcipue regina mira eum reverentia veneratur.* Vict., lib. V, pag. 76.

porter à ses oreilles, il leur avait fait ouvrir la bouche, et avait vu leur langue arrachée jusqu'à la racine; il était étonné, non de ce qu'ils parlaient encore, mais de ce qu'ils n'étaient pas morts de ce supplice. Procope, qui écrivait quelque temps après, dit qu'il en avait vu se promener à Constantinople, parlant librement sans se sentir de ce supplice; mais que deux d'entre eux, ayant eu moins de courage pour résister aux attraits de la volupté qu'à la rigueur des tourments, perdirent l'usage de la parole qu'ils avaient recouvrée. Un grand nombre de Vandales s'étant convertis, Hunéric les traita avec autant de rigueur qu'il avait traité les Romains. Il employa pour les tourmenter, tant de divers instruments que, selon Victor, il aurait été difficile d'en faire même le dénombrement. Mais les effets de sa cruauté demeurèrent longtemps à Carthage, où l'on voyait les uns sans mains, les autres sans yeux ou sans nez, ou sans oreilles, d'autres la tête enfoncée dans les épaules, pour avoir été suspendus en l'air par les mains au haut des maisons, où ils servaient de jouet aux Barbares. Victor relève le courage de Dagila, femme d'un maître-d'hôtel du roi, qui avait déjà confessé plusieurs fois Jésus-Christ dans la persécution de Genséric. Après lui avoir donné tant de coups de fouets et de bâtons, qu'il ne lui restait plus de force, on la relégua dans un désert stérile, où elle ne pouvait recevoir aucune consolation de personne. Elle y alla avec joie, laissant sa maison, son mari et ses enfants. On lui offrit depuis de la transférer dans une autre solitude moins affreuse et plus à portée des consolations humaines: mais elle demanda de rester où elle était.

Clercs envoyés en exil, pag. 78.

Lettre de saint Eugène.

13. La liberté et la constance que saint Eugène fit paraître dans la défense de la foi, lui méritèrent l'exil. Mais voyant qu'on le pressait de partir sans lui donner le loisir d'exhorter son peuple à la persévérance, il écrivit aux fidèles de Carthage une lettre où, avec une effusion de larmes [1], il les conjure, par la majesté de Dieu, l'avénement de Jésus-Christ et le terrible jour du jugement, de demeurer fermes dans la foi catholique, en confessant que le Fils est égal au Père, et que le Saint-Esprit a la même divinité que le Père et le Fils. Il les exhorte de conserver aussi la grâce d'un seul baptême et l'onction du chrême, en sorte que personne d'entre eux ne souffrît d'être rebaptisé. Il proteste qu'au cas qu'ils demeurent fermes dans la foi, l'éloignement ni la mort ne pourront l'empêcher de leur être uni; mais qu'il sera innocent du sang de ceux qui périront, et que sa lettre sera lue contre eux devant le tribunal de Jésus-Christ. « Si je reviens à Carthage, ajoute-t-il, je vous verrai en cette vie; si je n'y retourne pas, je vous verrai en l'autre. Priez pour nous et jeûnez, parce que le jeûne et l'aumône ont toujours fléchi la miséricorde de Dieu. Mais souvenez-vous surtout qu'il est écrit que nous ne devons pas craindre ceux qui ne peuvent tuer que le corps. » Cette lettre, que saint Grégoire de Tours nous a conservée [2], est la seule qui nous reste de saint Eugène. Outre la profession de foi, il avait encore écrit quelques conférences [3] qu'il avait eues avec les évêques ariens, et des requêtes en forme d'apologie, pour obtenir du roi Hunéric la paix de l'Eglise. Mais ces écrits ne sont point venus jusqu'à nous [4]. Saint Eugène était déjà en exil lorsqu'on bannit aussi tout le clergé de Carthage, au nombre de plus de cinq cents personnes, après leur avoir fait souffrir la faim et toutes sortes d'autres tourments. Un apostat nommé Elpidifore, qui avait reçu le baptême de la main des catholiques dans l'église de Fauste, fut préposé pour les faire tourmenter. Lorsqu'on vint au diacre Muritta, et que l'on commençait à le dépouiller, il tira tout d'un coup les linges dont il avait couvert Elpidifore au sortir des fonts, et les ayant déployés aux yeux de tout le monde, il dit à cet apostat qui était assis comme son juge : « Voilà les linges qui t'accuseront devant Dieu, quand il viendra juger les hommes. Je les ai gardés pour servir de témoignage de l'apostasie qui te précipitera dans l'abîme de soufre. Ces

[1] *Non sine lacrymis peto, hortor, moneo et obtestor per Dei majestatem et per tremendum judicii diem, atque adventus Christi terribilem claritatem, ut fixius teneatis catholicam fidem, asserentes Filium Patri esse æqualem, et Spiritum Sanctum eamdem habere cum Patre et Filio deitatem. Servate itaque unici baptismatis gratiam, custodientes chrismatis unctionem. Nemo post aquam revertatur ad aquam, renatus ex aqua.* Eugen., *Epist.*, apud Greg. Turon., lib. I, *Hist. Francor.*, pag. 46. Cette lettre se trouve aussi dans l'*Histoire de la persécution des Vandales*, par Dom Ruinart, pag. 515.

[2] Greg. Turon., lib. II *Hist. Francor.*, pag. 46.

[3] Gennad., *de Script. Eccles.*, cap. XCVII.

[4] La profession de foi des évêques catholiques d'Afrique, présentée à Hunéric, et la lettre d'Eugène à ses concitoyens se trouvent au tome LVIII de la *Patrologie latine*, avec une notice par Cave. (*L'éditeur.*)

linges, qui t'ont environné [1] lorsque tu es sorti pur des eaux du baptême, redoubleront ton supplice quand tu seras enseveli dans les flammes éternelles, parce que tu t'es revêtu de malédiction en perdant le sacrement du vrai baptême et de la foi.» Un autre apostat nommé Theucarius, qui avait été lecteur et chargé d'enseigner le chant aux enfants [2], conseilla d'en rappeler douze qu'il savait avoir meilleure voix et mieux savoir le chant. Ces enfants, voyant qu'on voulait les séparer des autres confesseurs, s'attachèrent avec soupirs à leurs genoux, ne voulant point les quitter; mais les ariens, mettant l'épée à la main, les en séparèrent et les ramenèrent à Carthage. On employa d'abord les caresses pour les gagner, ensuite les menaces, puis les tourments. Ils demeurèrent inébranlables. La ville de Carthage les respecta depuis comme douze apôtres. Ils vivaient encore lorsque Victor écrivait, demeurant ensemble, mangeant à une même table et chantant ensemble les louanges de Dieu.

s ariens ptisent orce les liques, p.

14. Ce n'était pas seulement les ariens laïques qui se prêtaient à la fureur d'Hunéric : les évêques et les clercs de cette secte persécutaient plus cruellement les catholiques, surtout ceux du clergé. Ce fut un évêque appelé Antoine qui fit mettre saint Eugène en prison; il chercha même plusieurs moyens de le faire mourir. Ce fut lui encore qui, voyant qu'il ne pouvait obliger un saint évêque nommé Habet-Deum à se faire arien, lui fit lier les pieds et les mains avec de grosses cordes et fermer la bouche pour l'empêcher de crier; puis il répandit de l'eau sur lui, prétendant par là qu'il l'avait rebaptisé; ensuite, l'ayant fait délier, il lui dit comme en triomphant : « Vous voilà maintenant chrétien comme nous, mon frère; vous ne sauriez donc à l'avenir ne pas vous soumettre à la volonté du roi. » Le saint évêque répondit : « Pour être coupable d'une semblable impiété [3], il faut que la volonté y consente. Mais j'ai toujours conservé la même foi; et tandis que vous me teniez lié et la bouche fermée, je faisais dans mon cœur une protestation que les anges écrivaient pour la présenter à Dieu. » Non content de cette protestation, il alla à Carthage présenter une requête à Hunéric, où il se plaignait avec force de la manière basse et indigne dont on traitait des évêques exilés, à qui l'on ne permettait pas de vivre du moins en repos, après les avoir privés de leurs biens, de leur Eglise, de leur patrie et de leur maison. Victor, qui rapporte le précis de cette requête, dit que le roi répondit à Habet-Deum : « Allez trouver nos évêques et suivez ce qu'ils vous diront, parce qu'ils ont tout pouvoir en cette matière. » Ces évêques, secondés des Vandales, rebaptisaient tous ceux qu'ils pouvaient faire arrêter sur les grands chemins. Ils allaient souvent eux-mêmes, avec des troupes de gens armés, dans les villes et les bourgades, enfonçaient les portes, entraient dans les maisons, portant de l'eau qu'ils répandaient sur ceux qu'ils trouvaient endormis dans leurs lits, après quoi ils criaient qu'ils les avaient faits chrétiens. Les plus éclairés s'en mettaient peu en peine; mais les plus simples, se croyant souillés par une espèce de rebaptisation, se couvraient aussitôt la tête de cendre et le corps de cilice, ou se frottaient de boue et déchiraient les linges dont on les avait couverts. Cyrila, le prétendu patriarche des ariens, fit enlever à Carthage un enfant de condition, âgé de sept ans; puis, lui ayant fermé la bouche, il le plongea dans les fonts. Cet enfant, se voyant enlevé, criait : « Je suis chrétien ! » et sa mère, les cheveux épars, le suivait par toute la ville. Il usa de la même violence envers les enfants d'un médecin nommé Libérat, déjà condamné au bannissement avec toute sa famille. Les ariens s'étant avisés de séparer ces enfants, Libérat en témoigna beaucoup de douleur; mais sa femme arrêta ses larmes en lui représentant qu'ils étaient à Jésus-Christ. Quelque temps après, on sépara Libérat de sa femme, et on fit entendre à celle-ci que son mari avait obéi aux ordres du roi. Elle demanda à le voir, et l'ayant trouvé devant le tribunal, enchaîné, elle lui fit de violents reproches de son apos-

[1] *Hæc sunt linteamina quæ te accusabunt, cum majestas venerit judicantis. Custodiuntur diligentia mea ad testimonium tuæ perditionis. Hæc te immaculatum cinxerunt de fonte surgentem : hæc te acrius persequentur, flammantem gehennam cum cœperis possidere; quia induisti maledictionem, scindens atque amittens veri baptismatis et fidei sacramentum.* Vict., lib. V., pag. 78.

[2] *De multitudine pergentium confessorum, suggerente quodam ex lectore Theuchario perdito, quos ille noverat vocales strenuos atque aptos modulis cantilenæ designatione sua debere dicit duodecim infantulos separari, quos ipse cum catholicus esset, tunc discipulos habuit.* Ibid., pag. 80.

[3] *Illa est mortis damnatio ubi voluntatis tenetur assensio.* Ibid., pag. 83.

tasie. Son mari, voyant qu'on l'avait trompée, lui répondit : « Que vous a-t-on dit de moi? Je suis toujours catholique par la grâce de Dieu, et je ne perdrai jamais la foi. » Il y eut, dans le même temps, une grande sécheresse par toute l'Afrique, qui causa la famine et ensuite la peste. Ces deux fléaux furent regardés comme une punition divine de la persécution que l'on faisait aux catholiques. On jugea de même de la mort d'Hunéric, arrivée par une maladie de corruption, qui fût telle, que son corps tomba par partie, étant tout mangé des vers. Il avait régné sept ans, dix mois et dix-huit jours ; les uns mettent sa mort au 6 décembre 484, d'autres le 13 du même mois. Il eut pour successeur, non pas son fils Hildéric, quelque effort qu'il eût fait pour lui transmettre la couronne, mais Gontamond, son neveu, fils de Genton, que le privilége de l'âge appela à la royauté. Victor, avant de finir son *Histoire*, fait une prière très-touchante aux saints patriarches [1] de la race desquels était née l'Eglise qui souffrait alors sur la terre, aux saints prophètes qui avaient annoncé longtemps auparavant les persécutions qu'elle endurait, aux saints apôtres qui avaient parcouru toute la terre pour l'établir, à saint Pierre constitué du Seigneur pour veiller sur elle, à saint Paul qui avait prêché l'Evangile depuis Jérusalem jusqu'en Illyrie, à saint André qui avait combattu pour la foi avec tant de force et de courage. Il les presse de présenter à Dieu les misères et les gémissements de l'Afrique, et d'intercéder si puissamment pour elle avec tous les saints, qu'ils obtiennent enfin sa délivrance. « Nous savons, leur dit-il, qu'il est indigne de vous de prier pour nous, parce que les maux que nous souffrons ne sont point, comme aux saints, des épreuves, mais des peines dues à nos péchés ; mais priez du moins pour de mauvais enfants, puisque Jésus-Christ a prié aussi pour les Juifs, ses ennemis. Que les maux que l'on nous a fait souffrir jusqu'ici, et que nous méritions, suffisent pour la punition de nos crimes ; que le pardon que nous demandons nous soit accordé, et que le Seigneur veuille bien dire à l'ange exterminateur : C'est assez, arrêtez votre bras. Personne n'ignore que nous n'ayons été punis de la sorte que pour nous être éloignés de l'observation des commandements de Dieu et de sa loi. Mais, prosternés la face contre terre, nous vous prions de ne point mépriser de misérables pécheurs qui ont recours à vous, par celui qui de l'état de pauvres pécheurs vous a élevés à la gloire de l'apostolat. »

Actes d martyre saint Libér et de ses co pagnons, pa 101.

15. On a mis, à la suite des cinq livres de l'*Histoire générale de la persécution des Vandales*, les Actes du martyre que souffrit à Carthage l'abbé Libérat, avec six de ses religieux : Boniface, diacre ; Servus et Rustique, sous-diacres ; Rogat, Septime et Maxime. Dans quelques manuscrits, ces actes font partie du quatrième ou cinquième livre de Victor de Vite, en sorte qu'il n'y a point de doute que ceux qui ont écrit ces manuscrits n'aient cru Victor auteur de ces actes. Ce qui porte encore à le croire, c'est qu'il fait une mention expresse [2] de ces sept martyrs dans son livre V^e de l'*Histoire générale de la persécution*, se réservant, apparemment, de rapporter ailleurs les actes de leur martyre, qui, étant assez longs, demandaient d'être rapportés séparément. Adon et Notkaire, qui écrivaient l'un et l'autre dans le IXe siècle, attribuent ces actes au même auteur [3] qui a écrit l'*Histoire de la persécution des Vandales*. On ne peut donc faire difficulté de les donner à Victor, ou du moins à quelque autre écrivain du même temps, qui était parfaitement instruit des faits qu'il raconte. Il est dit, dans l'ins-

[1] *Deprecamini, sanctissimi patriarchæ, de quorum stirpe generis nata est, quæ nunc laborat in terris. Orate, sancti prophetæ, cognoscentes afflictam quam antea vaticinante præconio cecinistis. Estote, apostoli suffragatores ejus, quam ut aggregaretis, universum orbem, ascendente in vobis Domino, ut equi velocissimi cursitastis. Præcipue tu, beate Petre, quare siles pro ovibus et agnis, a communi magno Domino magna tibi cautela et sollicitudine commendatis? Tu, sancte Paule, gentium magister, qui ab Hierusalem usque ad Illyricum prædicasti Evangelium Dei : cognosce quid Vandali faciunt ariani, et filii tui gemunt lugendo captivi. Tu Petri germane, et non in passione dispar, gloriose Andrea, qui interpretaris virilis, quoniam viriliter certasti, considera gemitum Africani populi, et non displiceat tibi, sed interveni pro nobis ad Deum. Universique, ingemiscite, sancti simul pro nobis apostoli; sed scimus quia indignum est vobis pro nobis orare : quia ista quæ evenerunt nobis, non ad probationem quomodo sanctis, sed malis meritis supplicia debebantur. Sed et pro malis orate jam filiis, quia et Christus oravit etiam pro inimicis Judæis. Sufficiant castigationi quæ juste illata sunt nobis, et jam jamque delinquentibus venia postuletur, dicaturque angelo percutienti : « Sufficit, jam cohibe manum tuam. » Quis ignorat hæc nobis probrorum nostrorum scelera procurasse, aberrantibus a mandatis Dei, et in lege ejus nolentibus ambulare? Sed prostrati rogamus, ut non spernatis vestros miseros peccatores, per eum qui vos ad apostolicum culmen provexit humiles piscatores.*

[2] Victor, lib. V., pag. 81.

[3] Ruinart., pag. 96.

cription de ces actes, que Libérat et ses compagnons souffrirent sous le règne d'Hunéric, le 2 juillet; et dans le corps des actes on met leur martyre pendant la septième année du règne de ce prince, c'est-à-dire en 483. Libérat était abbé d'un monastère situé dans le diocèse de Capse, ville de la Byzacène, dont l'évêque était alors saint Vindémial. Libérat fut amené à Carthage avec six de ses moines. On tâcha d'abord de les gagner par des promesses flatteuses, en leur proposant une brillante fortune et même la faveur du roi. Ils repoussèrent ces tentations en criant d'une seule voix : « Une foi, un Seigneur, un baptême. Avec le secours de Dieu, on ne pourra [1] jamais nous faire consentir à réitérer en nous le baptême, que l'Evangile défend de recevoir plus d'une fois, parce que celui qui a été lavé une fois est entièrement pur et n'a pas besoin d'être lavé une seconde fois. Faites ce que vous voudrez de nos corps, et gardez pour vous les biens que vous nous promettez et avec lesquels vous périrez bientôt. Il vaut mieux souffrir quelque supplice temporel, que d'en souffrir d'éternels et de perdre des biens qui dureront toujours. » Les ariens, voyant leur fermeté dans la foi de la Trinité et d'un seul baptême, les mirent, chargés de chaînes, dans un cachot; mais les fidèles ayant gagné les gardes par des présents, les visitaient jour et nuit pour apprendre d'eux à souffrir avec joie pour la vérité. Hunéric l'ayant appris, fit augmenter le poids de leurs chaînes et ordonna qu'on leur fît souffrir des tourments inouïs jusqu'alors. Ensuite il commanda de les mettre tous liés dans un vaisseau rempli de menu bois sec, auquel on mit le feu lorsque le vaisseau fut en pleine mer. Le feu s'éteignit aussitôt, et quelque effort que l'on fît pour le rallumer, on ne put y réussir. Maxime, l'un des sept confesseurs, était extrêmement jeune; les ariens, pour le détacher des autres, lui disaient : « Pourquoi cours-tu à la mort? Laisse-là tes compagnons; ne vois-tu pas que ce sont des insensés? » Mais il leur répondait avec sagesse que personne ne le séparerait de son père Libérat et de ses frères qui l'avaient élevé dans le monastère. « J'ai vécu avec eux, ajoutait-il, dans la crainte de Dieu; je veux aussi mourir avec eux, parce que j'espère participer à la même gloire. Le Seigneur qui a fortifié les sept frères Machabées, ne souffrira pas qu'aucun de nous sept manque à son devoir. » Le roi, confus et irrité de ce que ces confesseurs n'avaient pu être consumés par les flammes, leur fit casser la tête à coups de rames, comme à des chiens. Leurs corps furent ensuite jetés dans la mer, qui, au lieu de les retenir, comme il arrive ordinairement, les repoussa aussitôt au bord. Cet événement parut miraculeux, même à Hunéric [2], qui en fut touché, mais qui ne se convertit pas. Les fidèles qui étaient présents les ensevelirent honorablement, ayant à leur tête le clergé de Carthage, entre autres l'archidiacre Salutaris et le diacre Muritta, qui avaient l'un et l'autre confessé trois fois Jésus-Christ. Les corps des saints furent enterrés, avec les hymnes ordinaires [3], dans le monastère de Bigua, qui tenait à la basilique de Célérine.

Homélie en l'honneur de saint Cyprien pag. 109.

16. A la suite des actes du martyre de saint Libérat, on lit, dans deux manuscrits, une homélie en l'honneur de saint Cyprien, qui est ou de Victor ou d'un auteur de même âge, puisqu'elle fut prononcée dans le temps que l'église qui portait le nom de ce saint évêque de Carthage, était en la puissance de Genséric et de ses successeurs. On voit, par le commencement de cette homélie, que c'était un tribut annuel que l'auteur rendait à saint Cyprien, le jour de sa fête. Il y cite quelques paroles tirées du livre *des Laps*, c'est-à-dire de ceux qui étaient tombés dans la persécution. Il fait espérer à ses auditeurs qu'ils seront bientôt délivrés de celle qu'ils souffraient de la part des Vandales, en les assurant que le bienheureux martyr intercèdera pour cela auprès de Dieu. Il leur promet encore la protection de saint Corneille, disant qu'ayant souffert le même jour, il s'unira à lui dans ses demandes, comme il lui a été uni dans le martyre.

[1] *Unus Dominus, una fides, unum baptisma. Non poterit in nobis adjuvante Domino iterari, quod in sancto Evangelio semel præceptum est dari : quia qui semel lotus est, non habet necessitatem iterum lavari, quia mundus est totus.* Liberat., *Pass.*, pag. 103.

[2] *Sed cum in mari venerabilia corpora jactarentur, illico, quod contra naturam est æquoris, eadem hora illæsa corpora pelagus littori reddere maturavit : nec ausum fuit, ut moris est, triduana dilatione in profundo retinere. Ad quod miraculi genus et ipse tyrannus, licet impœnitens, ut fertur, expavit.* Ibid., pag. 106.

[3] *Humatæ sunt igitur reliquiæ cum hymnis solemnibus in monasterio Biguæ, contiguo basilicæ quæ dicitur Celerinæ.* Ibid.

Chronique, pag. 12.

17. Suit encore, dans deux manuscrits, une petite *Chronique* anonyme, que l'on n'a mise parmi les pièces appartenant à l'*Histoire de la persécution des Vandales,* que parce qu'il y en est dit quelque chose. L'auteur la conduit jusqu'à la fin du VIe siècle, où il vivait, et la commence à saint Eugène de Carthage, dont il parle comme vivant encore, quoiqu'il fût mort plus de quatre-vingts ans auparavant. Mais il est à remarquer que cette *Chronique* n'est qu'une compilation mal rédigée où l'auteur, sans observer aucun ordre de chronologie, a rapporté les faits mot à mot comme il les a trouvés racontés ailleurs. Son article de saint Eugène est tiré de Gennade, qui, étant contemporain de ce saint évêque, pouvait en parler comme vivant lorsqu'il écrivait son livre des *Hommes illustres.* Il est parlé, dans cette *Chronique*, du rappel des évêques par Hildéric, roi des Vandales, et de la destruction de ces Barbares par le patrice Bélisaire, sous l'empire de Justinien, et de l'invention des reliques de saint Etienne, de celle du corps de saint Antoine et de sa translation à Alexandrie, où il fut inhumé dans l'église de Saint-Jean-Baptiste; de la mort de saint Benoît, et des éloges qu'en a faits saint Grégoire-le-Grand dans ses *Dialogues.*

Notice d'Afrique, pag. 123.

18. Pour ce qui est de la *Notice d'Afrique,* elle se trouve jointe, dans un manuscrit, à la profession de foi qui fait le livre IIIe de l'*Histoire* de Victor de Vite. Elle est encore citée sous son nom par Ortélius. Mais cela ne paraît pas assez considérable pour la lui attribuer. Il ne parle jamais de cette *Notice.* S'il l'eût reconnue pour son ouvrage, il l'aurait marqué en quelque endroit. On ne peut guère douter, toutefois, qu'il n'en ait eu connaissance; mais apparemment il en a usé comme de beaucoup d'autres pièces qu'il n'a pas rapportées, ne les croyant pas essentielles à son dessein. On en trouve quelques-unes dans saint Grégoire de Tours. Quel que soit l'auteur de cette *Notice,* elle n'a été composée qu'après que les évêques d'Afrique eurent été envoyés en exil. Elle ne compte, dans le dénombrement, que quatre cent soixante-trois évêques, tandis qu'à la fin elle en met quatre cent soixante-six. Ainsi il faut que l'auteur en ait oublié trois dans le détail, ou que ce détail ne soit pas venu entier jusqu'à nous. Elle met Victor de Vite dans le dénombrement des évêques d'Afrique, quoiqu'il n'ait pas assisté à la conférence indiquée à Carthage. Elle comprend tous les évêques bannis ou fugitifs sous le titre général de *ceux qui étaient demeurés,* par opposition aux quatre-vingt-huit *qui avaient péri.* Ce qui fait voir que, par ces évêques morts, il faut entendre, non ceux qui avaient péri dans les tourments, mais ceux qui, par lâcheté, avaient cédé à la persécution. Comme Victor était vraisemblablement du nombre des vingt-huit évêques qu'il dit avoir évité la persécution par la fuite, c'est apparemment pour cela que son nom se trouve dans la *Notice.* On ne sait point ce qu'il devint depuis sa fuite.

Mort de saint Eugène en 505.

19. A l'égard de saint Eugène de Carthage, il fut rappelé à son Eglise en 487, par Gontamond, en la troisième année de son règne [1]. La dixième, ce prince, à la prière de saint Eugène, ouvrit les églises des catholiques, et rappela d'exil tous les prêtres du Seigneur. Ainsi les églises furent ouvertes dix ans et demi depuis qu'elles avaient été fermées en vertu de l'édit d'Hunéric. Gontamond étant mort en 496, son frère Thrasamond lui succéda. Quoiqu'il fît profession de chercher la vérité des dogmes dans l'Ecriture, Dieu ne permit point qu'il la trouvât. Il s'appliqua, pendant son règne, à pervertir les catholiques, non par la rigueur des supplices, mais en donnant à ceux qui embrassaient l'arianisme, de l'argent, des honneurs, des emplois, et en leur accordant l'impunité de leurs crimes. Mais outre l'artifice et les séductions, il fit employer aussi par ses ministres, la rigueur des persécutions [2]. Ils arrêtèrent saint Eugène à Carthage, et le condamnèrent à perdre la vie avec saint Vindémiane et Longin. Saint Vindémiane, qui était évêque de Capse en Afrique, mourut par l'épée : mais le tyran enviant la couronne du martyre à saint Eugène, lui fit demander, dans le moment qu'il allait être décapité, s'il était donc résolu de mourir pour la foi catholique. Le saint évêque répondit qu'il l'était, et que c'était vivre pour l'éternité, que de mourir pour la justice. Alors Thrasamond fit arrêter l'épée, et relégua ce saint à Albi,

[1] *Guntamondus tertio anno regni sui cœmeterium sancti martyris Agilei apud Carthaginem catholicis dari præcepit, Eugenio Carthagenensi episcopo, jam de exilio revocato. Decimo autem anno regni sui ecclesias catholicorum aperuit, et omnes Dei sacerdotes, petente Carthaginensi episcopo, de exilio revocavit.* Tyr., in *Chron.*, tom. I Canis.

[2] Greg. Turon., *de Glor. Confess.*, cap. XIII.

dans le Languedoc, province qui obéissait encore à Alaric, roi des Goths, arien de même que Thrasamond. Saint Eugène mourut dans son exil, en 505, dans un lieu appelé Viance, auprès de la ville d'Albi. Saint Grégoire de Tours rapporte à ce second exil la lettre que saint Eugène écrivit en chemin à son peuple, pour l'exhorter à demeurer ferme dans la foi de la Trinité et à avoir horreur d'un second baptême. Nous en avons parlé à l'occasion du premier exil de saint Eugène, auquel d'autres la rapportent.

[É]ditions de [l'Hi]stoire des [Van]dales.

20. Béatus Rhénanus est le premier qui ait fait mettre sous la presse l'*Histoire de la persécution des Vandales*, à Bâle, en 1535. Cette *Histoire* y est attribuée à Victor de Vite, ce qui fait voir que les manuscrits dont Béatus se servit, portaient Vite et non pas Utique. Mais Reinhardus Lorichius, au lieu de Vite, mit Utique, dans l'édition qu'il en fit à Cologne, en 1537. Celle de Béatus vit une seconde fois le jour, à Paris, en 1541, chez Galiot Dupré. La même année, Barthélemy Westhemer réimprima à Bâle l'édition de Lorichius : elle parut dans la même ville, chez Henri Pétri, en 1555, dans le recueil des *Orthodoxographes*. En 1569, François Baudouin, célèbre jurisconsulte, fit imprimer de nouveau à Paris les œuvres de Victor de Vite, qui furent insérées dans la *Bibliothèque des Pères,* imprimée dans la même ville en 1576 et 1589. On les trouve aussi dans la *Bibliothèque des Pères* de Cologne et de Lyon. Mais dans toutes ces éditions, Victor est appelé évêque d'Utique, excepté dans celle de Béatus Rhénanus, dont la première est de Froben, où on lui donne le nom d'évêque de Vite. Cette dernière leçon a été adoptée par Pierre Chifflet, dans l'édition qu'il fit des œuvres de ce père, à Dijon, en 1664, avec les écrits de Vigile de Tapse. C'est aussi le nom d'évêque de Vite que Victor porte dans l'édition de ses œuvres, par dom Thierry Ruinart, à Paris, chez Muguet, en 1694, in-8°. Cette édition est divisée en deux parties, dont la première comprend les cinq livres de l'*Histoire de la persécution des Vandales;* les actes du martyre de l'abbé Libérat et de six de ses moines; une homélie prononcée le jour de la fête de saint Cyprien, pendant ladite persécution; une petite *Chronique* où il est parlé de quelques-uns de ceux qui confessèrent la foi; la *Notice* des provinces et des villes d'Afrique, avec les noms des évêques catholiques qui se rendirent à Carthage, par ordre du roi Hunéric, pour donner des raisons de leur foi touchant la consubstantialité; et des notes très-recherchées sur toutes ces pièces. La seconde partie est un commentaire historique sur la persécution des Vandales, dont on marque le commencement, les progrès et la fin. On y voit l'irruption de ces Barbares dans les Gaules, en Espagne, en Afrique, en Italie et dans la plupart des provinces de l'empire romain. Ce commentaire parle aussi de la persécution que fit après la mort d'Hunéric, Gontamond, son successeur, et de celle de Thrasamond. Il finit à la paix rendue à l'Afrique par la victoire remportée sur Gélimer, dernier roi des Vandales, par le patrice Bélisaire, en 534. [Le tome LVIII de la *Patrologie,* col. 127 et suiv., reproduit l'édition de D. Ruinart, imprimée à Venise, en 1732, avec une dédicace au cardinal Othobon, par l'éditeur Bartenelli; des éclaircissements de Chiflet sur Victor de Vite, une préface de Sirmond sur la persécution des Vandales; une dissertation de D. Liron sur la vie et les écrits de Victor, en français; une autre Vie, par Baillet.] Les exemples de piété et de zèle dont les écrits de Victor sont remplis, en ont procuré des éditions en diverses langues. Nous en avons deux en français, dont la première, qui est de Belleforest, fut imprimée à Paris en 1563. L'autre parut en la même ville en 1664. Elle est d'Arnaud d'Andilly. Il y en a une en anglais, qui est de 1605.

CHAPITRE XXIX.

Antonin, évêque de Cirthe; Céréal de Castèle, Victor de Cartenne, Asclépius, Voconius, Siagrius, Paul, Pasteur, Servus Dei [écrivains latins de la dernière moitié du Ve siècle], Théodule [écrivain grec de la même époque.]

Lettre d'Antonin à Arcade. Inter oper. Victor. Vitens.; edit. Ruin.; Paris. 1694, p. 433.

1. Genséric, qui dès l'an 438, avait commencé à persécuter les évêques, essaya quelques temps après d'engager quatre Espagnols catholiques qu'il avait dans sa cour, à embrasser l'arianisme, se flattant que par ce changement ils lui seraient encore plus attachés qu'ils ne l'avaient été auparavant. Leurs noms étaient : Arcade, Probe, Paschase et Eutique. Les deux derniers étaient frères, et Arcade engagé dans le mariage. Leur constance dans la foi irrita tellement ce prince barbare, qu'il les proscrivit et les bannit. Il semble même qu'à ces mauvais traitements, Genséric ait ajouté divers supplices pour les contraindre de renoncer à la foi catholique, et qu'il ait prononcé contre eux une sentence de mort. Honorat Antonin, évêque de Constantine ou de Cirthe, craignant qu'ils ne succombassent dans le combat, écrivit à Arcade, le chef de ces confesseurs, une lettre pleine de charité et de vigueur, pour le fortifier dans cette carrière où il devait servir d'exemple aux autres. « Courage, lui dit-il, âme fidèle et confesseur de l'unité; réjouissez-vous, puisque vous avez mérité de souffrir pour le nom de Jésus-Christ, à l'exemple des apôtres. Déjà le serpent est sous vos pieds : il a pu vous attaquer, mais n'ayant pu vous terrasser, il est tombé lui-même en votre puissance. Ecrasez sa tête, de peur qu'il ne s'élève contre vous dans le combat et qu'il ne vous ôte la couronne du martyre. » Il représente à Arcade que non-seulement les anges se réjouissaient de son combat, mais que Jésus-Christ même en avait de la joie et qu'il en était spectateur; que les martyrs l'attendaient dans le ciel et lui préparaient la couronne ; que son combat ne durerait qu'un moment, mais que sa victoire serait récompensée de l'immortalité; qu'il avait commencé à vaincre, et qu'il ne s'agissait plus que d'achever ce qu'il avait commencé. « On sait, lui dit-il, pourquoi vous êtes banni : Dieu sait tout, et vous ne devez point craindre la nuée dont le diable tâche de couvrir vos souffrances, ni douter qu'en mourant vous ne deveniez un vrai martyr. » Il l'anime à la constance dans la foi et dans les tourments par les exemples de Job et de la mère des Machabées. Le premier ne fit aucune attention ni aux remontrances de sa femme, ni à celles de ses amis, qui voulaient le détourner de la fidélité qu'il devait à Dieu. La mère des Machabées, au lieu de détourner ses enfants de mourir pour [1] Jésus-Christ, les y encourageait : elle mourut elle-même avec joie, après avoir été témoin du triomphe de ses enfants. Antonin fait souvenir Arcade que c'est Dieu qui l'a créé dans le sein de sa mère et qui veut aussi le recevoir à la mort pour le rendre parfaitement heureux, s'il persévère dans la foi : et afin qu'il ne fût retenu par la considération d'aucune des choses humaines, il lui dit qu'elles périront toutes, excepté son âme, qui vivra éternellement pour être heureuse ou malheureuse ; mais qu'il ne pouvait point douter de son bonheur en persévérant, puisque, par l'effusion de son sang, tous ses péchés lui seraient remis. « Alors quelle joie pour vous, ajoute-t-il, lorsqu'une mort si honorable vous ayant ouvert le royaume des cieux, vous vous trouverez avec saint Etienne, et que vous aurez pour amis [2] saint Pierre et saint Paul, que vous aviez coutume d'invoquer comme vos patrons. Dès ce moment votre âme verra Jésus-Christ, et votre corps sera dans un lieu de rafraîchissement, afin que votre chair voie après la résurrection

[1] *Septem filios Machabœa mater pro Christo misit ad mortem.* Anton., *Epist. ad Arcad.*

[2] *Tribulatio, expoliatio, exilium remissionem tibi contulit peccatorum, mors autem aperit tibi regna cœlorum. Qualis eris, cum te cum sancto Stephano videris? Qualis eris cum Petrum et Paulum, quos rogare solebas ut patronos, habebis amicos? Christum mox tua anima videbit; et corpus tuum erit in refrigerio resurrectionis, ut et ipsa caro videat, quod tua anima, cum exierit, mox videbit.* Anton., *Epist. ad Arcad.*

ce que votre âme aura vu aussitôt après sa séparation d'avec son corps. Priez, pleurez, demandez du secours, et vous recevrez aussitôt de la consolation dans votre âme. Craignez les peines éternelles où l'on brûle toujours, où l'on est dans de continuelles ténèbres et où le corps et l'âme sont tourmentés. Attachez-vous à Jésus-Christ. Le moment est arrivé qui va décider de votre vie ou de votre mort éternelle. Que vous servira-t-il, pour conserver la vie de votre corps, de consentir à ce que le démon vous demande? Ne savez-vous pas que la vie de votre corps est au pouvoir de Dieu, qui peut vous l'enlever dans le moment que vous aurez abandonné la foi? » Il le fait souvenir d'un miracle célèbre en Afrique. Un jeune homme nommé Théodore ayant confessé la foi sous Julien l'Apostat, fut tourmenté sur le chevalet. Pendant que les bourreaux le déchiraient, il vit un ange d'un visage brillant, qui, avec un linge mouillé, lui rafraîchissait le visage et l'essuyait ensuite. Cet ange le consolait de manière que Théodore ne sentait pas les tourments qu'on lui faisait souffrir, et l'ange ne le quitta pas jusqu'à ce qu'il eût consommé son martyre. « Les tourments, ajoute l'évêque Antonin, sont bien moins sensibles quand on les endure pour Jésus-Christ, parce que la force de l'âme est supérieure aux douleurs temporelles, et la cruauté des supplices s'adoucit par l'invocation de Dieu. » Il assure encore une fois Arcade que sa mort lui sera non-seulement utile, mais encore aux autres, et que s'il remporte la victoire, elle servira au salut de plusieurs. Et parce que les ariens prétendaient montrer, par l'incarnation, que le Fils et le Père ne peuvent être un même Dieu, il lui explique en peu de mots la doctrine catholique de la Trinité et de l'Incarnation, montrant que le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont qu'un seul Dieu [1], et que le Fils s'est incarné sans que le Père et le Saint-Esprit aient été faits chair, ni que le Fils, en s'incarnant, ait été séparé du Père et du Saint-Esprit. Il se sert, pour le montrer, de l'exemple d'un instrument de musique appelé harpe. Pour que cet instrument rende un son mélodieux, trois choses doivent y concourir, l'art musical, la main et la corde. L'art dicte ce qu'il faut toucher; la main touche, la corde rend le son. Trois opèrent, mais la corde seule rend le son qui se fait entendre : ce n'est ni l'art ni la main qui rendent ce son, mais elles le produisent conjointement avec la corde. Ce n'est pas non plus le Père ni le Saint-Esprit qui se sont faits chair, mais ils ont opéré avec le Fils le mystère de l'Incarnation : et comme la corde est seule susceptible du son, Jésus-Christ seul a pris la chair. L'opération du mystère est l'ouvrage des trois personnes; mais comme il appartient à la corde seule de rendre le son, l'incarnation appartient à Jésus-Christ seul. Antonin dit à Arcade qu'il lui écrivait dans une si grande affliction, qu'à peine pouvait-il trouver des paroles pour s'exprimer. Il lui représente les souffrances de Jésus-Christ sur la croix, disant que le Sauveur les avait endurées pour le racheter de ses péchés ; et parce qu'il paraissait craindre qu'il ne pût en obtenir la rémission, il l'assure qu'il l'obtiendrait par le martyre; qu'ainsi il n'avait rien à craindre pour ceux dont il se sentait coupable [2]. Il l'assure encore que toute l'Eglise priait pour lui afin qu'il remportât la victoire, et qu'elle se faisait une joie dans l'espérance de l'honorer comme son martyr, de même qu'elle honorait saint Etienne. Les exhortations d'Antonin eurent leur effet : Arcade et ses trois compagnons souffrirent avec constance les supplices les plus affreux, et remportèrent par une mort glorieuse la couronne du martyre, l'an 437, selon la *Chronique* de saint Prosper. Dans les éditions que nous avons de Gennade [3], cette lettre est attribuée à Honorat de Constantine : mais un manuscrit du même écrivain, ancien d'environ onze cents ans, donne à l'auteur de la lettre à Arcade les deux noms d'Hono-

[1] *Deus unus est, Pater et Filius et Spiritus Sanctus, et tamen ad solum Christum pertinet caro. Aliud singulariter agunt, et tamen ab invicem non recedunt. Sic et Filius suscepit solus carnem, et tamen non deseruit Patrem, nec se divisit a Patre... Ad hanc cytharam respice : ut musicum melos sonis dulcibus reddat, tria pariter adesse videntur, ars, manus et chorda. Ars dictat, manus tangit, resonat chorda; tria operantur, sed sola chorda resonat quod auditur : nec ars, nec manus sonum reddunt, sed eum cum chorda pariter operantur : sic nec Pater, nec Spiritus Sanctus suscipiunt carnem, sed tamen cum Filio pariter operantur. Sonum sola chorda exhibet, carnem solus Christus suscepit. Operatio in tribus constat : sed quomodo pertinet ad solam chordam soni redditio, sic pertinet ad solum Christum carnis humanæ susceptio.* Anton., *Epist. ad Arcad.*

[2] *Esto securissimus de corona; non timeas penitus præterita quæcumque committere potuisti peccata.* Ibid.

[3] Gennad., *de Script. Eccles.*

rat et d'Antonin, ce qui lève la difficulté, cet évêque ayant apparemment eu ces deux noms. Sa lettre se trouve dans les *Annales* de Baronius, sur l'an 437, dans les *Bibliothèques des Pères;* dans les *Commentaires historiques* de dom Ruinart, *sur la persécution des Vandales* [et dans le tome L de la *Patrologie latine*, col. 568-570, avec une notice historique et littéraire de Schœneman.]

Céréal, évêque de Castèle. Son écrit contre Maximin.

2. Gennade, après avoir parlé d'Honorat-Antonin, fait un article séparé de Céréal, qu'il dit avoir été Africain, sans marquer le siége dont il était évêque. Mais Céréal se nomme lui-même évêque de Castèle, à la tête de l'écrit que nous avons de lui [1]. On croit que c'est le même qui est nommé évêque de Castèle-sur-Rive, dans la Mauritanie Césarienne, dans les actes de la conférence tenue à Carthage, en l'an 484. Pendant son épiscopat, il y eut quelques villes embrasées dans le voisinage de son diocèse, et il rapporte lui-même cet accident comme un effet de la vengeance de Dieu irrité contre les hommes. Etant venu quelques temps après à Carthage, Genséric, roi des Vandales, qui y était alors, lui envoya demander si ce que l'on disait de ces incendies était véritable. Comme il racontait au roi ce qu'il en savait, un évêque arien entra et lui dit : « Voilà ce que font vos péchés et comme ils obligent Dieu de vous abandonner.—N'est-ce pas vous-même, lui répondit Céréal, que Dieu abandonne, vous qui, sous le nom de chrétien, donnez la mort aux âmes et ne suivez point la vraie foi. » Maximin lui porta le défi de produire deux ou trois passages des saintes Ecritures sur divers articles de la foi catholique. Il lui en marqua dix-neuf ou vingt, qui regardent toutes les difficultés que les ariens avaient coutume de proposer contre le mystère de la sainte Trinité, pour montrer ou que le Fils n'est ni Dieu ni égal à son Père, et que le Saint-Esprit n'est pas Dieu. Céréal s'engagea de lui en fournir non deux ou trois, mais un grand nombre sur chaque article. Nous avons l'écrit de Céréal dans la *Bibliothèque des Pères* [et dans le tome LVIII, col. 755 et suiv.] [2]. On y voit d'abord la liste des propositions de Maximin; elles sont au nombre de dix-neuf. Mais il faut que la dix-huitième ait été oubliée, puisque l'écrit de Céréal contient vingt articles ou chapitres. Ce n'est qu'un tissu de passages dont Céréal tire de temps en temps quelques conséquences en faveur de la doctrine catholique contre les ariens. Il ne presse point son adversaire par de longs raisonnements, voulant apparemment s'en tenir à ce que l'évêque arien lui avait demandé. Les passages qu'il allègue sont tirés de l'Ancien et du Nouveau Testament. Céréal témoigne, dans le dernier chapitre, qu'il lui aurait été facile d'en produire un plus grand nombre, et porte à son tour le défi de répondre aux preuves qu'il avait alléguées. Maximin se voyant dans l'impossibilité de le faire, différait de jour en jour la réponse qu'on exigeait de lui. Céréal s'en plaignit à une personne avec qui ils étaient liés l'un et l'autre. Cet ami commun en parla à Maximin, qui ne lui fit sur cela aucune réponse ; de sorte qu'il dit à Céréal : « Retournez-vous en à votre Eglise : Maximin ne veut point vous répondre, ce qui fait voir qu'il ne le peut pas. Dieu sera le juge de votre différend. » Saint Augustin réfuta vers l'an 428 ou 429, un Maximin, arien : mais en supposant que celui dont nous parlons était à la conférence de Carthage en 484, il n'est guère possible qu'il ait déjà été évêque en l'an 428 : au contraire, il paraît qu'il ne fut évêque que peu avant la conférence, puisqu'il y est compté pour le cent dix-neuvième évêque de sa province.

Victor de Cartenne.

3. Il y eut plusieurs autres écrivains qui se rendirent célèbres en Afrique, dans le temps de la persécution des Vandales, par leur zèle à défendre la foi contre les ariens. Mais leurs ouvrages sont perdus pour la plupart, et nous n'en saurions pas même les titres, si Gennade n'avait pris soin de les marquer. Cet auteur attribue [3] à Victor, évêque de Cartenne, dans la Mauritanie Césarienne, un grand ouvrage contre les ariens, qu'il fit, dit-il, présenter par les siens au roi Genséric, ainsi qu'il était marqué dans le prologue de ce livre. Nous ne l'avons plus, et c'est mal à propos qu'on l'a confondu avec le profession de foi rapportée par Victor de Vite dans son troisième livre de l'*Histoire de la persécution des Vandales*. Cette profession de foi fut présentée, non pas à Genséric, comme il est dit du livre de Victor de Cartenne, mais à Hunéric, dans le temps de la conférence de Carthage, en 484. Gennade ajoute

[1] Gennad., *de Viris illust.*, cap. XCVI.
[2] Tome VIII *Biblioth. Patr.*, pag. 671.
[3] Gennad., *de Viris illust.*, cap. LXXVII.

que Victor de Cartenne avait fait un livre *de la Pénitence*, où il établissait, par l'autorité des divines Ecritures, de quelle manière devaient se comporter ceux qui étaient en pénitence publique. On a cru longtemps que ce traité était le même que nous avons sous ce titre parmi les ouvrages attribués à saint Ambroise; mais on a découvert depuis qu'il était de Victor de Tunone, dont il porte le nom dans un manuscrit de Reims. Ce Victor écrivait après Gennade. Il dit encore que Victor de Cartenne avait écrit à un nommé Basile un livre de consolation sur la mort de son fils, et que cet écrit contenait d'excellentes instructions. Nous avons un écrit en forme de discours, parmi ceux qu'on a faussement attribués à saint Basile, et qui porte le titre *de la Consolation*. Mais il n'y est point question de consoler un père sur la mort de son fils. Ce discours est adressé à tous les malheureux, particulièrement à ceux qui, affligés de la lèpre, se laissaient aller à une espèce de désespoir, dans la croyance que Dieu les avait abandonnés. Ce discours n'est donc pas le même que celui de Victor de Cartenne [1]. Quant au recueil d'homélies de Victor de Cartenne, que Gennade dit avoir vu et qui était entre les mains des serviteurs de Dieu, zélés pour leur salut, il ne nous en reste rien. On ne sait point au juste en quelle année Victor mourut, mais on le met entre Rustique, qui gouvernait l'Eglise de Cartenne en 418, et Lucida, qui en était évêque en l'an 484.

Asclépius. 4. Asclépius, évêque en Afrique [2], d'un petit bourg dans le territoire de Bagaïe en Numidie, avait écrit contre les ariens, et il écrivait contre les donatistes dans le temps que Gennade composait son *Catalogue des hommes illustres*. Gennade dit d'Asclépius qu'il était fort estimé pour son talent de faire des instructions sur le champ. Ses écrits ne sont pas venus jusqu'à nous.

Voconius. 5. Il ne nous reste rien non plus de l'excellent ouvrage que Voconius, évêque du Châtelet dans la Mauritanie, avait fait *sur les Sacrements*, ni de son traité *contre les Juifs*, *contre les Ariens et les autres Hérétiques* [3]. Il y a dans l'appendice du tome VIIIe des œuvres de saint Augustin un long discours fait aux néophytes le jour de Pâques, dans lequel l'auteur déclame contre les Juifs, les païens et les ariens. Il dit à ceux-ci qu'ils se croient bien fondés dans leur cause, parce qu'ils disputent sans que personne leur réponde, sans qu'il y ait de juges constitués pour examiner ce qu'ils disent, et dans un temps où tout favorise leurs erreurs. Ce qui semble avoir rapport à ce qui se passait à la conférence de 484. On trouve dans le même appendice un traité intitulé : *Des cinq Hérésies,* parce qu'on y combat cinq ennemis de l'Eglise, les païens, les juifs, les manichéens, les sabelliens et les ariens. Ce traité fut fait dans le temps que l'Afrique gémissait sous la persécution des Vandales. Mais on n'a aucune preuve que ce soit le même que Gennade attribue à Voconius. La différence du style ne permet pas non plus qu'on le donne à saint Augustin sous le nom duquel il est cité quelquefois par les anciens.

6. Siagrius avait écrit un traité intitulé : *De la Foi*, dans lequel il réfutait certains hérétiques qui, craignant qu'on ne divisât la nature de Dieu, ne voulaient pas qu'on appelât Père la première personne de la Trinité, ni la seconde, Fils, étant impossible que le Père et le Fils n'eussent chacun une nature distincte, d'où il suivait, selon eux, qu'en donnant aussi à la troisième personne le nom de Saint-Esprit, il y avait trois natures en Dieu distinctes l'une de l'autre. Ils se fondaient sur ce raisonnement : quiconque est une personne distincte du Père, est aussi une nature distincte de celle du Père. Nous n'avons plus cet écrit de Siagrius. Gennade, qui en fait mention [4], dit que l'on voyait encore, sous le nom du même auteur, sept autres livres qui avaient pour titre : *De la Foi et des règles de la Foi;* mais il ajoute que n'étant pas de même style, il ne croyait pas qu'ils fussent tous de Siagrius. Siagrius.

7. Un évêque, nommé Pasteur, dont nous ne connaissons pas le siége, composa un petit écrit en forme de symbole [5], où il rapportait par sentence presque tous les articles de la foi de l'Eglise. Il y anathématisait aussi diverses erreurs, sans en nommer les auteurs, excepté les priscillianistes à qui il dit anathème, et nommément à Priscillien. Pasteur.

8. Il ne nous reste rien non plus des deux livres du prêtre Paul, dont l'un était intiulé : *De la Garde de la virginité et du mépris du monde,* et l'autre : *L'Institution de la vie chré-* Paul.

[1] Tome VI, page 329.—[2] Gennad., *de Viris illust.*, cap. LXXIII. — [3] Vide tom. IX, pag. 369.

[4] Gennad., *de Vir. illust.*, cap. LXV.
[5] Ibid., cap. LXXVI.

tienne, ou *De la Correction des mœurs.* Ils étaient adressés à une vierge de qualité, nommée Constantia. Gennade jugeait par le style de cet ouvrage [1] que l'auteur était né en Pannonie. Sa manière d'écrire n'avait rien d'élevé, mais il assaisonnait son discours d'un sel tout divin. Il faisait mention dans son ouvrage de l'hérétique Jovinien, si ennemi de la continence et de la tempérance, et si amateur des plaisirs et des voluptés, qu'il expira dans le temps qu'il s'y livrait entièrement.

Servus Dei.

9. Saint Augustin, dans la lettre quatre-vingt-douzième à Italique, dame romaine, réfute ceux qui disaient qu'on pouvait voir Dieu des yeux du corps, et qui soutenaient que tous les saints, après la résurrection, et même les réprouvés, le verraient en cette manière. Son principe est, que l'œil ne peut voir que ce qui occupe quelque espace, ce qui ne peut se dire de Dieu. Sur ce principe, il soutient que Jésus-Christ n'a pas vu des yeux du corps la Divinité. Quelques-uns voulant apporter quelque tempérament à cette opinion, que ce Père traite de folie, avancèrent que Jésus-Christ n'avait point vu son Père en cette vie des yeux de la chair, mais seulement après sa résurrection et son ascension, quand il fut transféré en la gloire de son Père, et que le privilége de le voir des yeux corporels, avait été une récompense de son martyre. Un évêque, nommé Servus Dei [2], écrivit contre eux et prétendit faire voir autant par des témoignages de l'Ecriture sainte, que par des preuves tirées de la raison, que Jésus-Christ avait toujours vu par les yeux de la chair le Père et le Saint-Esprit, depuis le moment qu'il eut été conçu du Saint-Esprit et enfanté d'une Vierge, voulant que cette grâce lui eût été accordée à cause de l'union intime qu'il y a entre la nature divine et la nature humaine. A prendre à la lettre l'opinion de cet évêque, elle est insoutenable, à moins que par les yeux de la chair, il n'entende, avec les théologiens scholastiques, l'entendement humain de Jésus-Christ.

Théodule.

10. De plusieurs ouvrages que Théodule, prêtre de Célésyrie, avait composés, Gennade n'en avait vu qu'un seul, où Théodule faisait voir l'accord de l'Ancien et du Nouveau Testament, contre les anciens hérétiques qui, à cause de la différence des préceptes et des cérémonies de l'un et de l'autre, soutenaient que le Dieu de l'Ancien n'était pas le même que celui du Nouveau. Théodule faisait voir que c'était par un effet de la Providence que Dieu avait donné aux Juifs, par le ministère de Moyse, une loi chargée de cérémonies et de lois judiciaires; qu'il nous en avait donné une autre, par la présence de Jésus-Christ, dans les mystères et les promesses futures; qu'il ne fallait pas s'imaginer qu'elles fussent pour cela différentes; que c'était le même esprit qui les avait dictées et le même auteur qui les avait établies; enfin, que la loi ancienne, qui cause la mort quand on l'observe à la lettre, donne la vie quand on en prend l'esprit. Nous avons dans la *Bibliothèque des Pères* [3] un commentaire sous son nom, *sur l'Epître de saint Paul aux Romains.* Gennade n'en dit rien, et ce qui fait voir qu'il n'est pas de Théodule, c'est qu'on y cite un grand nombre de passages tirés des écrits d'Œcuménius, qui n'a vécu que plusieurs siècles après, et que Photius, qui écrivait dans le IXe siècle, y est cité. Ce commentaire est une espèce de chaîne, composée de divers fragments des ouvrages de saint Denis d'Alexandrie, de saint Chrysostôme, de saint Cyrille, de Gennade, de saint Méthode, de saint Basile, de Sévérien, de saint Isidore, de saint Grégoire de Nazianze, de Théodoret, d'Œcuménius et de Photius. Il y avait trois ans que Théodule était mort, lorsque Gennade parlait de lui dans son traité *des Hommes illustres.* Il est dit qu'il mourut sous l'empire de Zénon l'Isaurien. Ce prince ayant régné depuis l'an 474 jusqu'en 491, il suit de là que Gennade a écrit ce traité avant la fin de 494.

[1] Ibid., cap. LXXV.

[2] Gennad., *de Viris illust.*, cap. LXXXVII.

[3] Tom. VIII *Biblioth. Patr.*, pag. 547.

CHAPITRE XXX.

Musée, prêtre de Marseille; Vincent, prêtre des Gaules [écrivains latins]; Cyrus d'Alexandrie, Jean d'Antioche [écrivains grecs]; Philippe, prêtre; Vigile, diacre [écrivains latins.]

[Dernière moitié du ve siècle.]

Musée. 1. Musée, prêtre de l'Eglise de Marseille, dont Gennade loue la politesse du style [1] et l'habileté dans l'intelligence des divines Ecritures, était accoutumé à y trouver des sens nouveaux et des applications très-heureuses, par un exercice continuel. Il avait, à la prière de saint Vénérius, évêque de Milan, tiré des leçons de l'Ecriture, propres pour tous les jours de fêtes de l'année, avec des répons et des chapitres extraits des Psaumes, qui avaient un rapport aux temps et aux leçons. Cet ouvrage était reconnu généralement nécessaire par tous les lecteurs, parce que, lorsqu'ils s'en servaient dans l'Eglise, ils trouvaient tout d'un coup et sans aucune peine tout ce qu'ils devaient lire en certains jours. Il n'était pas moins utile pour l'instruction des peuples, et il contribuait beaucoup, par le choix et l'arrangement des matières, à rendre la cérémonie de la fête plus auguste. Musée composa aussi et adressa à Eustathe, successeur de saint Vénérius, un excellent et assez long traité *des Sacrements,* divisé, pour la commodité des lecteurs, en plusieurs parties, suivant la différence des offices, des temps, des leçons et des psaumes que l'on chantait dans l'église. Mais il était disposé de manière qu'il tendait partout à prier Dieu et à le remercier de ses bienfaits. Cet ouvrage seul faisait connaître que Musée était un homme d'un grand sens, et que son discours n'avait pas moins d'agrément que d'éloquence. C'est ce que dit Gennade, qui ajoute que Musée avait aussi prêché quelques homélies, dont les personnes de piété aimaient la lecture. Musée mourut sous les empereurs Léon et Majorien, c'est-à-dire en 461, au plus tard. Nous n'avons rien de ses ouvrages.

Vincent. 2. Ceux de Vincent, prêtre des Gaules, ne sont pas non plus venus jusqu'à notre temps. Il avait composé un commentaire *sur les Psaumes;* mais il n'était point encore achevé lorsque Gennade vit Vincent à Cannate [2]. Cet écrivain lui lut quelque chose de son ouvrage en présence d'un serviteur de Dieu, qu'il ne nomme pas, et Vincent lui promit que si Dieu lui donnait des forces et la santé, il expliquerait de même tout le Psautier. Il était fort versé dans l'Ecriture, et s'était acquis, à force de lire et d'écrire, un style assez poli.

3. Cyrus était d'Alexandrie et médecin de profession [3]. Après avoir mené quelque temps la vie de philosophe, il se fit moine. Comme il savait parfaitement bien écrire, il composa un traité *contre Nestorius*, qu'il réfuta avec beaucoup de force et d'éloquence, mais avec trop de chaleur. Il employait contre lui plutôt des syllogismes que des passages de l'Ecriture, et penchait aussi du côté du sentiment de Timothée l'eutychien, croyant que l'on n'était pas obligé de suivre la définition du Concile de Chalcédoine, qui oblige de croire qu'il y a deux natures en Jésus-Christ après l'incarnation. Cyrus.

4. Jean, qui, de grammairien, devint prêtre d'une paroisse d'Antioche, écrivit contre ceux qui refusaient de confesser deux natures en Jésus-Christ, faisant voir par l'autorité des Ecritures qu'il y a en lui une personne de Dieu et de l'homme, mais deux natures, celle de la chair et celle du Verbe. Il combattit aussi quelques façons de parler, qui étaient échappées à saint Cyrille d'Alexandrie, en disputant contre Nestorius, et qui pouvaient fortifier la doctrine de Timothée Elure et de ses disciples, c'est-à-dire des eutychiens. Gennade rejette ce que dit cet auteur sur ce sujet [4], prétendant apparemment qu'on ne trouvait rien dans les écrits de saint Cyrille, qui pût favoriser l'hérésie eutychienne. Jean vivait encore lorsque Gennade écrivait son traité *des Hommes* Jean d'Antioche.

[1] Gennad., *de Viris illust.*, cap. LXXIX.
[2] Ibid., cap. LXXX.
[3] Gennad., *de Viris illust.*, cap. LXXXI.
[4] Gennad., *de Script. Eccles.*, cap. III.

illustres, et s'appliquait à la prédication, ayant le talent de prêcher sur le champ et sans préparation.

Philippe, prêtre.

5. Philippe, prêtre et disciple de saint Jérôme [1], avait composé un commentaire fort simple *sur le Livre de Job* [2]. Il écrivit aussi quelques lettres familières, où il exhortait à souffrir avec patience les douleurs et la pauvreté. Il ne nous reste rien de cet auteur, qui mourut sous le règne de Marcien [en l'an 455.]

Vigile, diacre.

6. Gennade attribue à Vigile, diacre [3], une règle pour des moines, qu'on lisait, dit-il, dans leurs assemblées, et qui contenait en peu de mots et avec beaucoup de netteté, toute la discipline de la profession monastique. Cela peut convenir à une règle que Luc Holstérius a insérée dans son recueil, à la page 89 de la première partie; [elle a été réimprimée dans le *Codex Regularum,* donné à Augsbourg en 1759, six volumes in-folio, tom. I, pag. 60-64. On la trouve aussi dans le tome L de la *Patrologie latine*, avec des prolégomènes.]

CHAPITRE XXXI.

Vigile, évêque de Tapse en Afrique.

[Après l'an 518.]

Qui était Vigile.

1. On a été assez longtemps sans savoir de quelle ville Vigile était évêque. Théodule d'Orléans et Enée, évêque de Paris, qui écrivaient l'un et l'autre dans le IXe siècle, en citant un endroit de son premier livre *contre l'Hérésie d'Eutychès,* ne le citent que sous le nom de Vigile, évêque africain [4]; mais le père Chifflet dit avoir vu dans l'abbaye de Saint-Claude un très-ancien manuscrit de l'ouvrage de Théodulphe, où Vigile était appelé évêque de Tapse [5]. Il semble que depuis cette découverte, l'on n'ait plus douté que l'auteur des cinq livres *contre Eutychès* ne soit le même Vigile qui, dans la *Notice* des évêques qui assistèrent à la conférence de l'an 484, est nommé le dernier entre les évêques de la Byzacène [6], et qualifié évêque de Tapse. Il fut sans doute banni comme les autres par Hunéric, ou contraint de s'enfuir pour éviter la persécution. Théodulphe et Enée de Paris [7] disent que ce fut à Constantinople qu'il écrivit ses livres *contre l'Hérésie d'Eutychès.* Il insinue lui-même qu'il était alors en Orient, en disant qu'il avait tâché d'écrire ce traité d'un style simple, afin qu'on pût le traduire plus facilement en grec [8]. C'était une chose nécessaire ou du moins très-utile dans ces provinces, où l'hérésie d'Eutychès avait encore bon nombre de partisans. Il se plaint dans le premier livre [9] de ce que les princes n'employaient point la sévérité des lois pour les obliger à quitter l'erreur : ce qui fait voir qu'il n'écrivait pas sous le règne d'Anastase, qui, favorisant les eutychiens, n'aurait pas souffert qu'on se plaignît ainsi de son gouvernement. Ainsi il faut dire que Vigile écrivait contre ces hérétiques ou sous l'empire de Zénon, qui semblait les condamner, ou sous Justin, successeur d'Anastase, c'est-à-dire après l'an 518.

Analyse premier li[vre] contre Eu[ty]chès, pag[.] edit. Divio[n.] ann. 1664.

2. La raison qu'il eut d'écrire contre l'hérésie d'Eutychès, fut l'impudence avec laquelle ses sectateurs la répandaient, sans être arrêtés par les décrets des conciles et par l'autorité des pères. «Ils nous accusent, dit Vigile, d'admettre deux Christs, lorsque nous disons qu'il y a deux natures en Jésus-Christ, ce qui serait tomber dans l'erreur de Nestorius. Mais leur accusation est sans fondement.

[1] Gennad., *de Script. Eccles.*, cap. LXII.

[2] Des extraits de ce commentaire se trouvent parmi les œuvres de saint Jérôme, au tome XXIII de la *Patrologie latine*, col. 1011, avec un avertissement de Vallarsi. Le tome LIII de la *Patrologie* renferme une notice sur Philippe, tirée de Cave. (*L'éditeur.*)

[3] Gennad., *de Script. Eccles.*, cap. LI.

[4] Chiffl., not. *in Vigil.*, pag. 26.

[5] Ibid., pag. 30. — [6] *Notit. Afric.*, pag. 133.

[7] Notis *in Vigil.*, pag. 29.

[8] Vigil., lib. I *cont. Eutych.*, pag. 13.

[9] Idem, lib. I, pag. 1.

« Nous confessons qu'il n'y a qu'un Dieu [1], et que le même qui est Fils de Dieu, est aussi Fils de l'homme : nous n'admettons pas deux Fils. Nous croyons que le Verbe s'est fait chair dans le sein de la Vierge, sans que la nature du Verbe ait été changée en chair. Nous disons de même que la nature de la chair est tellement passée en la personne du Verbe, par son union avec celui qui s'en est revêtu, qu'elle n'a pas été consumée dans le Verbe. Les deux natures demeurent celle du Verbe et celle de la chair, et de toutes les deux qui subsistent encore aujourd'hui, est un seul Christ et une seule personne. » Après avoir établi la foi catholique en des termes si clairs, Vigile combat l'hérésie d'Eutychès par divers raisonnements. « S'il n'y a en Jésus-Christ aujourd'hui qu'une seule nature, il faut que l'une des deux qu'il a eue au commencement ait été détruite. Quelle est cette nature ? Si c'est l'humaine, il ne reste donc plus que la nature du Verbe. Il est donc faux de dire, que Jésus-Christ viendra à la fin des siècles, dans la même nature qu'on l'a vu monter au ciel : car il fut revêtu d'un corps et vu par des yeux corporels. Ne dit-il pas à ses disciples : *Si vous m'aimiez, vous vous réjouiriez de ce que je vous ai dit que je m'en vais à mon Père;* (Joan. XIV, 28.) et encore : *Il vous est utile que je m'en aille : car si je ne m'en vais point, le Consolateur ne viendra point à vous ?* (Joan. XVI, 7.) On ne peut douter que le Verbe de Dieu, sa Vertu et sa Sagesse n'ait toujours été dans le Père, même lorsqu'il a conversé parmi nous dans la chair. De quel endroit, dit-il donc qu'il ira, et où ira-t-il ? Comment nous assure-t-il qu'il ira à son Père, de qui il n'a jamais été séparé? C'était aller à son Père et s'éloigner de nous, que d'enlever de ce monde la nature humaine à laquelle il s'était uni. C'est de la même nature humaine qu'il est dit qu'elle avait été enlevée de ce monde, et qu'elle nous sera rendue à la fin des siècles, selon que nous lisons dans le livre des Actes : *Ce Jésus qui, en vous quittant, s'est élevé dans le ciel, viendra de la même sorte que vous l'y avez vu monter.* (Act. I, 11.) Nous lisons que le Fils de Dieu a été enseveli, nous le croyons tous, nous le prêchons, et aucun chrétien n'ose en douter. Qu'a-t-on enseveli de Jésus-Christ? Est-ce le Verbe ? Est-ce l'âme ? Est-ce le corps ou le tout ensemble? Il est absurde de dire que l'on a enveloppé de linceuls le Verbe ou l'âme. Reste donc à dire que c'est le corps séparé de l'âme, qui a été enseveli et porté au tombeau par les mains de ceux qui l'avaient enseveli. Cela fait voir que les deux natures en Jésus-Christ ont toujours conservé leur propriété, et que c'est de la chair seule que doivent s'entendre tous les devoirs de la sépulture, quoiqu'on puisse dire en un sens qu'ils ont aussi rapport au Verbe, parce qu'ils conviennent à une chair qui était celle du Verbe. Nous lisons dans l'Evangile que Jésus-Christ croissait en âge, et qu'il est parvenu jusqu'à l'âge parfait de la jeunesse. Cet accroissement s'entend-il du Verbe ou de la chair? Si vous répondez qu'il s'entend de l'un et de l'autre, vous admettez un changement dans la nature du Verbe. Cela ne peut donc s'expliquer que de la chair, comme c'est à la chair qu'il faut rapporter ce qui est dit dans les Evangiles de la Circoncision, des souffrances et de la mort du Sauveur. Le Seigneur avait prédit dans (Osée XIII, 14.) Osée qu'il serait la mort de la mort même, c'est-à-dire qu'il détruirait la mort qui était entrée dans le monde par le péché ; ne pouvant souffrir dans sa propre nature qui est impassible, il a pris la nature humaine, dans laquelle il a vaincu la mort dans ses propres retranchements. Si les eutychiens craignent de reconnaître les propriétés des deux natures, de peur qu'ils ne paraissent admettre deux Christs, n'accuseront-ils pas les catholiques d'adorer trois Dieux, parce qu'ils reconnaissent dans chaque personne de la Trinité, des propriétés qui distinguent l'une de l'autre, et qui appartiennent tellement à chacune en particulier, que celles qui sont du Père ne peuvent s'attribuer au Fils, ni celles du Fils au Saint-Esprit. Il en est de même de l'incarnation, qui appartient au Fils de manière qu'on ne peut la rapporter au Père ni au Saint-Esprit. C'est le Fils proprement qui est né de la Vierge, et non pas le Père ; c'est du Fils seul qu'il est dit : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé.* (Matth. III, 17) C'est le propre du Père d'engendrer [2], du Fils d'être né, du

[1] *Nos unum Deum, eumdemque Filium Dei et hominis Filium, non duos profitemur : et ita Verbum incarnatum fuisse, ut tamen Verbi natura non mutaretur in carnem. Itemque carnis naturam ita per suscipientis commixtionem in Verbi transisse personam, ut non tamen fuerit in Verbo consumpta. Manet enim utraque, id est Verbi carnisque natura, et ex his duabus hodieque manentibus unus est Christus, unaque persona.* Vigil., lib. *cont. Eutych.*, pag. 4.

[2] *Proprium Patris est genuisse, et proprium Filii natum fuisse, proprium vero est Spiritus Sancti procedere. Nec omnino reciprocat in aliam personam,*

Saint-Esprit de procéder. Ce qui est propre à une personne, ne l'est pas à l'autre; il n'y a point de réciprocité dans les propriétés. Si ces trois personnes ayant chacune une propriété qui la distingue de l'autre, mais qui ne l'en sépare pas, ne sont qu'un seul Dieu, comment le Fils ne serait-il pas un seul Christ, les propriétés des deux natures demeurant entières? » Vigile en donne un exemple dans l'homme en qui les cinq sens, la vue, l'ouïe, le toucher, le goût et l'odorat, quoique distingués et n'ayant rien de commun ensemble, ne font néanmoins qu'un homme.

A ces raisonnements il ajoute l'autorité
I Tim. II, 9. de l'apôtre saint Paul qui, en plusieurs en-
I Cor. XV, 21. droits de ses épîtres, distingue en Jésus-
Rom. I, 3. Rom. IX, 5. Christ les deux natures, et dit toutefois de lui qu'il est un seul Christ, Dieu et homme tout ensemble. Saint Paul, dit-il, va plus loin, et sans craindre la censure des eutychéens ou des autres ennemis de l'Incarnation, après avoir dit que le Sauveur est Dieu et homme, pour marquer qu'il est un en deux natures, il dit nettement qu'il n'y a en lui qu'une seule
II Cor. II, 10. personne : *Si j'use moi-même d'indulgence, j'en use à cause de vous au nom et en la personne de Jésus-Christ.* Il accuse de témérité les hérétiques de son temps, qui, entendant les catholiques dire, lorsqu'ils parlaient de Jésus-Christ, *qu'il est Dieu et homme,* inféraient de la conjonction *et,* qu'ils admettaient en lui deux personnes. Cette façon de parler, leur dit Vigile, est la même que s'ils disaient : Celui qui est Dieu, s'est aussi fait homme, non en perdant ce qu'il était, mais en prenant notre nature. Il attribue aux eutychiens, mais comme n'en étant pas bien assuré, d'enseigner que jusqu'à la résurrection Jésus-Christ avait eu deux natures, mais que depuis il n'en avait plus qu'une. Il réfute ces hérétiques par les endroits de l'Evangile où il est dit qu'après la résurrection, le Sauveur,
Luc XXIV, 39. pour montrer la vérité de son corps, buvait et mangeait avec ses disciples, et le leur donnait à toucher. Il ne servirait de rien de répondre qu'il ne commença à n'avoir plus qu'une nature, c'est-à-dire la divine, qu'après qu'il fut monté dans le ciel, puisque
Marc. VIII, 38. I Joan. II, 1. l'Ecriture répète souvent que le Fils de l'homme viendra au dernier jour dans la gloire de son Père. Elle dit encore qu'il nous sert d'avocat auprès de son Père, et qu'il intercède pour nos péchés. N'est-ce pas comme homme qu'il remplit ces fonctions, et non pas comme Dieu? Vigile remarque que l'hérésie eutychienne a pris sa source dans celle d'Apollinaire et celle d'Arius. Il exhorte ceux qui en étaient infectés, de l'abandonner et de faire pénitence de leur égarement. Il s'engage en quelque sorte de prouver la doctrine catholique par des témoignages tirés des écrits de saint Grégoire de Nazianze, de saint Basile, de Théophile, de saint Jean Chrysostôme, de saint Cyrille et d'autres écrivains illustres de l'Eglise, qui ont tous suivi la doctrine des deux natures.

3. Il suppose, dans le second livre, qu'il avait allégué ces témoignages, mais nous n'en trouvons ni dans le premier ni dans le second livre. Voici l'analyse de ce second livre : « Les hérétiques ne sont tombés dans l'erreur que pour avoir mal pris le sens des divines Ecritures et pour les avoir interprétées selon leur caprice. Aussi ont-ils donné dans des hérésies opposées et se sont-ils condamnés mutuellement. Les sabelliens, qui n'admettaient qu'une seule personne dans la Trinité, ont condamné les ariens qui en reconnaissaient trois, et les ariens, à leur tour, ont condamné les sabelliens. Leur combat a été une victoire pour l'Eglise. Il en a été de même des manichéens et des photiniens : ceux-là voyant les prodiges que Jésus-Christ avait faits, n'ont pas voulu le reconnaître pour homme; ceux-ci le voyant sujet aux infirmités humaines, ont refusé de l'adorer comme Dieu. C'est une chose merveilleuse [1], que la vérité ait été confirmée par ceux mêmes qui l'ont attaquée, et qu'ils aient dit vrai et menti en même temps. Sabellius est louable de n'avoir admis qu'une nature en Dieu; il est blâmable de n'avoir admis qu'une personne dans cette nature. Arius a dit vrai en enseignant qu'il y a en Dieu trois personnes distinctes l'une de l'autre. Il a avancé faux en soutenant qu'elles n'ont ni une même nature ni une même puissance. Jésus-Christ décide la difficulté, en disant : *Mon Père et* Joan. x, 30.
moi sommes une même chose. Par ces paroles, *mon Père et moi,* il distingue ce que Sabellius

Analyse du deuxième livre, pag. 13.

quod est unicuique personæ specialiter proprium. Si ergo hæ tres personæ singulæ proprietates suas quibus significantius distinguantur, non quibus separentur, unus est Deus; quomodo Filius salva utriusque naturæ proprietate, non unus est Christus? Ibid., pag. 9.

[1] *Grande miraculum ut impugnatione sui veritas confirmetur et verum uterque dicat dum uterque mentitur.* Lib. II *cont. Eutyc.*, pag. 15.

avait confondu; et par ces autres, *sommes une même chose,* il unit ce qu'Arius a séparé. Les termes *une même chose*, marquent l'unité de nature : le mot *sommes,* la distinction des personnes. Ce qui est confirmé par la forme du baptême : *Baptisez les nations, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit*, l'unité de nom dans les trois personnes marquant l'unité de leur nature. Manichée dit vrai en assurant que Jésus-Christ est Dieu; il se trompe en niant que Jésus-Christ soit homme. Photin en disant que Jésus-Christ est homme, ne dit rien que de vrai, quoique ce soit à lui une impiété de nier la divinité du Sauveur. Il y a aussi du vrai et du faux dans la doctrine de Nestorius et d'Eutychès, quoiqu'ils raisonnent l'un et l'autre sur de faux principes, comme lorsque Nestorius prétend qu'il y a deux personnes en Jésus-Christ, parce qu'il y a deux natures, et qu'Eutychès infère l'unité de nature de l'unité de personne. Vigile établit la doctrine catholique des deux natures, sur les deux naissances différentes que l'Ecriture reconnaît en Jésus-Christ, l'une par laquelle il est né du Père sans temps, c'est-à-dire de toute éternité, et l'autre selon laquelle il est né de sa mère sans le secours d'aucun homme. L'apôtre donne à ces deux
Philip. II, 6. naissances le nom de forme, en disant : *Soyez*
Isaïe, LII, ...; LIII, 2, et Psalm. XLIV. *dans le même sentiment où a été Jésus-Christ qui, ayant la forme et la nature de Dieu, s'est*
Cor. II, 10. *anéanti lui-même en prenant la forme et la nature de serviteur*. Ces deux formes sont aussi marquées dans le prophète Isaïe et dans le psaume XLIV[e].» Il montre ensuite, par un endroit de la seconde Epître aux Corinthiens, qu'il avait déjà allégué dans le premier livre, qu'il n'y a qu'une personne en Jésus-Christ. Par le moyen de l'union des deux natures en une personne, il explique divers endroits de l'Ecriture qui, sans cela, seraient inintelligibles. « Par exemple, il est dit dans saint Jean
Joan. III, 13. que *personne n'est monté au ciel, que celui qui est descendu du ciel, savoir le Fils de l'homme qui est dans le ciel.* Ce n'est pas le Fils de l'homme qui est descendu du ciel, c'est le Verbe de Dieu; mais parce que ce Verbe est uni à la chair [1] d'une manière si ineffable, que le Verbe est appelé chair, et la chair Dieu; et que ce qui est propre au Verbe est commun à la chair, comme ce qui est propre à la chair est commun au Verbe, parce que le Verbe et la chair ne font qu'un Christ et une seule personne ; c'est à raison de cette communion de propriétés de chaque nature, qui est produite par leur union en une seule personne dans Jésus-Christ, qu'il est dit que le Verbe avec la chair, c'est-à-dire le Fils de l'homme, est descendu du ciel, quoique le Verbe seul en soit descendu sans la chair, et qu'il est dit que Dieu a été enseveli pendant trois jours dans le tombeau, quoique la chair seule ait été ensevelie. Lors donc que nous disons que Dieu a souffert et qu'il est mort [2], que cette expression ne fasse pas peur à Nestorius : nous ne parlons ainsi qu'à raison de l'union des deux natures en une personne; et lorsque nous disons que Dieu n'a pas souffert et qu'il n'est pas mort, étant entièrement impassible, qu'Eutychès ne s'épouvante pas de cette façon de parler : nous ne l'employons que relativement à la propriété de la nature divine, qui est d'être impassible.» Vigile allègue sur cela plusieurs passages de l'Ecriture par lesquels on voit d'un côté que le Verbe est immortel, et de l'autre, que les souffrances appartiennent à la chair [3] selon la nature, et au Verbe selon la personne, parce que la personne du Verbe et de la chair est une et la même ; en sorte que l'on peut dire que Dieu a souffert, et que Dieu n'a point souffert ; il a souffert à raison de l'union de sa personne avec la nature humaine ; il est impassible selon la propriété de sa nature divine. Il est certain que Jésus-Christ fut crucifié le vendredi, que le même jour son âme descendit aux enfers, qu'il fut mis dans le tombeau, qu'il dit au larron : *Vous serez au-*

[1] *Quia Verbum cum carne ita est inexplicabili modo unitum, ut ipsum Verbum caro dicatur, et caro dicatur Deus, et quidquid est proprium Verbi sit commune cum carne ; et quidquid est proprium carnis commune cum Verbo sit; quoniam Verbum et caro unus est Christus et una persona : idcirco propter hanc communionem quam salva naturarum proprietate, personæ unio præstat, et Verbum cum carne, id est, Filius hominis legitur descendisse de cœlo, cum solum Verbum sine carne descenderit; et Deus legitur sepultus et in monumento tribus jacuisse diebus, cum sola caro sepulta est.* Lib. II, pag. 19.

[2] *Cum ergo dicimus Deum passum et mortuum, non expavescat Nestorius, quia secundum unionem personæ dicimus. Rursus cum dicimus, Deum nec passum, nec mortuum, quia est omnino impassibilis, non formidet Eutyches, quia secundum naturæ proprietatem dicimus.* Ibid.

[3] *Passio ergo proprie ad carnem pertinet secundum naturam, ad Verbum autem secundum personam, quia et Verbi et carnis una est eadem persona ; ac per hoc Deus et passus est et non est passus : passus secundum unionem personæ, impassibilis secundum proprietatem naturæ.* Ibid., pag. 20.

jourd'hui avec moi dans le paradis. Le corps de Jésus-Christ ne fut pas ce jour-là dans le ciel, ni dans les enfers; il demeura trois jours mort dans le tombeau; pendant ces trois jours son âme fut dans les enfers et non pas dans le tombeau. Nous disons toutefois avec vérité que le Sauveur fut dans le tombeau, quoiqu'il n'y ait été que dans sa chair; qu'il a été dans les enfers, mais en son âme seule; c'est le même Christ qui, quoique partout, est distribué en divers endroits : dans le tombeau selon son corps, dans les enfers selon son âme. Nous disons de même de Dieu qu'il a été dans le tombeau, mais dans sa chair seule, et qu'il est descendu aux enfers, mais dans son âme seule. Comme on dit d'un homme qu'il entend la voix, quoiqu'il ne l'entende que par ses oreilles; qu'il voit la lumière, quoiqu'il ne la voie que des yeux; on dit de même de Dieu, qu'il a souffert, mais dans la chair seule; et qu'il est impassible, mais selon sa divinité seule; en un mot, Dieu a souffert [1] à raison de l'union de sa personne avec la nature humaine; il est impassible selon sa nature divine. La divinité a souffert les injures de la passion, mais la chair seule y a été sensible. » Vigile rejette sur une crainte mal fondée, la diversité de langage de quelques catholiques, qui néanmoins pensaient de même. La plupart craignaient de dire deux natures, pour ne point paraître donner dans l'erreur de Nestorius, qui admettait deux personnes : c'est pourquoi, lorsqu'ils voulaient expliquer leur doctrine sur ce point, ils se servaient de circonlocutions, n'osant employer le terme de *deux natures;* d'autres, qui ne laissaient pas de croire qu'il n'y a en Jésus-Christ qu'une seule personne, et qu'il est vraiment Dieu et homme, ne voulaient pas dire que le Seigneur a souffert et qu'il est mort, de peur de passer pour infectés des erreurs d'Apollinaire et d'Eutychès. « Pourquoi, leur dit-il, craignez-vous de dire deux natures, puisque l'apôtre a dit deux formes : une par laquelle Jésus-Christ est Dieu, l'autre selon laquelle il est homme? Saint Athanase a dit deux natures, et tous les pères grecs et latins ont employé de semblables expressions, entre autres saint Hilaire, saint Eusèbe (apparemment de Verceil), saint Ambroise, saint Augustin et saint Jérôme. Pourquoi craignez-vous encore de dire que Dieu a souffert, puisque les écrits apostoliques tiennent partout ce langage? Confessez de bouche ce que vous croyez de cœur [2], afin que la divine humanité, l'humaine divinité vous soit propice. »

Analyse du troisième livre, pag. 23.

4. Les eutychéens disaient non-seulement qu'il n'y avait qu'une seule nature du Verbe et de la chair, mais encore que le Verbe avait apporté cette chair du ciel et ne l'avait pas prise dans le sacré corps de la vierge Marie. C'était renouveler l'hérésie de Valentin et de Marcion, qui assuraient que le Verbe fait chair n'avait rien pris de notre nature dans le sein de la Vierge, et qu'il était passé dans elle comme l'eau passe dans un conduit. Vigile réfute cette erreur, premièrement, par l'autorité du symbole de Nicée, que les eutychéens admettaient; et ensuite par ces paroles de l'ange à Marie : *Le Saint-Esprit surviendra en vous, et la vertu du Très-Haut vous couvrira de son ombre : c'est pourquoi le fruit saint qui naîtra de vous sera appelé le Fils de Dieu.* « L'ange ne dit pas : *Ce qui naîtra par vous,* comme s'il eût voulu marquer un simple passage du Verbe par la Vierge; mais *ce qui naîtra de vous,* pour mieux marquer la vérité et la réalité du corps que le Verbe devait prendre dans le sein de Marie. Quelle raison y avait-il en effet au Verbe de passer par le sein de la Vierge, s'il n'en devait rien prendre? Ou comment serait-il vrai que Jésus-Christ est né de la race de David, ainsi que dit saint Paul, s'il n'avait pris un corps dans le sein d'une personne qui fût elle-même descendue de David? Le Fils de Dieu ne dit-il pas lui-même dans Isaïe qu'il a été formé dans le sein de sa mère? Cela ne peut s'entendre du Verbe; on doit donc l'expliquer du corps qu'il s'est formé dans le sein virginal. » Vigile rapporte ensuite un grand nombre de prophéties et de figures de l'Ancien Testament, qui toutes annonçaient le Messie et marquaient qu'il devait se faire homme en s'incarnant dans le sein d'une Vierge.

(Luc I, 35. — Rom. I, 3. Gal. IV, 4. Isai. XLIX.)

Analyse du quatrième livre.

5. Vigile entreprend dans le quatrième livre, de montrer que la lettre de saint Léon à Flavien et les décrets du concile de Chalcédoine n'ont rien qui ne soit conforme à la doctrine catholique et apostolique. Il commence par

[1] *Quod brevi sermone concludam. Passus est Deus in unione personæ, non est passus in proprietate, si quidem passionis injurias divinitas pertulit, sed passionem sola ejus caro persensit.* Vigil., lib. *cont. Eutyc.*, pag. 21. — [2] *Fatemini igitur et ore quod corde tenetis, ut divina humanitas et humana divinitas propitietur vobis.* Ibid., pag. 23.

la défense de l'épître de saint Léon, contre laquelle on objectait qu'au lieu de dire comme il faisait au commencement de sa profession de foi : « Tous les fidèles font profession de croire en Dieu le Père tout-puissant, et en Jésus-Christ son Fils unique notre Seigneur, » le pape aurait dû dire, conformément au décret du concile de Nicée : « En un Dieu Père et en un Jésus-Christ son Fils. » Vigile répond que le symbole rapporté dans la lettre de saint Léon, était absolument le même qui était en usage dans l'Eglise de Rome, dès avant le concile de Nicée et dès le temps des apôtres, et que l'on continuait à l'enseigner aux fidèles dans la même forme; que les termes ne portaient aucun préjudice lorsque le sens était catholique, et que la façon dont la foi est exprimée dans ce symbole, a beaucoup plus de rapport à
Joan. XIV, 1. ces paroles de Jésus-Christ : *Vous croyez en Dieu, croyez aussi en moi.* Il ne dit pas : « Vous croyez en un Dieu Père, croyez aussi en un moi-même; » car qui ne sait pas qu'il y a un Dieu Père et un Jésus-Christ son Fils? Vigile s'étonne que ceux qui faisaient ce reproche à saint Léon, n'avaient pas censuré encore d'autres expressions qui se trouvent dans sa profession de foi, entre autres celles-ci : « Qui est né du Saint-Esprit et de Marie vierge; » puisque ces termes ne se lisent point dans le symbole de Nicée. Il fait voir ensuite que le calomniateur attribuait à saint Léon plusieurs façons de parler dont il n'y avait aucun vestige dans sa lettre; et qu'il en avait détourné d'autres en un sens absolument faux et contraire à la pensée de ce saint pape. Il avait dit : « Celui qui est vrai Dieu, est aussi vrai homme, et il ne peut y avoir de mensonge dans cette union où l'humilité de l'homme et la grandeur de la divinité gardent les opérations qui leur sont propres. » Le calomniateur faisait entendre que saint Léon marquait par là deux personnes séparées, au lieu qu'il voulait dire seulement que les deux natures demeuraient en Jésus-Christ après l'union. « Comment, ajoute Vigile, ce calomniateur n'a-t-il pas encore accusé saint Paul, pour avoir distingué deux choses dans l'homme qui ont chacune leurs opérations propres et même contraires, c'est-
Gal. V, 17. à-dire la chair et l'esprit? *La chair,* dit cet apôtre, *a des désirs contraires à ceux de l'esprit, et l'esprit en a de contraires à ceux de la chair, et ils sont opposés l'un à l'autre.* De même donc que l'homme est un, quoiqu'il y ait deux choses en lui qui ont chacune leurs opérations propres; de même aussi Jésus-Christ est un, quoiqu'il y ait en lui une nature sujette aux infirmités, et une autre qui brille par ses vertus, c'est-à-dire la chair et le Verbe. L'apôtre a distingué ces deux natures en Jésus-Christ, lorsqu'il a dit de lui : *Encore qu'il ait été crucifié selon la faiblesse de la chair, il vit néanmoins maintenant par la vertu de Dieu.* » Vigile montre que son adversaire avouant que Jésus-Christ était inconvertiblement Homme parfait et Dieu tout ensemble, il reconnaissait conséquemment les deux natures, et qu'en vain il s'était étendu beaucoup à prouver qu'il n'y a qu'un Christ, puisqu'aucun des catholiques ne le contestait; mais que c'était à lui une impiété, de conclure de l'unité de personne à l'unité de nature, sous prétexte que les deux natures sont désignées dans le Sauveur par un seul nom, qui est celui de Christ. Vigile fait voir que le nom de Christ est le nom propre de la chair et non pas du Verbe, et que Dieu est le nom propre du Verbe et non pas de la chair; que toutefois le Verbe à cause de sa chair, est Homme-Jésus-Christ, comme la chair, à cause du Verbe est Dieu-Verbe. Le nom de Christ signifie *Oint* : et comme l'onction ne peut s'appliquer qu'à l'humanité, il est évident que le terme de *Christ* lui appartient. Mais depuis l'union des deux natures, il n'y a qu'un nom de la divinité et de l'humanité, qui est celui de Jésus-Christ, dont l'apôtre se sert en parlant des deux natures, dans l'épître aux Pilippiens. C'est pourquoi Philipp. II, 6.
nous croyons et nous prêchons avec le même apôtre : *Un Dieu crucifié et mort* dans la nature humaine, qui à cause de son union avec I Cor. I, 23.
le Verbe, possède le nom de Dieu. Vigile, fait un reproche à son adversaire d'avoir corrompu le texte de l'Ecriture, qui, en parlant de la passion de Jésus-Christ, dit : *Et il a été mis entre les méchants;* ce qu'il avait rendu Isai. LIII, 12.
par ces paroles : « Et il a été mis entre les morts. » Il lui fait voir qu'il ne savait pas même se soutenir dans ses erreurs : car ne voulant pas dire que Dieu fût mort, il avouait toutefois qu'il avait été sujet aux infirmités de la nature humaine; ce qui prouvait évidemment qu'il s'en était revêtu. Il passe à une autre accusation contre la lettre de saint Léon, où nous lisons que « c'est le même qui est vrai Fils de Dieu et vrai Fils de l'homme : » il suffisait de dire, objectait l'adversaire : « Il n'y a qu'un et même Fils

qui ait été inconvertiblement fait homme. » Vigile soutient que c'est absolument la même chose de dire que le même qui est Fils de Dieu, a été fait homme, et de dire qu'il est Fils de l'homme. Mais parce que ces dernières expressions pouvaient déplaire à son adversaire, il lui dit de les effacer aussi du livre
Joan. IX, 35. Luc. XVIII 8. des Evangiles, où on les lit plus d'une fois. Il montre qu'il n'avait pas mieux réussi en censurant ces autres paroles de la lettre de saint Léon : « Chacune des deux natures opère avec la participation de l'autre, ce qui lui est propre. » — « Vous ne montrerez jamais, lui dit-il, que saint Léon ait écrit qu'un certain homme a opéré : il se sert toujours du terme de *nature*, en reconnaissant deux en Jésus-Christ et non pas deux personnes. » Pourquoi donc, ajoutait le calomniateur, ce pape a-t-il dit : « La naissance de la chair montre la nature humaine : l'enfantement d'une vierge montre la puissance divine. C'est un enfant dans le berceau, et les anges le louent comme le Très-Haut. Hérode veut le tuer, mais les mages viennent l'adorer. » N'est-ce pas là reconnaître deux Christs? — « Cela serait vrai, répond Vigile, si saint Léon avait dit : autre est celui qui est dans le berceau; autre celui qui est loué par les anges. Mais ce père dit que c'est le même qu'Hérode veut tuer, et que les anges viennent adorer. Toutes ces façons de parler de saint Léon, sont pour montrer qu'il y avait en Jésus-Christ deux natures unies à une seule personne. C'est cette unité de personne qui lui fait dire que le même qui est vrai Dieu, est aussi vrai Homme; et que quoique autre soit le sujet de la souffrance commune à l'un et à l'autre, et autre le sujet de la gloire commune, néanmoins ce qui est propre à la chair, appartient au Verbe, et ce qui est propre au Verbe, appartient à la chair, parce que Jésus-Christ est un dans les deux natures dont il est composé. » Vigile montre par un exemple que saint Léon a pu dire de Jésus-Christ qu'il est mort et qu'il est la vie, quoique ces deux choses soient entièrement opposées. « N'est-il pas dit dans l'Evangile : *Ne craignez pas ceux qui tuent le corps et qui ne peuvent tuer l'âme.* Il y a donc dans chacun de nous une nature mortelle et une nature immortelle différentes l'une de l'autre. La chair meurt en nous, mais l'âme ne meurt pas. Comme donc ce n'est qu'un seul homme qui meurt dans une de ses parties et qui ne meurt pas dans l'autre, de même il n'y a qu'un Christ, qui est mort dans sa chair et qui n'est pas mort selon la divinité. Vigile rapporte un assez long passage du livre que son adversaire avait composé contre le concile de Chalcédoine, et fait voir que, s'il s'en tenait à cet écrit, on ne pourrait douter qu'il ne fût dans des sentiments catholiques, puisqu'il y reconnaissait en Jésus-Christ deux natures subsistantes avec toutes leurs propriétés, sans que l'une ou l'autre de ces natures ait souffert de changement dans leur union en une seule personne; mais que ce qu'il bâtissait d'une main, il le détruisait de l'autre; qu'ainsi on devait conclure que lui et ceux de sa secte ne cherchaient qu'à obscurcir la vérité par leurs mensonges, en parlant d'une manière et en pensant d'une autre; en reconnaissant dans leurs écrits deux natures en Jésus-Christ, et en croyant au contraire qu'il n'y en a qu'une. Il fait voir même qu'ils n'étaient pas plus constants dans leurs écrits, et qu'après y avoir établi la vérité en un endroit, ils la combattaient en d'autres, et qu'ils tombaient dans l'hérésie arienne, en niant la génération éternelle du Verbe et en mettant le Fils de Dieu au rang des créatures. « Ils soutenaient que les pères de Nicée n'avaient point distingué dans Jésus-Christ l'humanité, selon laquelle il est moindre que son Père, ni la divinité, selon laquelle il lui est égal; et qu'ils s'étaient contentés de dire qu'il était de la même substance que son Père; d'où les eutychéens inféraient qu'il n'y avait en lui qu'une seule nature. C'était corrompre visiblement le sens du symbole de Nicée. Les pères qui le composèrent, y établirent premièrement la divinité du Fils et sa génération éternelle; à quoi ils ajoutèrent qu'il était descendu du ciel et s'était incarné. Ils mirent nettement une distinction entre la substance du Fils de Dieu et son incarnation. Ils dirent de sa substance, qu'elle est coéternelle au Père, et de son incarnation, qu'elle s'est faite dans le temps, distinguant par là deux natures en Jésus-Christ, une selon laquelle il est né du Père avant tous les siècles, l'autre selon laquelle il est né de la Vierge à la fin des siècles. Selon la première, il est coéternel à son Père; selon la seconde, il lui est postérieur. Par quelle autorité, dit Vigile à son adversaire, osez-vous assurer que l'on ne peut trouver dans Jésus-Christ le grand et le moindre? N'a-t-il pas dit lui-même en un endroit : *Mon Père est plus grand* Joan. XIV,

Joan. x, 30. *que moi;* et dans un autre : *Mon Père et moi sommes une même chose?* » Les eutychéens disaient que le Verbe s'était rendu visible aux hommes dans sa propre nature, et non par la chair qu'il avait prise dans le sein de Marie : en quoi ils s'autorisaient de ces paroles de saint Jean : *Nous annonçons la parole de vie, qui était dès le commencement, que nous avons ouïe, que nous avons vue de nos yeux et que nous avons touchée de nos mains.* « Si cela est, leur demande Vigile, comment sommes-nous obligés de croire que les apôtres eurent seuls le privilége de le voir et de le toucher après sa résurrection, puisque les soldats qui le crucifièrent le touchèrent et le virent aussi? Ils virent même le Père en voyant le Fils, selon ce que dit le Fils : *Qui me voit, voit aussi mon Père.* L'impiété de cette interprétation doit faire donner un autre sens aux paroles de saint Jean; il y est question non d'une vue et d'un attouchement corporel, mais de la foi : ce qui paraît clairement par la suite du discours : *Nous savons que lorsque Jésus-Christ se montrera dans sa gloire, nous serons semblables à lui, parce que nous le verrons tel qu'il est.* Cet apôtre avait touché Jésus-Christ, il l'avait vu. Comment donc souhaite-t-il de le voir et comment met-il sa félicité dans cette vision. Il ne dit pas, nous l'avons vu, mais, *nous le verrons tel qu'il est.* Il ne dit pas, il s'est déjà montré dans sa gloire, mais, il *se montrera.* Pourquoi ces façons de parler, sinon que le Fils ne s'est point encore montré tel qu'il est, mais tel qu'il a été fait, c'est-à-dire comme homme; au lieu que dans le siècle futur, on le verra tel qu'il est, même selon sa divinité? C'est donc par la foi et non par les yeux du corps que saint Jean dit qu'il avait *vu la parole de vie*, c'est-à-dire le Verbe, qui était dès le commencement. »

Joan. I, 1. — Joan. xiv, 9. — Joan. III, 2.

Analyse du cinquième livre, pag. 56.

6. Vigile ne doute pas que l'on ne doive regarder comme hérétiques ceux qui rejetaient et méprisaient les décrets du saint concile de Chalcédoine, et qui poussaient leur témérité jusqu'à accuser les évêques dont il était composé, d'avoir abandonné la foi catholique. Les eutychiens qui étaient de ce nombre, formaient contre ce concile trois chefs d'accusation : le premier, d'avoir reçu dans cette assemblée des évêques que l'on en avait chassés auparavant; le second, d'avoir ajouté au symbole de Nicée, et le troisième, d'avoir fait un décret touchant les deux natures. Vigile emploie son cinquième livre à répondre à ces accusations. Il dit sur la première qu'il est du chrétien, et même digne des apôtres, de recevoir pour le bien de la paix et de la concorde, ceux que l'on avait contraint de sortir, peut-être à cause de leur opiniâtreté dans quelque sentiment. Saint Paul, qui avait refusé de prendre avec lui Jean-Marc, quoique saint Barnabé l'en priât, ne le prit-il pas depuis, considérant qu'il pouvait beaucoup lui servir pour le ministère de l'Evangile? Sur le second chef d'accusation, Vigile dit aux eutychiens qu'ils ne savent point la règle et la coutume des conciles catholiques [1], qui est de faire des décrets à mesure que la nécessité des nouveaux hérétiques les y oblige, mais sans toucher à ce que des conciles plus anciens auraient déjà fait contre les hérétiques de leur temps. Si, après les décrets du concile de Nicée, il n'est plus permis de rien recevoir, par quelle autorité osons-nous assurer que le Saint-Esprit est de la même substance que le Père, puisqu'il n'en est rien dit dans ce concile? Saint Athanase, saint Eusèbe de Verceil et plusieurs autres, assemblés à Alexandrie au retour de leur exil, n'y composèrent-ils pas une règle de foi où ils établissaient la divinité du Saint-Esprit contre l'hérésie de Macédonius? Vigile allègue encore ce qui se fit dans le concile d'Ancyre contre la formule de Sirmium; dans celui de Sardique et dans celui de Sirmium contre Photin; mais il n'est pas exact dans ce qu'il rapporte de ces deux derniers conciles. A l'égard de la question touchant les deux natures, on ne pouvait pas accuser de nouveauté les pères de Chalcédoine, pour l'avoir agitée, mains encore pour en avoir pris la matière d'un de leurs décrets. La doctrine de l'Eglise sur ce point se trouve bien établie, non-seulement dans les saints pères qui ont précédé ce concile, comme saint Athanase, saint Hilaire, saint Chrysostôme, saint Ambroise, saint Basile et saint Augustin, mais encore dans les divines Ecritures. Pour

Act. xv, 37. — II Tim. iv, 11.

[1] *Deinde alia nova quam quæ concilio Nicæno statuta fuerant Chalcedonensem synodum decrevisse criminantur; nescientes regulam et consuetudinem conciliorum catholicorum, sic posterioribus conciliis, prout necessitas emergentium hæreticorum exegerit, sancire decreta : ut tamen invicta maneant quæ dudum antiquioribus conciliis contra veteres hæreticos fuerint promulgata.* Vigil., lib. V, pag. 57.

renverser la foi de l'Eglise sur ce sujet, les eutychiens objectaient qu'il n'y avait point de nature qui n'eût une personne propre, ni de personne qui n'eût une nature propre. Ils mettaient cette alternative pour embarrasser les catholiques qui, admettant en Jésus-Christ deux natures, se trouvaient engagés par ce faux raisonnement à admettre aussi deux personnes en Jésus-Christ. Vigile leur demande des exemples de ce qu'ils alléguaient, et parce qu'ils n'en pouvaient donner, il les presse de répondre à cette question des ariens : si chaque nature a sa propre personne, et chaque personne sa propre nature, comment n'y a-t-il pas dans la Trinité trois natures comme il y a trois personnes? S'il y a trois personnes et une seule nature, ce que disent les eutychiens est donc faux, que chaque personne doit avoir sa propre nature. Il n'y a dans l'homme même qu'une seule et même personne, quoique la nature de son âme soit autre que la nature de son corps. L'exemple de l'homme fournit encore à Vigile une réponse à ceux qui ne voulaient point reconnaître en Jésus-Christ la propriété des natures. « Autre est, dit-il, d'avoir un commencement et de n'en point avoir, de pouvoir mourir et d'être immortel. Ces deux choses néanmoins sont propres à Jésus-Christ, mais à différents égards : il est mortel à cause de la nature de la chair : il est immortel à cause de la nature du Verbe. L'homme, à cause de son corps, peut conserver les vestiges des coups de fouets, mais il ne peut les garder dans son âme. Ces deux choses lui sont propres, mais sous différents aspects, à cause de la différence des natures dont il est composé. » Vigile fait voir par un grand nombre de passages de l'Ecriture, tirés de l'Ancien et du Nouveau Testament, l'existence des deux natures en Jésus-Christ; mais il montre en même temps que les propriétés d'une nature ne peuvent point se dire des propriétés de l'autre, quoiqu'elles se disent toutes de Jésus-Christ, à raison de l'unité de personne ; qu'ainsi l'on ne peut point rapporter aux propriétés de la nature du Verbe, les propriétés de la chair,ni aux propriétés de la chair, celles de la nature du Verbe. Les eutychiens disaient qu'il n'y avait aucun inconvénient que le Fils de Dieu souffrît dans sa nature divine pour nous racheter. Vigile leur demande pourquoi donc il a voulu naître d'une Vierge? « C'est en cela, dit-il, que sa charité a paru d'autant plus grande, que sa mort étant nécessaire pour nous racheter, et ne pouvant la souffrir dans sa propre nature, il a pris la nôtre pour accomplir l'ouvrage de notre salut. » Il accorde pour un moment à ces hérétiques, que le Fils de Dieu ait pu souffrir dans sa nature; mais il soutient qu'ils ne pourront inférer de là l'unité de nature en Jésus-Christ. En effet, il est dit de lui que parce qu'il s'était rabaissé *jusqu'à la mort de la croix*, *Dieu l'a élevé à une souveraine grandeur et lui a donné un nom qui est au-dessus de tous les noms*. Ces expressions doivent-elles s'entendre de la nature du Verbe? Y a-t-il eu un temps où il n'ait pas eu un nom au-dessus de tous les noms? A-t-il pu mériter par ses œuvres une grandeur qu'il n'aurait pas eue auparavant? Ces paroles de l'apôtre ne peuvent s'expliquer que de Jésus-Christ comme homme. Vigile passe ensuite à ce que son adversaire objectait contre le concile de Chalcédoine. Les évêques, après avoir rapporté tout au long le symbole de Nicée et celui de Constantinople, ajoutaient : « Ce symbole suffisait pour la connaissance parfaite de la religion : car il enseigne tout ce que l'on doit croire touchant le Père, le Fils et le Saint-Esprit, et l'incarnation de Notre-Seigneur. » Cet adversaire, voyant que les pères de ce concile, après avoir parlé des trois personnes de la Trinité, ajoutaient un article touchant l'incarnation de Notre-Seigneur, les accusait d'avoir ajouté comme un quatrième à la Trinité. Il aurait voulu qu'ils se fussent exprimés ainsi : « Ce symbole enseigne pleinement ce que l'on doit croire du Père, du Fils et du Saint-Esprit, de son incarnation. » — « S'ils eussent parlé de la sorte, répond Vigile, ils eussent laissé les fidèles incertains sur laquelle des trois personnes devait tomber l'incarnation, ou du moins l'on aurait pu croire qu'elle regardait le Saint-Esprit, qui est nommé immédiatement avant le terme d'*incarnation*. Ce fut donc pour éviter cette équivoque que les évêques de Chalcédoine, après avoir parlé des personnes de la Trinité, marquèrent par un article séparé que c'était le Fils qui s'était incarné. On voit une semblable précaution dans le commencement de l'épître aux Romains. Saint Paul, craignant que ce qu'il y disait de la résurrection, Rom. I, 1. ne s'entendît du Saint-Esprit, répète le nom de Jésus-Christ, afin d'ôter toute équivoque. »

Aux passages de l'Ecriture qui établissent les deux natures en Jésus-Christ, Vigile en

ajoute un grand nombre tirés des anciens pères de l'Eglise, nommément de saint Cyrille d'Alexandrie, de saint Léon, de saint Hilaire, de saint Chrysostôme, de saint Augustin et de saint Basile. Il finit cet ouvrage en rendant gloire à Dieu de ce qu'il pouvait y avoir de bon, et en demandant pardon à ses lecteurs, des fautes qu'il pouvait y avoir faites. Il témoigne qu'il ne l'avait entrepris [1] qu'à la prière de ses saints frères, et dans la confiance au secours de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

spute de ie contre s, p. 84.

7. On trouve parmi les œuvres faussement attribuées à saint Athanase, une *Dispute* sous son nom *contre Arius*. Mais dès 1555, George Cassandre l'a restituée à Vigile de Tapse dans l'édition qu'il en fit à Cologne; en quoi il a été suivi par le père Chifflet, appuyés l'un et l'autre sur le témoignage même de Vigile [2], qui, dans son cinquième livre *contre Eutychès*, reconnaît qu'il avait composé des livres contre Sabellius, Photin et Arius, sous le nom de saint Athanase, et qu'il les avait écrits en forme de conférence et de dispute, où Athanase et Arius défendaient chacun la cause de leur patrie en présence d'un juge nommé Probe. Nous avons deux exemplaires ou deux éditions de cet ouvrage, très-différentes l'une de l'autre. Dans la première, Athanase parle seul avec Arius. Dans la seconde, Sabellius y fait aussi son personnage, et défend les erreurs de sa secte. La première est précédée d'un prologue, où l'on voit un précis de ce qui s'est passé dans l'Eglise au sujet de l'hérésie arienne, sous l'empire de Constantin et de son fils Constance. On y trouve aussi une lettre qu'on suppose avoir été écrite par Constantin à Probe pour juger du différend entre Athanase et Arius. A la tête de la seconde sont deux préfaces, dont l'une est une lettre à Materne qualifié pape, où l'auteur suppose que la conférence a été véritablement tenue entre Arius et Athanase. Il reconnaît au contraire dans la seconde qu'il a feint cette conférence pour exprimer ses pensées avec plus de netteté et d'agrément. Outre que cette seconde édition est beaucoup plus ample que la première, et que Sabellius et Photin y paraissent pour la défense de leur doctrine, on y a joint la sentence prononcée par Probe, parties ouïes : elle forme un troisième livre; les deux autres font la première et seconde séance de la conférence. Le père Chifflet conjecture que ces deux éditions sont de Vigile, et qu'il composa la première lorsqu'il était encore en Afrique, sous la domination des Vandales, « ce qui l'empêcha, dit-il, de s'en avouer auteur ; » et qu'il fit la seconde en Orient, où étant en plus grande liberté, il retoucha non-seulement la première et l'augmenta de beaucoup, mais avoua encore, qu'il avait faussement pris dans sa première le nom d'Athanase, et qu'il avait encore écrit d'autres livres contre Maribade ou Varibade et contre Pallade, tous deux partisans de l'arianisme. Mais ce ne sont que des conjectures, et il faut convenir qu'on ne sait pas bien d'où vient la grande différence qu'il y a entre ces deux éditions. Le plus fort de la dispute entre Athanase et Arius, dans l'une et dans l'autre de ces éditions, roule sur la nouveauté des termes employés dans les professions de foi, particulièrement sur le terme de *consubstantiel*, inséré dans le symbole de Nicée. Arius en fait son grand argument, soutenant que ce terme ne se trouvant pas dans les divines Ecritures, il ne devait pas être employé dans une formule de foi. Athanase soutient, au contraire, que la doctrine que ce mot renferme, étant aussi ancienne que les apôtres, il ne devait pas paraître nouveau. Il ajoute qu'il avait toujours été d'usage dans l'Eglise [3] de changer les noms

[1] *Quæ quoniam simplicioribus quibusque nonnullum videntur dubietatis scrupulum excitare; idcirco ea hortatu sanctorum fratrum, in adjutorio Domini Dei nostri, consideranda et refutanda suscepi.* Vig., lib. IV, pag. 34.

[2] *Et quanquam de conciliorum diversis sanctionibus et nominum religiose additis novitatibus, plenissime in eis libris quos adversus Sabellium, Photinum et Arianum sub nomine Athanasii, tanquam si præsentes cum præsentibus agerent; ubi etiam cognitoris persona videtur inducta, conscripsimus : a nobis fuerit expressum.* Vigil., lib. V *cont. Eutyc.*, pag. 58.

[3] *Ecclesiæ semper moris est disciplinæ, si quando hæreticorum nova doctrina exsurgit, contra insolentes quæstionum novitates rebus immutabiliter permanentibus nominum vocabula immutare et significantius rerum naturas exprimere... In ipso prædicationis christianæ religionis initio, omnes qui credebant Domino nostro Jesu Christo, non christiani sed discipuli tantummodo nominabantur : et quia multi novorum dogmatum auctores exstiterunt doctrinæ obviantes apostolicæ, omnesque sectatores suos discipulos nominabant; tunc apostoli convenientes Antiochiam omnes discipulos novo nomine, id est christianos appellarunt, discernentes eos a communi falsorum discipulorum vocabulo. Hanc ergo ab apostolis traditam in novis utendo nominibus formam Ecclesia retinens contra diversos hæreticos, ut sana fidei ratio postulabat, diversas edidit nominum novitates.* Vigil., lib. II *Dial. cont. Arian.*, pag. 94, 96.

et les termes pour mieux exprimer la nature des choses, lorsque la naissance de quelque hérésie le demandait, sans toucher néanmoins aux choses signifiées par ces termes. » Dans les commencements de l'établissement de l'Evangile, dit-il, tous ceux qui croyaient en Notre-Seigneur Jésus-Christ ne se nommaient pas chrétiens, on leur donnait le nom de disciples; et ce nom était commun tant aux disciples des apôtres, qu'à ceux qui s'étaient attachés à certains novateurs, comme à Dosithée et à Théodas. Mais lorsque les apôtres s'assemblèrent à Antioche, ils convinrent entre eux, qu'ils appelleraient à l'avenir leurs disciples du nom de chrétiens, pour les distinguer de ceux qui s'attachaient à de faux apôtres. L'Eglise a imité la conduite des apôtres dans les siècles suivants, mettant en usage, pour marquer mieux sa croyance, des termes qui n'y avaient point encore été. Elle a donné au Père le nouveau nom d'*innascible* et de *non engendré*, pour s'opposer à l'hérésie de Sabellius, qui avait avancé que le Père était né de la Vierge : ces termes néanmoins ne se lisent pas dans l'Ecriture. Les ariens eux-mêmes dans leurs professions de foi, disaient que le Père est impassible, que le Fils est Dieu de Dieu, lumière de lumière, termes inconnus aux prophètes et aux apôtres, et dont aucun n'est employé dans le symbole qu'ils nous ont donné. Les sabelliens et les photiniens qui trouvaient leur hérésie détruite dans ces formules ariennes, ne pouvaient-ils pas dire à leurs auteurs, comme ils disaient eux-mêmes aux catholiques? Pourquoi vous servez-vous de termes dont les divines Ecritures ne se servent pas? Eunomius qui soutenait le Fils dissemblable au Père, pouvait encore demander aux ariens, par quelle autorité ils avaient dit dans des professions de foi faites en plusieurs de leurs conciles, que le Fils est semblable au Père, vu que ni le Père ni le Fils n'ont point usé de ce terme. » La conséquence que Vigile tire de ce raisonnement, est que les ariens ne pouvaient disconvenir que l'Eglise ne puisse mettre en usage de nouveaux termes propres, non-seulement pour exprimer clairement sa doctrine, mais encore pour éluder tous les subterfuges des hérétiques, lorsque la nécessité ou l'utilité de la foi l'exige; qu'ainsi elle a été en pouvoir d'insérer dans le symbole le mot de *consubstantiel*, pour marquer que le Fils est de la même substance que le Père.

Douze li- vres sur la Trinité, attri- bués à Vi- gile, pag. ...

8. Après la *Conférence d'Athanase avec Arius, Sabellius et Photin*, on trouve dans l'édition du père Chifflet, douze livres *sur la Trinité*, qu'il croit être de Vigile de Tapse. Les huit premiers ont souvent été imprimés sous le nom de saint Athanase; mais le style fait voir qu'ils ont été écrits originairement en latin; on y voit d'ailleurs un grand nombre de façons de parler, que ce Père n'emploie jamais; ils ne lui sont attribués par aucun ancien écrivain, et on ne connaît point de manuscrits grecs des œuvres de ce Père, où il en soit même fait mention. Le neuvième livre n'a aucune liaison avec les précédents, c'est une profession de foi qui commence par ces paroles : « Je crois en Dieu le Père tout-puissant. » Le dixième est une exposition de la foi catholique. Le onzième renferme la profession de foi des ariens et celle de saint Athanase. Le douzième traite de la Trinité, et du Saint-Esprit. Les raisons du père Chifflet pour donner ces douze livres à Vigile de Tapse, sont : Premièrement, Que dans les manuscrits ils sont joints à la *Conférence* ou à la *Dispute contre Arius, Sabellius et Photin*, qu'on ne doute point être de Vigile. Deuxièmement, que Vigile, dans la préface de ses livres *contre Varimade*, dit qu'étant à Naples, dans la Campanie, un homme de piété lui avait donné quelques propositions de ce Varimade, et qu'il y avait répondu par un autre ouvrage *sur l'Unité de la Trinité*, divisé en plusieurs livres. La première de ces raisons n'est pas convaincante. On sait que les copistes ont coutume de joindre dans un même recueil différentes pièces; qu'ils s'attachent néanmoins à mettre ensemble celles qui portent le même nom : ce qui est arrivé en cette occasion : car la *Dispute contre Arius, Sabellius et Photin*, avait en titre le nom de saint Athanase, de même que les huit livres *de la Trinité*. La seconde serait sans réplique, s'il était constant que les trois livres *contre Varimade*, fussent de Vigile de Tapse. Ce qui paraît le prouver, c'est que Vigile, dans sa *Dispute contre Arius, Sabellius et Photin*, dit qu'il avait fait un écrit contre Maribade, diacre arien, et il en cite un long passage où il s'en trouve quatre des Epîtres de saint Paul [1]. Le père Chifflet prétend que Maribade et Varimade ne sont qu'un même nom changé ou par l'erreur des copistes, ou à dessein par Vigile : cela peut

[1] Vigil., lib. II, pag. 183.

être, mais on ne trouve point dans les livres *contre Varimade* le passage que Vigile cite de son écrit *contre Maribade*. Ce sont donc deux ouvrages tout différents, et dès lors le témoignage allégué de la préface des trois livres *contre Varimade,* pour donner à Vigile les douze livres *sur la Trinité,* n'a plus aucune force. Le père Chifflet s'est efforcé de trouver le passage rapporté dans la *Dispute contre Arius* [1], dans les livres *de la Trinité,* et dans d'autres; mais il n'y a pas réussi, et d'ailleurs il n'était pas question de cela. Il fallait le trouver dans les livres *contre Varimade :* ce qu'il n'a pu faire. Il aurait dû s'épargner ce travail inutile, en disant que le passage cité des livres *contre Varimade* en a été retranché. C'est la solution la plus aisée, elle ne paraîtra pas sans fondement, quand on se souviendra que l'on a aussi retranché du premier livre de Vigile *contre les Eutychéens*, plusieurs passages des pères grecs, qu'il promet à la fin de ce livre, et qu'il suppose à la fin du second, avoir donnés. Dans cette supposition, il faut le reconnaître auteur des livres *sur la Trinité*, particulièrement des huit premiers qui font un ouvrage suivi. Il faudra encore lui attribuer le livre *de l'Unité de la Trinité* contre les ariens, et qui est en forme de dialogue entre Félicien arien, et saint Augustin [2]. Car il se l'attribue lui-même dans la préface des livres *contre Varimade*, et on le trouve sous le nom de Vigile de Tapse, dans un manuscrit de Dijon de près de huit cents ans [3].

Livres contre Varimade.

9. Il est vrai que les livres *contre Varimade* portent le nom d'Idacius Clarus. On connaît deux écrivains du nom d'Idace : le premier, qui florissait sous les règnes du Grand Théodose et de Valentinien, est surnommé Clarus dans Isidore de Séville, qui lui attribue un traité en forme d'apologie contre les priscillianistes [4]. Mais il ne peut être auteur des trois livres *contre Varimade*, qui n'ont été écrits que dans le temps que les ariens mettaient leur confiance [5], non en la puissance de Dieu, mais en la force orgueilleuse des rois infidèles, c'est-à-dire d'Hunéric, qui ne régna que plus de soixante ans après le Grand Théodose. L'autre Idace fut fait évêque de Chiaves dans la Galice, vers l'an 427. Nous avons de lui une *Chronique* qu'il conduit jusqu'à la troisième année d'Anthémius, qui est la quatre cent soixante-neuvième de Jésus-Christ. On ne sait point qu'il ait vécu plus longtemps, et les anciens qui parlent de lui, ne lui donnent point d'autres ouvrages que sa *Chronique*. D'ailleurs il n'est surnommé nulle part Clarus. Cela n'est dit que de l'ancien Idace, qui écrivait sous Théodose-le-Grand. Il ne servirait de rien d'objecter, que Vigile n'avait ni l'un ni l'autre de ces noms : c'est une chose convenue, qu'il avait coutume de cacher son nom et de prendre ceux des personnes qui avaient vécu avec réputation de savoir dans l'Eglise. Vigile n'avait d'abord composé qu'un écrit *contre Varimade*, s'étant engagé à ce travail par les instances que lui en avait faites quelque personne de piété. Il en fit depuis un second, où, en faveur des simples fidèles, il répond aux chicanes des ariens, qui se plaignaient qu'on les attaquait par des paroles et des raisonnements humains, et qui demandaient qu'on les combattît plutôt par des passages de l'Ecriture. C'est pour cela que tout l'ouvrage *contre Varimade,* n'est presque qu'un recueil de passages de l'Ecriture, réduits sous certains titres. Ils sont en forme de demandes et de réponses ; mais c'est toujours l'auteur qui propose les difficultés et qui y répond : il n'emprunte le personnage de personne. Dans le premier livre, il propose et résout les objections de Varimade contre la Trinité, et surtout contre la divinité du Verbe. Il fait la même chose dans le second, par rapport à ce que le même Varimade objectait contre la divinité du Saint-Esprit. Le troisième livre est employé à prouver par l'autorité des Ecritures, tous les articles de la foi catholique sur la Trinité.

Livre contre Pallade, et quelques autres écrits attribués à Vigile, pag. 85 et seq.

10. Vigile, après avoir fait dire, dans la seconde édition de sa *Conférence d'Athanase* [6], qu'il ne répondait qu'en un mot à Arius, parce que le bienheureux Ambroise avait parlé plus amplement de toutes ces choses dans ses écrits sur la foi, c'est-à-dire dans les cinq livres qu'il écrivit sur cette matière, à la prière de l'empereur Gratien, ajoute que Pallade, évêque de la perfidie arienne, avait fait un écrit pour réfuter ce saint évêque « qui, comme je le crois, dit Vigile, était déjà mort. Pallade, continue cet auteur, avait prévenu tout ce qu'Arius pourrait objecter Philip. II, 8.

[1] Chiffl., in not., pag. 66, 67. — [2] Vigil., pag. 331. [3] Tom. II, pag. 668. — [4] Isid., *de Script. eccles.*, cap. II. — [5] Vigil., præf. *in Varim.*, pag. 358. — [6] Vigil., pag. 187.

contre la foi. Et comme j'ai déjà répondu à Pallade par un livre, il vaut mieux me contenter d'y avoir expliqué, avec le secours de la grâce, ce que j'omettrai ici, afin qu'Arius se voie aussi vaincu dans Pallade.» On voit, par ces paroles, que Vigile avait fait un ouvrage pour réfuter celui de Pallade contre saint Ambroise. Nous n'avons plus cet écrit de Vigile; mais le père Chifflet prétend, sans en donner de bonnes raisons, que les actes du concile d'Aquilée, que nous avons parmi les *Lettres* de saint Ambroise et dans les *Collection des conciles*, depuis celles de Merlin en 1535 et celles de Grabbe en 1538, font une partie de l'ouvrage de Vigile, et que l'autre partie est un traité attribué à saint Ambroise sous le titre : *De la Consubstantialité et de la divinité du Verbe*. C'est sur ce principe qu'il a mis cet ouvrage dans le recueil de ceux qu'il croit être de Vigile. Mais on ne doute plus que la première partie ne renferme les vrais actes du concile d'Aquilée en 381 [1], et que la seconde ne soit le livre *de la Foi* de saint Grégoire d'Elvire, dont on a fait quelquefois la quarante-neuvième oraison de saint Grégoire de Nazianze. Il est du moins certain que ce traité ne peut être de Vigile [2], puisqu'il a été cité par saint Augustin [3]. Il y a moins de difficulté à donner à Vigile les solutions de quelques objections des ariens, que le père Chifflet a trouvées jointes à la première édition de sa *Conférence contre les ariens*, dans quatre manuscrits; elles sont assez de son style. On les trouve encore dans une autre conférence, où l'on introduit saint Augustin avec Pascentius, arien. Elle est imprimée dans l'*Appendice* du tome II des œuvres de ce père, et rejetée comme supposée, parce qu'on n'y trouve ni la solidité des raisonnements de ce père, ni les emportements de Pascentius; que d'ailleurs celui-ci ne voulut jamais permettre que l'on écrivît ce qui se dirait dans leur conférence; enfin que Possidius ne parle que d'une conférence avec Pascentius, au lieu que l'auteur de l'écrit, dont nous parlons, suppose qu'il y en avait déjà eu une précédente. Cassiodore attribue à Vigile, évêque d'Afrique [4], un discours fort ample et très-exact sur les mille ans dont il est parlé dans l'Apocalypse. C'est tout ce que nous savons de cet écrit. On attribue aussi communément à Vigile de Tapse le symbole qui porte le nom de saint Athanase.

Le symbole de saint Athanase paraît être de Vigile.

11. Les raisons que l'on en donne sont : Premièrement, que ce symbole a été fait expressément contre les ariens, les nestoriens et les eutychéens. Or, Vigile a non-seulement écrit contre tous ces hérétiques, mais il s'est encore servi d'expressions qui sont employées à peu près dans les mêmes termes dans ce symbole. Pour montrer, dans son livre cinquième contre les eutychéens [5], que quoiqu'il y ait en Jésus-Christ deux natures, elles ne font néanmoins qu'un seul Christ, il allègue l'exemple de l'homme qui est un, quoiqu'il soit composé d'âme et de corps, qui sont deux natures différentes. Le même exemple est allégué dans ce symbole. Deuxièmement, ce symbole est postérieur au concile de Chalcédoine, et on trouve des manuscrits, qu'on dit être du VIe siècle, où on le lit tout entier ou en partie [6]. Vigile a écrit sur la fin du Ve siècle et au commencement du VIe [7]. Si ce symbole eût été connu avant l'an 458, saint Léon, qui dans la lettre qu'il écrivit cette année-là à l'empereur Léon, emploie toutes sortes de témoignages pour la confirmation de la doctrine catholique, aurait-il négligé d'en tirer de ce symbole ? En 670, le concile d'Autun ordonna à tous les ecclésiastiques [8] de l'apprendre par cœur, sous peine d'être condamnés par leurs évêques. Il paraît, par le quatrième concile de Tolède en 633, qu'il était connu en Espagne, puisqu'il se sert d'expressions toutes semblables à celles qu'on lit dans ce symbole. Troisièmement, il a été écrit originairement en latin : on ne le trouve en grec dans aucun manuscrit, quoiqu'il porte souvent le nom de saint Athanase. Quatrièmement, c'était la coutume de Vigile de publier ses ouvrages sous des noms empruntés, soit pour leur donner plus de cours, soit pour quelque autre raison. Il prenait volontiers celui de saint Athanase, comme on le voit dans son *Dialogue contre les ariens*, et c'est le nom de ce père qui paraît ordinairement à la tête de ce symbole dans les manuscrits et dans les anciens auteurs qui l'ont cité.

Jugement du style de Vigile de Tapse. Éditions de ses écrits.

12. Le style de Vigile est grave, simple, clair et naturel, sa doctrine est pure : il l'établit par des raisonnements solides et par des autorités sans réplique tirées de l'Ecri-

[1] Tom. V, pag. 658. — [2] Tom. VI, pag. 59.
[3] Aug., *Epist.* 148, tom. II, pag. 500.
[4] Cassiod., *Institut. divin.*, cap. IX.

[5] Vigil., lib. V, *cont. Eutych.*, pag. 61.
[6] Anthelm., *Dissert.*, pag. 21, 24, 26.
[7] Tom. V, pag. 292. — [8] Tom. VI, *Conc.*, pag. 536.

ture avec choix, et des écrits des anciens pères de l'Eglise. Il répond avec force aux hérétiques et résout leurs objections avec beaucoup de facilité, ce qui fait voir qu'il avait une connaissance exacte et des dogmes de l'Eglise, et des vaines subtilités des novateurs; mais il n'était pas si au fait de l'histoire ecclésiastique. De quelque mérite d'ailleurs que soient ses ouvrages, il en a diminué le prix en empruntant les noms des plus illustres pères, et on le blâmera toujours d'avoir occasionné de la confusion dans les écrits de ceux qui ont fleuri avant lui. Tous les écrits de Vigile, de même que ceux qui sont sous son nom ou qui lui sont attribués, ont été recueillis en un seul volume in-4°, à Dijon, en 1664, avec les œuvres de Victor de Vite. Le père Chifflet a enrichi cette édition d'un grand nombre de notes et d'une espèce de dissertation où il entreprend de montrer que les ouvrages qu'il a donnés sous le nom de Vigile sont de lui. [Cette édition a passé de là dans les *Bibliothèques des Pères* et dans la *Patrologie latine*, tome LXII. Elle est précédée d'une notice par Cave.]

CHAPITRE XXXII.

Euphémius [505] et Macédonius [515], patriarches de Constantinople.

Euphémius, évêque de Constantinople en 490.

1. Fravita, qui avait succédé, sur la fin de l'an 489, à Acace dans le siége patriarcal de Constantinople, étant mort l'année suivante dans le courant du mois de mars, après quatre mois seulement d'épiscopat, on élut à sa place Euphémius, prêtre catholique de cette ville [1] et administrateur d'un hôpital. Il était savant et très-vertueux. Fravita, aussitôt après son élection avait écrit au pape Félix et à Pierre Mongus, qui occupait alors le siége d'Alexandrie, pour leur demander à l'un et à l'autre leur communion. Félix le lui promit, à condition qu'il ôterait des diptyques le nom de Mongus; mais Mongus le lui accorda volontiers et sans condition. La lettre de Mongus n'arriva à Constantinople qu'après la mort de Fravita. Euphémius la reçut, et voyant que Pierre y anathématisait le concile de Chalcédoine, il en fut si irrité qu'il se sépara de sa communion et effaça de ses propres mains son nom des diptyques. Il songeait même à assembler un concile pour le déposer, lorsque Mongus mourut vers le 29 ou 31 octobre de cette année 490. A la place du nom de Pierre Mongus, il mit dans les sacrés diptyques celui du pape Félix, à qui il envoya des lettres synodales suivant la coutume. Le pape les reçut, mais il ne voulut point accorder sa communion à Euphémius, parce qu'il n'avait pas effacé des diptyques les noms d'Acace et de Fravita. Euphémius assista saint Daniel Stylite à la mort [2], et mit son corps dans le tombeau.

Il s'oppose à l'élection d'Anastase.

2. L'empereur Zénon mourut au mois d'avril de l'an 491, et eut pour successeur Anastase surnommé Dicorus, qui avait auparavant la dignité de silentiaire. Quoiqu'il fût très-assidu à la prière et au jeûne, et très-libéral envers les pauvres, on ne laissait pas cependant de le regarder comme hérétique [3]. Du moins, les manichéens et les ariens témoignèrent beaucoup de joie de son élection; mais Euphémius s'y opposa, disant que c'était un hérétique indigne de gouverner des chrétiens. L'impératrice Ariane, qui le souhaitait parce qu'elle avait envie d'épouser Anastase, et le sénat firent tant d'instance près du patriarche, qu'il promit de couronner Anastase, pourvu qu'il donnât par écrit sa profession de foi et une promesse de sa main qu'après qu'il serait élevé à l'empire il conserverait la foi catholique sans y donner aucune atteinte; qu'il n'innoverait rien dans l'Eglise et qu'il suivrait comme la règle de la foi les dogmes du concile de Chalcédoine. Anastase donna cette promesse, dont il jura l'exécution par les plus grands serments. Euphémius la remit entre les mains du prêtre Macédonius [4], pour être mise dans les archives de l'Eglise de Constantinople.

[1] Evag., lib. III, cap. XXIII.
[2] Sur., ad diem 11 decem.
[3] Theod. Lect., lib. II, cap. DCCXX.
[4] Evag., lib. III, cap. XXXII.

Il écrit au pape Gélase.

3. Sur la fin de la même année 491, ou, selon d'autres, le 25 février de l'an 492, le pape Félix mourut, après avoir tenu le Saint-Siége environ neuf ans. Gélase Africain, fils de Valère, fut élu pour lui succéder après cinq jours de vacance. Gélase donna aussitôt avis de son ordination à l'empereur Anastase [1]; mais il n'écrivit point à Euphémius, parce qu'il le regardait comme n'étant point dans la communion du Saint-Siége. Euphémius, au contraire, lui avait écrit pour lui témoigner sa joie de sa promotion et son désir pour la paix et la réunion des Eglises; mais voyant que Gélase ne lui faisait aucune réponse, il lui écrivit une seconde lettre par le diacre Syncétius. Nous n'avons ni l'une ni l'autre; mais on voit, par la réponse de Gélase, qu'Euphémius félicitait l'Eglise de Rome sur le choix d'un pontife qui n'avait besoin des lumières de personne, et qui voyait par les siennes propres tout ce qui était nécessaire à la réunion des Eglises. Il ajoutait que pour lui il n'était pas le maître de faire à cet égard ce qu'il souhaitait; que le peuple de Constantinople ne pouvait se résoudre à abandonner la communion d'Acace; et que si l'on persistait à vouloir faire ôter son nom des diptyques, il serait bon que le pape en écrivît au peuple de cette ville, et qu'il envoyât quelqu'un de sa part pour le disposer à souffrir que l'on en vînt là; qu'Acace n'avait jamais rien avancé contre la foi, et que s'il s'était uni de communion avec Mongus, c'était après que cet évêque avait rendu compte de sa foi. Euphémius faisait aussi une déclaration de la sienne, dans laquelle il rejetait Eutychès et protestait qu'il recevait les décrets du concile de Chalcédoine. Il paraît qu'Euphémius parlait, dans la même lettre, de ceux qui avaient été baptisés et ordonnés par Acace, depuis la sentence rendue à Rome contre lui, et qu'il représentait au pape l'embarras où l'on serait à l'égard de ces personnes, s'il fallait condamner la mémoire et le nom d'Acace.

Réponse du pape Gélase.

4. La réponse du pape est sans date. Il convient que suivant l'ancienne règle de l'Eglise il aurait dû lui donner avis de son élection au pontificat [2]; mais il dit que cette règle ne subsistait qu'entre les évêques qui étaient unis de communion, et non entre ceux qui, comme Euphémius, avaient préféré une société étrangère à celle de saint Pierre. Il convient encore que dans des troubles semblables à ceux, dont l'Eglise d'Orient était agitée, il fallait user de condescendance et se rabaisser à l'exemple du Sauveur, qui est descendu du ciel pour nous sauver; mais il soutient qu'en se penchant pour relever ceux qui sont tombés, on ne doit pas se précipiter avec eux dans la fosse. Pour marque de sa condescendance, il déclare qu'il accorde volontiers à ceux qui avaient été baptisés ou ordonnés par Acace, le remède prescrit par la tradition. « Voulez-vous, ajoute-t-il, que je descende plus bas, que je consente que l'on récite dans la célébration des mystères, les noms des hérétiques, de ceux que l'on a condamnés, et de leurs successeurs? Ce ne serait pas là se rabaisser pour prêter du secours; mais se précipiter évidemment dans l'abîme. N'avez-vous pas souvent écrit à Rome, que vous rejetiez Eutychès avec les autres hérétiques? Rejetez donc aussi ceux qui ont communiqué avec les successeurs d'Eutychès. Acace, dites-vous, n'a rien avancé contre la foi; mais n'est-ce pas encore pis de connaître la vérité et de communiquer avec ses ennemis? Vous demandez encore en quel temps Acace a été condamné? mais il ne fallait pas une condamnation particulière contre lui. Quoique catholique, il méritait d'être séparé de notre communion, dès le moment qu'il a communiqué à une hérésie; et, étant mort dans cette disposition, nous ne pouvons souffrir que son nom soit lu parmi ceux des évêques catholiques. Nous ne sommes pas peu surpris, de ce que, faisant profession de recevoir le concile de Chalcédoine, vous ne teniez pas pour condamnés en général et en particulier, ceux qui ont communiqué avec les sectateurs de ceux qu'il a condamnés. Ce concile n'a-t-il pas condamné Eutychès et Dioscore? et toutefois Acace a communiqué avec les hérétiques eutychéens (ce qu'il entend de Timothée Elure, et de Pierre Mongus). Direz-vous que Pierre avec qui Acace a communiqué, ait été justifié? Donnez-en des preuves, montrez comment il s'est purgé de l'hérésie eutychéenne, et comment il s'est défendu d'avoir communiqué avec Eutychès. Il a été évidemment convaincu sur ces deux chefs. Ainsi ne vous flattez point de la déclaration que vous faites de tenir la foi catholique, et d'avoir ôté le nom d'Eutychès des diptyques.

[1] Tom. IV *Conc.*, pag. 1168, *Epist. ad Faustum.*

[2] Tom. IV *Conc.*, pag. 1157.

Ce n'est pas assez de le dire, vous devez encore le montrer par des effets, en renonçant à la communion des hérétiques, et de ceux qui ont communiqué avec leurs successeurs.» Le pape témoigne qu'il avait été affligé en trouvant dans les lettres d'Euphémius des choses contraires à ses propres intérêts et à la véritable paix, et sur ce qu'Euphémius y semblait dire, qu'il y avait des gens qui le contraignaient de faire ce qu'il faisait à l'égard d'Acace et de Mongus, il lui répond : « Un évêque ne doit jamais parler ainsi, quand il est question de publier la vérité, pour laquelle, comme ministre de Jésus-Christ, il doit donner sa vie. » Il se défend d'envoyer quelqu'un à Constantinople, pour apaiser le peuple et le dissuader de la communion d'Acace, disant que c'est au pasteur à conduire le troupeau plutôt que d'en suivre les égarements, et qu'il y avait tout lieu de croire, qu'étant suspect à ces peuples, il n'écouterait point ceux qu'il enverrait, vu qu'il n'écoutait pas même son propre pasteur. « Nous viendrons, ajoute-t-il, mon frère Euphémius, nous viendrons à ce redoutable tribunal de Jésus-Christ, où les chicanes, les délais et les subterfuges, ne seront point d'usage. On y verra manifestement si c'est moi qui suis aigre et dur, comme vous m'en accusez, ou vous, qui refusez le remède salutaire, et qui témoignez de l'éloignement pour les médecins qui veulent vous procurer le remède, et qui voulez même obliger les médecins à être malades avec vous, plutôt que de recevoir la santé par leur ministère. »

Euphémius [co]nfirme les [d]écrets de [Ch]alcédoine.

5. Euphémius, voulant prévenir les malicieux desseins d'Anastase contre les défenseurs du concile de Chalcédoine, assembla les évêques qui se trouvaient à Constantinople, et confirma avec eux les décrets de ce concile. Théophane et Victor de Tunes [1], rapportent cette assemblée à l'an 492. Le *Synodique* [2] qui la met au commencement de l'épiscopat d'Euphémius, dit que les évêques en envoyèrent les actes à Rome; que le pape Félix et les évêques d'Occident reçurent Euphémius comme un homme orthodoxe; mais qu'ils ne voulurent pas le reconnaître pour évêque, parce qu'il n'avait pas voulu ôter des sacrés diptyques, le nom d'Acace que Félix avait frappé d'anathème.

Euphémius forme des plaintes contre l'Eglise romaine au sujet d'Acace.

6. Cependant Théodoric, étant devenu maître de l'Italie, après trois batailles gagnées contre Odoacre, envoya en 493, Fauste et Irénée à Anastase, pour lui demander la paix. Durant leur séjour à Constantinople, ils apprirent diverses plaintes des Grecs contre l'Eglise romaine, dont ils firent rapport au pape Gélase. Il y en avait de la part de l'empereur et de la part d'Euphémius. Cet évêque disait, qu'Acace n'avait pu être condamné par un seul, regardant le jugement du pape seul, comme insuffisant, et soutenant qu'il fallait un concile général pour condamner un patriarche de Constantinople. Le pape, dans l'instruction qu'il envoya à Fauste et à Irénée [3], répondit sur cet article, qu'Acace avait été condamné en vertu du concile de Chalcédoine, comme on avait toujours usé à l'égard de toutes les hérésies; que Félix, son prédécesseur, n'avait fait qu'exécuter un ancien décret sans rien prononcer de nouveau ; que non-seulement un pape, mais tout évêque, pouvait le faire, parce qu'Acace n'avait pas inventé une nouvelle erreur, pour avoir besoin d'un nouveau jugement.

Euphémius est déposé et envoyé en exil en 495.

7. Il paraît par le commencement du *Mémoire* ou de l'*Instruction* de Gélase [4], qu'il accusait Euphémius d'empêcher la paix d'Anastase avec Théodoric, non par un motif de religion, mais afin de trouver dans la guerre le moyen de fortifier son parti, au détriment de la foi catholique. L'accusation formée par Anastase contre le patriarche, eut des suites plus fâcheuses. Ce prince, fatigué de la guerre qu'il avait depuis cinq ans avec les Isaures, cherchait un moyen honnête de la finir. Il s'en ouvrit à Euphémius [5], en le priant d'assembler les évêques qui étaient à Constantinople, afin qu'ils fissent des prières pour la paix, et qu'il eût ainsi un prétexte de la faire. Euphémius communiqua le secret de son prince au patrice Jean, beau-père d'Athénodore, l'un des chefs des Isaures. Jean rapporta aussitôt à Anastase ce que le patriarche lui avait dit, et ce prince en fut tellement offensé, qu'il ne cessa depuis de persécuter Euphémius. Il l'accusa de soutenir les Isaures contre lui, et d'entretenir avec

[1] Vict. Tun., in *Chron.*, pag. 5.

[2] Tom. IV *Conc.*, pag. 1154.

[3] Tom. IV *Conc.*, pag. 1168, 1169.

[4] *Non jam propter religionis causas student dispositionibus publicis obviare, sed potius per occasionem legationis regiæ, catholicam fidem moliuntur evertere, et tali commento nituntur sperata præstare.* Tom. IV *Conc.*, pag. 1168.

[5] Theod. Lect., lib. II, pag. 720.

eux un commerce de lettres. Ayant quelque temps après remporté sur eux quelque avantage, il en prit occasion de railler le patriarche, en lui faisant dire par Eusèbe, maître des Offices : vos prières vous ont été imputés à péché. Il poussa plus loin sa vengeance. Soit par son ordre, soit dans le dessein de lui plaire, un assassin gagné pour tué Euphémius, l'ayant rencontré devant la porte de la sacristie, tira l'épée pour le frapper ; mais un défenseur de l'Eglise, nommé Paul, voulant parer le coup, le reçut lui-même et en pensa mourir. Un autre ecclésiastique prenant en même temps le verrou d'une porte, en frappa si violemment le meurtrier, qu'il le tua. Anastase voulant user d'autres voies pour se défaire d'Euphémius, fit assembler les évêques qui étaient à Constantinople, et forma devant eux diverses plaintes contre ce patriarche. Ceux-ci, sans avoir aucun égard aux règles de l'Eglise, le déclarèrent privé du sacerdoce et de la communion. L'empereur fit ordonner à sa place Macédonius, prêtre et trésorier de l'Eglise de Constantinople, neveu du patriarche Gennade, le même à qui Euphémius avait confié la promesse par laquelle Anastase s'était engagé à maintenir la foi de l'Eglise et l'autorité du concile de Chalcédoine. Le peuple ayant appris la déposition de son patriarche, courut à l'hippodrome en implorant le secours de Dieu, et forma une espèce de sédition en faveur d'Euphémius; mais il fallut céder à l'autorité de l'empereur. Euphémius, craignant pour sa vie, se retira dans le baptistère, d'où il ne voulut point sortir, que Macédonius ne lui donnât parole au nom de l'empereur, qu'on n'userait d'aucune violence envers lui, lorsqu'on le mènerait en exil auquel il savait que le prince l'avait condamné. Macédonius, ayant la parole d'Anastase, vint trouver Euphémius dans le baptistère; mais avant d'y entrer, il fit ôter son pallium par un diacre, n'osant encore le porter en présence d'Euphémius. Après lui avoir parlé, il lui donna de l'argent pour sa dépense et celle de ceux qui devaient l'accompagner. Euphémius fut conduit à Eucaïtes, après avoir gouverné l'Eglise de Constantinople environ six ans, la cinquième année du règne d'Anastase, c'est-à-dire en 495. Il mourut en 515, à Ancyre, où on croit que la crainte des Huns l'avait obligé de se retirer. On l'a toujours regardé en Orient, comme le défenseur de la foi catholique et du concile de Chalcédoine, et comme un homme saint et très-orthodoxe. Nous verrons en parlant du cinquième concile général, combien d'instances firent les Grecs [1], pour le faire remettre solennellement dans les diptyques avec Macédonius son successeur.

Qui éta Macédonius

8. Il avait été élevé dans la piété et la vie ascétique par Gennade son oncle. L'innocence de sa vie et la pureté de sa foi, le firent aimer de l'impératrice Ariane, et des plus grands de la cour, qui engagèrent apparemment l'empereur à le mettre sur le siége patriarchal de Constantinople, pour rendre moins odieuse la déposition d'Euphémius. Mais on ne conçoit pas bien comment un homme de cette réputation put accepter une dignité dont on venait de dépouiller si injustement son patriarche. Il assembla aussitôt après un concile [2], où il confirma par écrit le concile de Chalcédoine, et fit toujours profession ouverte de la foi orthodoxe. Aussi Elie, patriarche de Jérusalem, qui n'avait pas voulu approuver la déposition d'Euphémius, s'unit de communion avec Macédonius en 507. L'empereur Anastase employa toutes sortes de moyens pour l'obliger à se déclarer contre le concile de Chalcédoine ; ses efforts furent inutiles. Macédonius ne se laissa gagner ni par flatteries, ni par menaces. On aposta un nommé Eucole [3], pour lui ôter la vie ; le patriarche évita le coup, et commanda depuis qu'on donnât par mois une certaine quantité de vivres à l'assassin. Le peuple de Constantinople n'avait pas moins de zèle que son évêque, pour le concile de Chalcédoine. Son zèle à cet égard allait quelquefois jusqu'à la sédition. Pour en prévenir les suites, Anastase ordonna que le préfet de la ville suivrait dans les processions, et qu'il se trouverait dans les assemblées de l'Eglise. En 510, Anastase voulut obliger de nouveau Macédonius à condamner le concile de Chalcédoine. Macédonius lui répondit [4], qu'il ne pouvait rien faire sur cette matière qu'avec un concile œcuménique auquel le pape pré-

[1] Tom. V *Conc.*, pag. 182.

[2] Tom. IV *Conc.*, pag. 1413, et Vict. Tun., in *Chron.*, pag. 5.

[3] Theod. Lect., pag. 72.

[4] *Imperator Macedonium ursit ut synodum congregaret et quartam condemnaret. Ille vero sine universali synodo cui magnæ Romæ episcopus præsideret nihil se facturum dixit.* Idem, *ibid.*

sidât. Anastase piqué de cette réponse, et irrité de ce que Macédonius ne voulait point lui rendre la promesse qu'il avait faite à son couronnement, de maintenir la foi et l'autorité du concile de Chalcédoine, chercha les moyens de le chasser de son siége. Il lui envoyait tantôt les moines et les ecclésiastiques eutychéens, tantôt les magistrats, pour lui dire publiquement des injures et lui faire des outrages. Il occasionna par là une sédition parmi le peuple, qui l'obligea de fermer les portes de son palais, et d'en faire approcher les vaisseaux pour se sauver si la sédition augmentait. Il envoya cependant prier Macédonius de venir lui parler, quoiqu'il eût juré quelque temps auparavant qu'il ne voulait plus le voir. Macédonius y alla et lui reprocha les persécutions qu'il faisait souffrir à l'Eglise. Anastase feignit de vouloir changer à cet égard; mais en même temps il tenta pour une troisième fois de vaincre Macédonius : Xénaïa, évêque eutychéen, fut un des ministres dont il se servit. Il demanda à Macédonius une déclaration de sa foi par écrit : Macédonius fit un mémoire adressé à l'empereur [1], où il déclarait qu'il ne connaissait pas d'autre foi que celle des pères de Nicée et de Constantinople, et qu'il anathématisait Nestorius et Eutychès, et ceux qui admettaient deux Fils ou deux Christs, ou qui divisaient les deux natures. Son silence sur les conciles d'Ephèse et de Chalcédoine, offensa tellement les moines de Constantinople, qu'ils se séparèrent de sa communion [2]. Macédonius pour les désabuser, alla au monastère de Saint-Dalmace [3], fit devant les moines un discours où il rendit compte de sa conduite, protesta qu'il recevait le concile de Chalcédoine, et qu'il tenait pour hérétiques tous ceux qui ne le recevaient pas; et, après cette déclaration, il célébra avec eux les saints mystères.

Xénaïa voyant ses premières tentatives inutiles, suscita deux infâmes qui, dans une requête au préfet Marin et à Céler, maître des Offices [4], accusèrent Macédonius d'un crime énorme, s'en avouant eux-mêmes les complices. Sur cette accusation, Anastase ordonna à Céler d'entrer dans la maison épiscopale, et d'en enlever l'évêque. Macédonius protesta tout haut de son innocence, et il lui fut aisé de la prouver, par sa qualité d'eunuque qui le rendait incapable du crime dont on l'avait chargé. On l'accusa ensuite de nestorianisme, et d'avoir falsifié un endroit des épîtres de saint Paul, pour appuyer l'erreur de cette secte [5]. Enfin l'empereur lui ordonna de lui envoyer par le maître des offices, la copie authentique des actes du concile de Chalcédoine, signée de la main des évêques. Macédonius la refusa, mais l'ayant cachetée, il la mit sous l'autel de la grande église. Sur ce refus, Anastase le fit enlever de nuit [6] et mener à Chalcédoine, pour être conduit de là à Eucaïtes dans le Pont, avec Euphémius son prédécesseur [7]. Dès le lendemain, ce prince, pour empêcher les suites que pouvait causer dans le peuple la douleur de l'expulsion de son patriarche, fit prendre possession de l'Eglise de Constantinople [8] à Timothée prêtre et trésorier de la même Eglise, homme sans honneur et sans religion. Ensuite pour donner quelque apparence de formalité à cette expulsion, il fit assembler un concile [9], où les accusateurs de Macédonius étant ses juges et ses témoins, le condamnèrent, quoique absent, à être déposé de l'épiscopat. Il n'était encore qu'à Claudiople dans le Pont, lorsque quelques évêques et un prêtre de Cyzic [10], vinrent lui signifier sa déposition. Aussitôt qu'il les aperçut, il leur demanda s'ils recevaient le concile de Chalcédoine. Comme ils ne voulurent pas s'expliquer là-dessus, il ajouta : « Si des sabbatiens ou des macédoniens prétendent me déposer, faut-il pour cela que je me tienne pour déposé ? » Les évêques confus, s'en retournèrent sans lui avoir rien fait signifier. Pour lui, il continua son chemin vers Eucaïtes, lieu de son exil. En 515, le pape Hormisdas travailla au rétablissement de Macédonius [11], qu'il regardait comme déposé injustement; il avait même été stipulé dans le traité de paix que Vitalien fit avec Anastase [12], que ce patriarche et tous les évêques déposés seraient rétablis sur leurs siéges. Mais ce prince n'eut égard à rien de ce qu'il avait promis. Ainsi Macédonius mourut dans son exil, non à Eucaïtes, mais à Gangres, où la crainte des Huns qui ravagèrent toute la

[1] Evag., lib. III, cap. XXXI. — [2] Idem, *ibid.*
[3] Theoph., in *Chron.*, pag. 106; édit. Ven., an 1729.
[4] Evag., lib. III, cap. XXXII, et Theoph., *ubi sup.*
[5] Liberat., cap. XXXIX. — [6] Theoph., *ubi sup.*
[7] Theod. Lect., lib. II, pag. 722. — [8] *Ibid.*
[9] Theoph., *ubi sup.*
[10] Idem, *ubi sup.*, pag. 107.
[11] Tom. IV *Conc.*, pag. 1428.
[12] Vict. Tun., in *Chron.*, pag. 7.

Cappadoce, la Galatie et le Pont, l'avait obligé de se retirer. On dit que sa mort [1], qui arriva vers l'an 517, fut suivie d'un grand nombre de miracles, par lesquels Dieu rendit témoignage à la pureté de sa vie et de sa foi.

Défense du concile de Chalcédoine, sous le pontificat de Macédonius.

9. Il y eut sous son pontificat à Constantinople, d'illustres défenseurs du concile de Chalcédoine, savoir Pompée, neveu d'Anastase [2]; Anastasie, femme de Pompée; et Julienne, fille de l'empereur Olybrius, petite-fille de Valentinien III, et femme d'Aérobinde, général de l'Orient, qui se signala dans la guerre contre les Perses. Quelques mauvais traitements que leur fît Anastase, il ne put jamais diminuer en eux l'amour qu'ils avaient pour l'Eglise et pour la foi orthodoxe. Ils eurent soin de fournir à Macédonius dans son exil toutes les choses dont il avait besoin. Nous avons encore les trois lettres [3] qu'ils écrivirent séparément au pape Hormisdas sur son élection. Anastasie y parle de ses enfants qu'elle recommande à ses prières. Julienne prend dans la sienne le surnom d'Anicie, parce qu'elle descendait de l'ancienne maison des Aniciens. Elle conjure le pape de ne point laisser retourner les légats qu'il avait envoyés à Constantinople, qu'auparavant ils n'aient dissipé les restes de l'erreur et rétabli entièrement l'unité. Pompée donne à Hormisdas dans l'inscription de sa lettre, le titre d'archevêque de l'Eglise universelle [4].

CHAPITRE XXXIII.

Enée de Gaze, philosophe chrétien et professeur des sciences et des belles-lettres.

[Sur la fin du v[e] siècle.]

Dialogue sur l'immortalité de l'âme et la résurrection des corps, par Enée de Gaze.

1. Enée de Gaze parlant dans son *Dialogue*, de ceux à qui Hunéric avait fait couper la langue jusqu'à la racine et qui toutefois parlaient librement, sans se sentir de ce supplice, dit qu'il n'y avait que peu de jours [5] qu'on leur avait fait souffrir ce tourment. Il écrivait donc sous l'empire de Zénon, vers l'an 485, ou au plus tard en 491 : car Victor de Vite remarque [6], que ces confesseurs étaient très-honorés dans la cour du prince; et il est hors d'apparence qu'on les y eut même soufferts sous Anastase son successeur et partisan des hérétiques. Enée dans le titre de ce *Dialogue*, prend la qualité de sophiste, c'est-à-dire de professeur des sciences et des belles-lettres. Il avait d'abord suivi la philosophie de Platon, mais il l'avait abandonné pour embrasser la foi de Jésus-Christ. Il semble n'avoir fait cet écrit que pour rendre raison de son changement ou pour en engager d'autres à changer aussi.

Analyse d[u] ce Dialogue tom. VIII Bi blioth. Patr pag. 650.

Sur la na ture de l'âme

2. Théophraste y prend la défense de la philosophie platonicienne; Axithée, celle de la religion chrétienne. Leur dispute roule sur deux points importants, l'un sur la nature de l'âme, l'autre sur la résurrection des corps. Aristolaüs rapporte d'abord les différentes opinions des philosophes sur la nature de l'âme. Axithée fait voir que dès lors qu'ils ne s'accordent pas entre eux ni avec eux-mêmes, leur doctrine ne vient pas de Dieu, et qu'ils ne peuvent même passer pour sages, n'étant pas du fait d'un homme sage de penser contrairement sur une même matière. Il descend sur cela dans un fort grand détail, en faisant voir les défauts des opinions des philosophes, à mesure que Théophraste les proposait : après quoi venant au fond de la question, il prouve que Dieu est immortel, et que quoiqu'il soit créateur de toutes choses, il est toujours le même; comme un architecte ne perd rien de sa substance ni de son

[1] Theoph., pag. 110. — [2] *Ibid.*, pag. 108.

[3] Baron., ad an. 519.

[4] *Domino meo beatissimo et apostolico patri Hormisdæ archiepiscopo universalis Ecclesiæ, Pompeius.* Apud Baron., ad an. 519.

[5] *Quod autem heri et quidem paulo ante factum est, id opinor ipse quoque vidisti.* Tom. VIII *Bibliot. Pat.*, pag. 664.

[6] Victor. Vit., lib. V, n. 6.

savoir pour avoir bâti plusieurs beaux édifices. « Les âmes sont de lui, dit-il, de même que les corps, il les crée à mesure qu'il crée les corps. Qu'aurait fait une âme sans le corps pour lequel elle aurait été créée ? Quoique créée dans le temps, semblable à son Créateur en ce qu'elle est raisonnable, elle est immortelle ; ce qui est semblable à l'immortel devant être immortel, autrement il ne lui serait pas semblable. Dira-t-on qu'elle a eu un commencement ? Cela est vrai. Mais le père des dieux ne dit-il pas dans Platon, aux dieux engendrés de lui : Vous n'êtes pas entièrement immortels, puisque je vous ai créés : cependant vous ne mourrez point, parce que telle est ma volonté ? Il en est de même de l'âme ; elle a tellement été faite dès le commencement, qu'elle est une substance raisonnable, toujours en action, maîtresse de soi-même, libre, qui a sa vie d'elle-même, et qui peut la donner au corps. Le nombre des âmes est connu de Dieu seul, quoique ce nombre soit limité. Mais quelque grand qu'il soit, comme elles sont incorporelles, elles ne se trouvent point serrées à la manière des corps dans un lieu trop étroit pour les contenir ; et parce qu'elles ne sont point composées de parties elles ne sont pas sujettes à la dissolution que les corps éprouvent et que le monde même éprouvera. »

Théophraste ayant souhaité de savoir ce que c'est que le créateur des âmes et de toutes les autres substances ; Axithée répond qu'il est le souverain bien, qu'il n'a pas commencé à opérer seulement lorsqu'il a créé le monde, mais qu'il a toujours été le Père du Verbe, l'ayant engendré de toute éternité, et qu'avec son Fils qui est de même substance que lui, il a produit le Saint-Esprit ; ce qui fait une Trinité de personnes en en Dieu [1], d'une égalité si parfaite, qu'elle n'admet ni le moindre ni le plus grand.

ur la Ré-rrection s corps, ;. 660.

3. « Les ombres et les spectres que l'on voit autour des tombeaux prouvent, dit encore Théophraste, que les âmes ont des corps aériens. Si elles n'en avaient pas comment pourraient-elles souffrir ? » Axithée répond : Ces spectres sont des démons ; en vain les enchanteurs promettent de faire paraître des hommes morts depuis longtemps ; ils ne font paraître que des démons sous une figure humaine, pour tromper ceux qui ont confiance en leurs enchantements ; si c'était des âmes revêtues d'un corps, ces spectres ne disparaîtraient pas au lever du soleil ; l'âme doit souffrir avec le corps qu'elle a animé en cette vie, et à cet effet ce corps ressuscitera avec toutes ses parties, soit qu'elles aient été réduites en poussière, soit qu'elles aient été dévorées par les animaux ; Dieu qui les a créés étant assez puissant pour les réunir avec leurs âmes. Il donne pour preuve de la résurrection, les miracles qui s'opèrent aux tombeaux des martyrs, et dit [2] qu'il avait souvent vu leurs corps guérir facilement des maladies que toute la médecine n'avait pu guérir et faire trembler des troupes de démons, comme les démons font trembler ceux qu'ils se sont assujettis, et qu'ils obsèdent. Théophraste objecte que si les corps pour conserver leur union naturelle avec leurs âmes, deviennent éternels par la résurrection, cela doit se dire des corps des animaux comme de ceux des hommes, puisqu'ils ont également des âmes. Axithée répond que les âmes des bêtes étant sans raison et mourant avec les corps, il est inutile que ces corps ressuscitent, les âmes qui les ont animés ne subsistant plus ; que notre âme, au contraire, est immortelle [3], et que par son union avec le corps, elle y répand, pour ainsi dire, une semence d'immortalité. Il ajoute en continuant ses preuves de la résurrection, que les païens rapportaient dans leurs histoires, un grand nombre de morts ressuscités ; que de son temps on voyait tant en Syrie qu'ailleurs, des hommes qui depuis leur jeunesse ont vécu jusqu'à une extrême vieillesse dans une austérité et une abstinence continuelles, uniquement occupés des choses célestes et des louanges de Dieu, soumettant par ces sortes d'exercices, leur corps à leur esprit ; que pour marquer leur union avec Dieu [4], ils l'ont souvent prié de rendre

[1] *Atque Pater una cum Filio qui naturæ ejusdem est, Spiritum Sanctum etiam produxit... atque ejusmodi est unitas et divina Trinitas ; nec majus nec minus quidquam in se recipiens.* Tom. VIII *Bibliot. Pat.*, pag. 660.

[2] *Ego novi multa bonorum virorum corpora quæ etiam phalanges dæmonum tantopere terrerent ; quantopere ipsi vexabant hominem ab se captum atque obsessum : itemque morbos innumeros, quibus curandi ars medica non suffecerat, ipsa facile curarent, perpurgarent, omninoque auferrent.* Ibid., pag. 663.

[3] *Nostra vero anima quæ est immortalis ipsa, ubi in unam cum corpore societatem coierit, immortalitatis semen ei quasi quodam modo infudit.* Pag. 663.

[4] *Hi quo suam cum Deo cognationem reipsa comprobarent pura mente Deum precati, ut mortui reminiscerent, efficere.* Pag. 664.

la vie à des morts qu'ils ont en effet ressuscités. « Pouvaient-ils, continue Axithée, donner une preuve plus convaincante de leur doctrine? Elle ne consiste point en paroles, mais en actions. Ceux qui reçoivent leurs instructions [1], ne sauraient douter de la vérité de leurs dogmes, en les voyant autorisés par de tels miracles. Ce ne sont point des fables, mais des choses arrivées de nos jours. Moi-même, j'ai vu un saint et extrêmement bon vieillard, très-chéri de Dieu, qu'un paysan simple d'esprit allait voir souvent, en lui menant son fils unique afin d'en recevoir quelque instruction. Il avait coutume de lui porter les prémices de ses fruits dans sa cellule, qu'il regardait comme un temple où il venait les offrir à Dieu. Il arriva quelque temps après, que cet enfant mourut. Le père au lieu de l'enterrer, le mit dans un panier, qu'il couvrit de feuilles, et le porta au saint vieillard. Ayant mis bas son panier, il salua l'homme de Dieu et après en avoir reçu quelques avis salutaires, il se retira, laissant là son fils, comme si c'eût été un panier de raisin. Lorsque le soleil fut couché, le saint fit sa prière selon sa coutume, ensuite il voulut prendre des fruits qu'il croyait être dans le panier. Mais après avoir ôté les feuilles, il fut fort surpris de trouver non des raisins, mais un mort. Sa surprise se changea en admiration, voyant la grandeur de la foi de ce pauvre paysan ; pour ne pas tromper son espérance, il eut recours à Dieu, se coucha sur cet enfant [2], et ne se releva point que l'enfant ne fût ressuscité. Alors il le renvoya à son père. Mais pour éviter l'importunité des hommes que l'éclat de ce miracle aurait fait accourir à sa cellule, il la quitta et se retira ailleurs. » Axithée joint à ce miracle, celui d'un aveugle guéri. Il se nommait Malus, et vivait sous la discipline d'un saint homme, qui étant près de mourir, lui promit que sept jours après sa mort, il recouvrerait la vue. Le vieillard mourut, et sept jours après Malus, qui auparavant avait besoin d'un homme pour le conduire par la main, recouvra si parfaitement la vue, qu'il lisait publiquement les Ecritures, ayant été mis au rang des lecteurs. Axithée parle ensuite de ceux à qui le roi Hunéric avait fait couper la langue et la main droite en haine de la foi catholique qu'ils professaient, et qui, malgré cette opération, articulaient aussi bien qu'ils faisaient auparavant. « Je les ai vus moi-même, dit-il [3], et je les ai ouïs parler, et j'ai admiré comment leur voix pouvait être si bien articulée. Je cherchais l'instrument de la parole, et ne croyant pas à mes oreilles, j'ai voulu en juger par mes yeux, et leur ayant fait ouvrir la bouche, j'ai vu la langue arrachée jusqu'à la racine, et me suis étonné, non de ce qu'ils parlaient, mais de ce qu'ils vivaient encore. » Convaincu de la résurrection des morts, par les exemples qu'Axithée en avait rapportés, et de l'immortalité de l'âme, par les raisons qu'il en avait données, Théophraste fit d'autant moins de difficultés d'embrasser cette doctrine, qu'elle était celle de tous ceux en faveur de qui avaient été opérés tous ces miracles. Il abandonna donc l'académie de Platon pour suivre Dieu, selon ce que Platon avait dit qu'il ne voulait pas qu'on le crût, que jusqu'à ce qu'on eût trouvé quelqu'un plus sage que lui. Or personne n'est plus sage que Dieu [4]. Axithée rendit grâces à Dieu de ce changement, par une prière qu'il adressa à la divine Trinité et à sa sainte unité.

4. On trouve le *Dialogue* d'Enée de Gaze, en grec et en latin dans le douzième tome de la *Bibliothèque des Pères,* à Paris, en 1644, et en latin seulement dans le huitième tome de celle de Lyon, en 1677. Ambroise le Camaldule est le premier qui l'ait traduit en latin. C'est sur sa traduction qu'il fut imprimé à Bâle, en 1516, in-4°, et à Gênes, en 1645, in-4°. Il y en a une autre de Jean Volfius, qui n'est point estimée, imprimée à Bâle avec d'autres ouvrages, en 1558, in-8°, et en 1561, in-folio. Gaspard Barthius a traduit le même ouvrage, et sa traduction a paru avec le texte et des notes, à Leipsik, en 1655, | Editi du Dialog

[1] *Qui miraculi spectator est, is etiam doctrinæ minime dubius aut perplexus auditor abit.* Tom. VIII *Biblioth. Patr.*, pag. 663.

[2] *Ergo cum animo in Deum intento super puerum incubuisset prius non surrexit quam puerum ressuscitasset. Atque sic suscitatum ad patrem misit; ipse vero in exilium ivit, ne admiratione ejus perciti homines, nimis molesti deinceps fuissent.* Ibid.

[3] *Ego ipse hos viros vidi et loquentes audivi, et vocem adeo articulatam esse posse miratus sum, instrumentum vocis inquirebam : et auribus non credens, oculis judicandi munus remisi, atque ore aperto linguam totam radicitus evulsam vidi, ac stupefactus mirabar non sane quo pacto vocem conformarent, sed quomodo conservati essent.* Pag. 665.

[4] *Valeat Academia, potiusque ad ipsum (Deum) eamus · quando etiam ipse Plato eo usque sibi credendum dicit, dum quis ipso sapientior adveniat. At Deo sapientior est nemo.* Pag. 665.

in-4° [1]. [Galland a reproduit le texte du *Dialogue* avec la version de Wolfius corrigée. *Veter. Patr. Bibliot.*, tom. X, pag. 629-607; une notice précède. Le tout est reproduit dans le tome LXXXV de la *Patrologie grecque,* col. 865-1004.]

CHAPITRE XXXIV.

Saint Gélase, pape [496].

Gélase est élu 492, lettres à Anastase et Euphémius.

1. Le pape Félix étant mort le 25 février 492, après avoir tenu le Saint-Siége environ neuf ans, on élut à sa place après cinq jours de vacance, Gélase africain de naissance, fils de Valère qui gouverna l'Eglise romaine, quatre ans huit mois et dix-huit jours. On croit qu'aussitôt après son élection [2], il écrivit à l'empereur Anastase, qui ne lui fit pas de réponse. Au contraire, Euphémius patriarche de Constantinople, à qui Gélase n'avait point écrit comme n'étant pas dans la communion de l'Eglise romaine, lui écrivit deux lettres pour l'engager à procurer la paix et la réunion des Eglises. Nous avons donné plus haut le précis des lettres d'Euphémius, et de la réponse de Gélase [3].

Lettre de Gélase à Laurent de Lignide.

2. Celle qui suit dans le recueil de ses lettres est adressée à Laurent évêque de Lignide, en Illyrie [4]. Laurent avait mandé à Gélase par une grande lettre, qu'on avait lu dans l'Eglise de Thessalonique et dans les autres de la province, la lettre du pape Félix touchant les excès d'Acace; qu'ensuite tous lui avaient dit anathème et s'étaient séparés de sa communion. Il avait prié en même temps le pape, d'envoyer aux évêques d'Illyrie une profession de foi qui pût servir d'antidote contre l'hérésie. Gélase fit dans sa réponse une déclaration abrégée de sa foi, reconnaissant que c'était la coutume que l'évêque nouvellement établi dans l'Eglise romaine, envoyât aux autres Eglises le formulaire de sa foi. Il s'y étend particulièrement sur le mystère de l'Incarnation, confessant que le Fils de Dieu, né sans commencement du Père selon sa divinité, a été fait chair dans le sein de la très-sainte Vierge Marie; qu'il est homme parfait composé d'une âme raisonnable et d'un corps; qu'il est consubstantiel à son Père selon sa divinité, et à nous selon son humanité. « Car, ajoute-t-il, l'union des deux natures s'est faite d'une manière ineffable, en sorte que nous ne reconnaissons qu'un seul Christ, le même qui est Fils de Dieu et Fils de l'homme. » Il prouve l'existence des deux natures, par l'autorité de l'Ecriture, montrant que le Verbe n'a pas été changé en chair, ni la chair en Dieu, même depuis la résurrection. « Nous avions, ajoute-t-il, résolu de vous envoyer quelques-uns des nôtres, si l'état de nos affaires nous l'eût permis : mais nous espérons le faire dans quelque temps, lorsqu'on nous aura mandé par une députation solennelle, comme nous nous y attendons, que l'on se sera rangé à son devoir dans ces quartiers-là. Nous avons aussi confiance en la miséricorde de Dieu, que le très-pieux et très-religieux empereur secondera nos travaux par son consentement et son autorité; que la foi qui l'anime, le portera à donner ordre qu'on ne mette plus le trouble dans ces pays, par des questions vaines et inutiles, et que l'on s'en tienne à la doctrine des pères orthodoxes. » Il paraît que cette lettre était circulaire pour tous

[1] Outre le *Dialogue,* on a encore d'Enée de Gaze vingt-cinq lettres grecques; elles sont insérées dans le recueil des lettres d'auteurs grecs publié, par Alde Manuce, Rome 1499, in-4°. On les retrouve avec une version latine dans l'édition qui porte le nom de Cujas, Genève, 1606, in-fol. (*L'éditeur.*)

[2] Tom. IV *Conc.*, pag. 1160.

[3] Le tome LIX *de la Patrologie latine*, reproduit les œuvres de Gélase, d'après Mansi. On y trouve : 1° sa *Vie* par Anastase; 2° ses lettres au nombre de quinze : 3° des fragments de dix autres : 4° le livre *sur le Lien de l'anathème* : 5° l'écrit *contre le sénateur Andromaque* et quelques autres Romains qui voulaient continuer à célébrer les Lupercales : 6° deux décrets et une constitution. Viennent ensuite trois appendices. Le 1[er] contient six lettres douteuses; le 2[e] renferme cinquante-huit décrets qui lui sont attribués; le 3[e] contient le premier concile romain où se trouvent relatés les livres canoniques et les apocryphes avec les notes de Mansi et de Pagi, et le deuxième concile romain. (*L'éditeur.*)

[4] Tom. IV *Conc.*, pag. 1163.

les évêques de la Macédoine dont Lignide faisait partie.

Lettres aux évêques de Dardanie, en 493.

3. Le pape Gélase écrivit deux lettres aux évêques de Dardanie [1], la première par un évêque nommé Ursicin; la seconde, par un appelé Tryphon : celle-ci est perdue. Il parait que Gélase les y priait d'exclure de leur communion, tous ceux qui avaient mis ou qui mettaient encore les noms d'Acace et de Pierre dans les diptyques. Les évêques de Dardanie récrivirent au pape par le même Tryphon. Ils lui donnent dans l'inscription de leur lettre, la qualité de *Père des Pères*, et déclarent qu'ils veulent en tout obéir à ses ordres, observer selon qu'ils l'ont appris de leurs Pères, toutes les ordonnances du Siége apostolique, et garder la foi orthodoxe qu'il enseigne. Ils ajoutent qu'avant d'avoir reçu sa lettre, ils avaient renoncé à la communion d'Eutychès, de Pierre, d'Acace et de tous leurs sectateurs; qu'à plus forte raison ils s'en abstiendraient depuis qu'ils avaient reçu sur cela les avertissements du Saint-Siége, auquel ils voulaient demeurer inviolablement attachés [2] selon les préceptes divins et les statuts des pères; faisant profession de se séparer de communion de tous ceux qui se seront séparés du Saint-Siége apostolique. Ils prient Gélase de leur envoyer quelques-uns des siens, en présence de qui ils puissent régler ce qui concerne la foi catholique et les autres choses que le pape jugerait à propos qu'ils observassent. Ils chargèrent verbalement Tryphon, de proposer au pape quelques difficultés. Leur lettre est souscrite de six évêques, dont Jean de Scupi, métropolitain, marque seul le lieu de son évêché. Dans la lettre que Gélase leur écrivit par l'évêque Ursicin, il donne avis aux évêques de Dardanie, de son élévation sur le Saint-Siége, s'excusant de ne l'avoir pas fait plus tôt, à cause des troubles causés par les guerres. Ce qu'il ajoute : que l'hérésie d'Eutychès avait commencé depuis environ quarante-cinq ans, fait voir qu'il écrivait cette lettre en 493, à compter depuis la condamnation de cet hérésiarque au concile de Constantinople, en 448. Il explique aux évêques de Dardanie en quoi consistait l'hérésie eutychéenne, et la réfute en peu de mots, les renvoyant aux écrits de saint Léon sur ce sujet. Il se plaint de ceux qui sans avoir égard aux décrets du concile de Chalcédoine, communiquaient avec les sectateurs de l'hérésie, quoiqu'ils n'osassent pas eux-mêmes la professer ouvertement. Il les prie d'exclure de leur communion tous ceux qui mettaient le nom d'Acace dans les diptyques, et les avertit, qu'au cas que quelqu'un vînt les solliciter d'entrer dans la communion de ceux qui demeuraient attachés à cet évêque, d'en donner aussitôt avis au Saint-Siége, afin que les évêques pussent s'unir contre les ennemis du Seigneur. Il les charge de faire part de sa lettre aux évêques des provinces voisines.

Autre lettres aux évêques de Dardanie.

4. Quoique Laurent de Lignide, eût assuré le pape Gélase, que dans l'Eglise de Thessalonique comme dans les autres de l'Illyrie, on avait dit anathème à Acace [3], il se trouva toutefois que l'évêque de cette ville nommé André, ne voulut jamais condamner nettement Acace, ni aucun de ceux qui lui étaient unis de communion. Il semble que le pape lui fit sur cela diverses instances, et qu'il refusa constamment de changer de conduite : aussi ne lui accorda-t-il point sa communion. Il écrivit même à tous les évêques de Dardanie, d'agir avec beaucoup de précaution avec l'évêque de Thessalonique. Sa lettre qui était circulaire, est datée du 3e d'août de l'an 494. Les diacres Cyprien et Macaire en furent porteurs. Le pape y fait l'éloge de la constance avec laquelle ces évêques demeuraient dans la foi et dans la communion ancienne, sans se laisser entraîner aux mauvais exemples de leurs voisins, c'est-à-dire, de ceux de la Thrace. Il les exhorte à ne donner aucune entrée dans leur cœur à l'hérésie eutychéenne; et pour en marquer leur éloignement, de ne recevoir à leur communion ni ceux qui récitaient à l'autel le nom d'Acace, ni ceux avec qui ceux-ci étaient liés de communion : et parce qu'on aurait pu leur rapporter qu'Acace avait demandé et obtenu le pardon de sa faute, il les assure du contraire; et en même temps que la fermeté que l'Eglise romaine témoignait contre lui, n'était point pour se venger du mépris que cet évêque avait fait d'elle. La raison qu'il donne de ne point réciter à l'autel les noms des hérétiques ni de leurs fauteurs, est

[1] Tom. IV *Conc.*, pag. 1165, 1166.

[2] *Patrum in omnibus custodientes præcepta, et inviolabilia sacrosanctorum canonum instituta sectantes apostolicæ et singulari illi sedi vestræ commune fide et devotione parere contendimus.* Pag. 1165.

[3] Tom. IV *Conc.*, pag. 1196.

que cela ne peut se faire sans donner lieu de croire qu'on embrasse aussi leur mauvaise doctrine. Il dit encore, que l'on ne doit point accorder à Acace après sa mort, l'absolution qu'il n'a ni demandée ni méritée étant en vie, parce que selon la parole de Jésus-Christ, c'est sur la terre que les prêtres du Seigneur doivent remettre les péchés, afin qu'ils soient remis dans le ciel; que d'ailleurs il n'est plus permis de juger celui qui a comparu au jugement de Dieu. Il témoigne être prêt à recevoir à bras ouverts, ceux mêmes qui ont traité le Saint-Siége avec mépris, s'ils reviennent sincèrement à la communion catholique, voulant leur donner des preuves qu'il n'agit dans l'affaire d'Acace par aucun ressentiment. Il marque sur la fin de sa lettre, qu'il avait écrit aux évêques de Dalmatie. Nous n'avons plus cette lettre.

Troisième lettre aux évêques de Dardanie, pag. 1199.

5. Il nous en reste une troisième aux évêques de Dardanie, où il répond aux difficultés qu'ils lui avaient proposées par Tryphon, touchant Acace. Elle est du 1er février 495. Ces évêques paraissaient touchés de cette objection des partisans d'Acace : il n'a pas été légitimement condamné, disait-on, puisqu'il ne l'a point été dans un concile tenu exprès, vu surtout qu'il était l'évêque de la ville impériale. Gélase répond, que suivant l'usage établi par les apôtres [1], l'orsqu'une hérésie a été condamnée dans un concile, ce qui a été décidé à cet égard doit demeurer invariable, sans qu'il soit permis de le remettre en question, parce qu'autrement il n'y aurait rien de solide dans les jugements de l'Eglise. Car quelque évidente que soit une vérité, l'erreur ne manque jamais d'objections, étant soutenue par l'opiniâtreté à défaut de la raison. Sur ce principe les pères dans chaque concile ont jugé suffisant de condamner l'hérésie avec son auteur, et de déclarer que quiconque à l'avenir communiquerait à la même erreur, serait compris dans la première condamnation. C'est de cette manière qu'on a condamné Sabellius, Arius, Eunomius, Macédonius et Nestorius. Or, aucun vrai chrétien ne peut ignorer que c'est principalement au premier siége [2] à exécuter les décrets des conciles, approuvés par le consentement de l'Eglise universelle; puisque ce siége confirme les conciles par son autorité et en maintient l'observation en vertu de sa primauté. Le Saint-Siége quoique assuré qu'Acace s'était écarté de la communion catholique, s'est refusé longtemps aux preuves certaines qu'il en avait, et n'a point cessé de l'avertir par lettres pendant près de trois ans. On lui a même envoyé une députation d'évêques, avec des lettres pour l'exhorter ou à ne pas se séparer de l'unité, et à venir ou envoyer pour se défendre contre les accusations graves de Jean d'Alexandrie, qui était l'évêque du second siége. Le pape ajoute : « Encore qu'on ne dût point tenir de nouveau concile [3], il n'y avait point d'évêque qui dût éviter le jugement du premier siége, à qui s'était adressé l'évêque du second siége, qui n'avait point d'autre juge, surtout n'ayant été mis hors de son siége par aucun concile. Acace au lieu de satisfaire, a corrompu les légats du siége apostolique, pour s'efforcer d'attirer ce siége dans la communion des hérétiques; et par ses lettres a déclaré qu'il communiquait à Pierre d'Alexandrie, le louant et faisant des reproches contre Jean, sans oser venir ni envoyer pour soutenir ce qu'il avançait. Il a donc été condamné en vertu du concile de Chalcédoine : et le Saint-Siége l'a retranché de sa communion pour ne pas tomber dans celle de Pierre d'Alexandrie, avec lequel Acace communiquait. » Gélase dit, que c'est ainsi que Timothée Elure et Pierre d'Alexandrie, qui passaient pour évêques du second siége, ont été con-

[1] *Percurrere vos oportet ab ipsis beatis apostolis, quoniam Patres nostri catholici doctique pontifices in unaquaque hæresi quolibet tempore suscitata, quidquid pro veritate, pro communione catholica atque apostolica, secundum Scripturarum tramitem prædicationemque majorum facta semel congregatione sanxerunt; inconvulsum voluerunt deinceps firmumque constare, nec in eadem causa denuo quæ præfixa fuerant retractari qualibet recenti præsumptione permiserunt; sapientissime prævidentes quoniam si decreta salubriter cuiquam liceat iterare, nullum contra singulos quosque prorsus errores stabile persisteret Ecclesiæ constitutum, ac semper iisdem furoribus recidivis omnis integra definitio turbaretur.* Tom. IV, Conc. pag. 1199.

[2] *Quibus convenienter ex paterna traditione perpensis confidimus quod nullus jam veraciter christianus ignoret uniuscujusque synodi constitutum, quod universalis Ecclesiæ probavit assensus, non aliquam magis exequi sedem quam primam, quæ et unamquamque synodum sua auctoritate confirmat et continuata moderatione custodit, pro suo scilicet principatu.* Ibid., pag. 1200.

[3] *Licet enim synodus iteranda non esset, tamen congrueret ut cujuslibet civitatis episcopus primæ sedis judicium non vitaret, ad quod convenerat secundæ sedis antistes, qui nisi a prima sede non posset audiri, præcipue qui nulla synodo a Græcis fuisset exclusus.* Ibid., pag. 1202.

damnés sans nouveaux conciles, par la seule autorité du Saint-Siége, à la poursuite même d'Acace, et que c'est aux schismatiques à montrer, que Pierre a été justifié depuis. « Toute l'Eglise sait, continue le pape [1], que le siége de saint Pierre a droit d'absoudre des jugements de tous les évêques, et de juger toute l'Eglise, sans que personne puisse juger son jugement, puisque les canons veulent que l'on puisse y appeler de toutes les parties du monde, et qu'il n'est pas permis d'appeler de lui. Acace n'a donc eu aucun pouvoir d'absoudre Pierre d'Alexandrie sans la participation du Saint-Siége, qui l'avait condamné. Qu'on dise par quel concile il l'a fait, lui qui n'était qu'un simple évêque, dépendant de la métropole d'Héraclée? Souvent même sans concile précédent, le Saint-Siége a absous ceux qu'un concile avait condamnés injustement, et condamné ceux qui le méritaient. » Le pape apporte les exemples de saint Athanase, de saint Chrysostôme et de saint Flavien, absouts par le Saint-Siége des jugements prononcés contre eux dans divers conciles d'Orient; et dit qu'au contraire, le même siége apostolique avait condamné de sa propre autorité, Dioscore, reçu dans le même concile qui avait condamné saint Flavien. En parlant du faux concile d'Ephèse et de celui de Chalcédoine, il donne la différence des bons et des mauvais conciles; avançant pour maxime générale [2], que comme un concile que le premier siége a réprouvé ne peut avoir de force, celui que ce siége approuve est reçu de toute l'Eglise; qu'ainsi un concile illégitime est celui qui fait quelque chose de contraire à l'Ecriture [3], à la doctrine des pères et aux canons, et qui pour cet effet est rejeté de toute l'Eglise, principalement du Saint-Siége. «Le légitime, dit-il, est celui qui juge selon l'Ecriture, selon la tradition des pères, conformément aux lois ecclésiastiques, et qui est reçu de toute l'Eglise et approuvé du Saint-Siége. Un concile qui a toutes ces conditions ne peut être révoqué en aucune manière. Tel est celui de Chalcédoine, dans lequel Eutychès et ses adhérents ont été condamnés. On ne peut dire la même chose du faux concile d'Ephèse, où tout s'est passé contre les règles de la foi et de la communion chrétienne et catholique. Il suit de là, qu'il n'est plus besoin d'autres conciles pour condamner les eutychéens et tous ceux qui communiquent avec eux; qu'il n'est question que d'exécuter les décrets de Chalcédoine; et c'est ce que le Saint-Siége a fait à l'égard d'Acace. Par quel concile cet évêque lui-même a-t-il déposé Jean de Talaïa, évêque du second siége, c'est-à-dire, d'Alexandrie, à qui on ne reprochait rien contre la foi catholique, pour mettre à sa place Pierre, hérétique manifeste, qu'il avait lui-même condamné? Par quel concile Acace a-t-il fait chasser Calandion, évêque du troisième siége, c'est-à-dire, d'Antioche; et dans tout l'Orient, tant d'évêques catholiques et sans reproches, pour leur substituer des gens chargés de crimes? Veut-on l'excuser en disant qu'il y avait été forcé par l'autorité de l'empereur? mais n'avait-il pas résisté en d'autres occasions au tyran Basilisque et même à l'empereur Zénon, pour ne pas communiquer avec Pierre d'Antioche? Ne pouvait-il pas aussi lui résister dans le reste? Mais Zénon, au contraire, déclare dans ses lettres, qu'il a tout fait avec le conseil d'Acace; et cet évêque l'avoue lui-même. S'il ne pouvait s'opposer seul à l'empereur, que n'écrivait-il au Saint-Siége, pour agir de concert et ramener ce prince à la raison? » Le pape Gélase dit encore, qu'Acace ne pouvait se prévaloir de ce qu'il avait été évêque de la ville impériale; que cette prérogative ne lui donnait pas plus d'autorité que n'en avaient les évêques de Ravenne, de Milan, de Sirmium, de Trèves et des autres villes où les empereurs avaient fait de longs séjours; que l'Eglise de Constantinople n'était pas même à comparer avec celles d'Alexandrie et d'Antioche, puisque non-seule-

[1] *Non reticemus autem quod cuncta per mundum novit Ecclesia, quoniam quorumlibet sententiis ligata pontificum, sedes beati Petri apostoli jus habet resolvendi, utpote quod de omni Ecclesia fas habeat judicandi, neque cuiquam liceat de ejus judicare judicio, siquidem ad illam de qualibet mundi parte canones appellari voluerint, ab illa autem nemo sit appellare permissus.* Ibid., pag. 1203.

[2] *Quoniam sicut id quod prima sedes non probaverat constare non potuit, sic quod illa censuit judicandum Ecclesia tota suscepit.* Ibid., pag. 1203.

[3] *Ubi etiam consequenter ostenditur, quia male gesta synodus, id est contra Scripturas sanctas, contra doctrinam Patrum, contra ecclesiasticas regulas quam tota Ecclesia merito non recepit et præcipue sedes apostolica non probavit, per bene gestam synodum, id est, secundum Scripturas, secundum traditionem Patrum, secundum ecclesiasticas regulas pro fide catholica et communione prolatam, quam cuncta recepit Ecclesia, quam maxime sedes apostolica comprobavit, debuerit et potuerit immutari, bene vero gestam synodum nova synodo nullatenus immutandam.* Ibid.

ment elle n'était pas un siége patriarchal, mais qu'elle n'avait pas même la dignité de métropole; qu'autre était la puissance de l'empire séculier, et autre la distribution des dignités ecclésiastiques; que comme une petite ville ne diminue point la grandeur du prince qui s'y trouve; ainsi la présence de l'empereur ne change point l'ordre de la religion; et que cette ville devrait plutôt profiter d'un semblable avantage, pour conserver la liberté de la religion, en demeurant tranquillement dans ses bornes. Gélase rapporte que l'empereur Marcien, après s'être donné de grands, mais inutiles mouvements, pour l'élévation de l'évêque de Constantinople, avait reconnu que saint Léon s'y était opposé avec raison, et l'avait loué pour avoir en cette occasion pris la défense des canons; qu'Anatolius, alors évêque de cette ville, avait dit que cette entreprise venait plutôt du clergé et du peuple de Constantinople, que de lui, et que saint Léon en confirmant le concile de Chalcédoine, avait déclaré nul tout ce qui était contre les canons de Nicée, et dépassait le pouvoir qu'il avait donné à ses légats; enfin que sous le pontificat de Simplice, Probus, évêque de Canuse, légat du Saint-Siége, avait soutenu en présence de l'empereur Léon, que la prétention des évêques de Constantinople était sans fondement. Le pape fait voir ensuite, que quand la déposition de Jean et de Calandion aurait été faite par ordre de l'empereur, c'était à Acace à s'y opposer; et que s'il était vrai que Calandion eût rayé le nom de ce prince, et que Jean lui eût menti, il ne fallait pas les chasser de leurs siéges, avant qu'ils fussent convaincus et condamnés dans un concile. Pour lever toute difficulté sur la condamnation d'Acace, Gélase ajoute, que la sentence prononcée contre lui, a été rendue dans un concile d'Italie, quoiqu'elle ne porte que le nom du pape, parce qu'entre autres raisons, elle devait être envoyée secrètement, à cause des gardes qu'on avait mis partout : car si elle eût été au nom du concile, il était dans l'ordre de l'envoyer par des évêques, qui eussent beaucoup risqué en chemin.

Le pape Gélase parle après cela d'un autre concile tenu à Rome, où la sentence contre Acace fut confirmée. Il dit que ce concile se tint après que la plupart des évêques d'Orient eurent été chassés de leurs siéges, ou mis hors de liberté de pouvoir s'assembler. Il veut, sans doute, parler d'un concile tenu à Rome en 485, où les évêques au nombre de quarante-deux, renouvelèrent par leurs signatures les anathèmes déjà prononcés par le Saint-Siége, contre Acace, contre Pierre Mongus et contre Pierre-le-Foulon. Gélase dit que ces évêques ne s'étaient pas assemblés contre le concile de Chalcédoine, ni pour opposer à son autorité celle d'un nouveau concile; mais plutôt qu'ils s'étaient joints au Siége apostolique, ponr mettre en exécution les décrets de ce concile : en sorte qu'il paraissait assez que l'Eglise catholique avec le Siége apostolique, ne pouvant pas faire en tout lieu ce qu'ils désiraient, n'avaient rien omis pour faire, où ils le pouvaient et avec ceux qu'ils pouvaient, tout ce qui était capable de rétablir la communion et une paix sincère et durable entre les enfants de l'Eglise.

Instruction à Fauste et à Irenée.

6. Théodoric devenu maître de l'Italie au commencement de l'an 493, par la prise de Ravenne, prit le titre de roi, envoya aussitôt une ambassade à Anastase, composée de Fauste, maître des offices, et d'Irénée, qui portait de même que Fauste le titre d'Illustre. Le pape Gélase ne leur donna point de lettre pour l'empereur, ce qui surprit ce prince, qui ne se souvenait pas apparemment qu'il avait défendu à ceux qu'il avait envoyés à Rome de voir le pape et de lui parler : mais il paraît qu'il leur mit en main diverses instructions touchant le schisme auquel la condamnation d'Acace avait servi de prétexte. Il nous reste deux grands fragments qui faisaient apparemment partie de ces instructions. A la tête du premier, on lit cette inscription : *Traité de Gélase,* où après avoir montré par les lettres du pape Simplice et de Félix son successeur [1], qu'ils ont connu ou même jugé l'impiété de Timothée Elure et de Pierre Mongus, il prescrit aux envoyés la manière dont ils doivent répondre aux plaintes des Grecs. L'autre faisait, ce semble, partie d'une lettre à tous les évêques d'Orient [2]. On y fait voir qu'il n'était pas besoin d'assembler un nouveau concile pour la condamnation d'Acace, lui-même ayant déposé beaucoup d'évêques orthodoxes et innocents sans concile, et qu'il n'avait pu, sans l'autorité du Siége apostolique, absoudre Pierre Mongus. Fauste et Irénée s'employèrent en

[1] Tom. IV *Conc.,* pag. 1212.

[2] Tom. IV *Concil.,* pag. 1277.

vain pour faire ôter le nom d'Acace des diptyques. Anastase se plaignait de ce que le pape condamnait la mémoire de cet évêque. Euphémius, son successeur, soutenait que Félix, en le condamnant seul, avait agi contre les canons ; d'autres prétendaient qu'Acace avait demandé pardon, et que Rome le lui avait refusé ; d'où ils prenaient occasion de traiter les Romains de superbes, et d'accuser Gélase de ne vouloir point la paix ; enfin ils menaçaient de se séparer de la communion du pape, s'il persistait à vouloir que l'on ôtât le nom d'Acace des diptyques. Gélase informé de toutes les plaintes des Grecs, par une lettre que Fauste lui en écrivit, lui envoya une *Instruction* ou mémoire, pour leur répondre. Il y dit qu'il avait bien compris que les Grecs demeureraient dans leur obstination, et qu'ils ne chercheraient qu'à renverser la foi catholique à l'occasion de l'ambassade du roi; et qu'il ne sait ce que veut dire l'empereur quand il se plaint qu'il l'a condamné puisque Félix son successeur, non-seulement avait toujours respecté le nom de ce prince, mais qu'il lui avait encore écrit sur son avénement à l'empire. « Je lui ai fait aussi, dit-il, mes compliments par lettre, sans en avoir jamais reçu de lui. Les Grecs, ajoute-t-il, demandent qu'on leur pardonne. Qu'on lise ce qui s'est passé depuis l'établissement de la religion chrétienne ; y verra-t-on un exemple que des évêques, que des apôtres, que le Sauveur même aient pardonné à d'autres qu'à ceux qui se corrigeaient de leurs fautes? Nous lisons que Jésus-Christ a ressuscité des morts, mais nous ne lisons pas qu'il ait absous des gens morts dans l'erreur. Il a dit à saint Pierre, que ce qu'il délierait sur la terre serait délié dans le ciel; mais il n'a pas compris les morts dans le pouvoir qu'il lui a donné à cet égard. Quant à la menace qu'ils nous font de se séparer de l'Eglise romaine, il y a longtemps qu'ils l'ont mise en exécution. » Euphémius se plaignait avec les autres Grecs, qu'Acace eût été condamné par le pape seul. Ils disaient qu'il fallait un concile général pour condamner un patriarche. Gélase répond qu'Acace avait été condamné en vertu du concile de Chalcédoine ; que non-seulement le pape, mais tout évêque, pouvait rendre une semblable sentence ; qu'Acace n'ayant pas inventé une nouvelle erreur, il n'était point besoin d'un nouveau jugement ; qu'au surplus, il est prescrit par les canons [1], que les appellations de toutes les Eglises seront portées au Saint-Siége, et que l'on ne pourra en appeler nulle part, en sorte qu'il jugera de toute l'Eglise sans être jugé de personne, et que ses jugements demeureront sans atteinte ; que Timothée Elure, Pierre-le-Foulon et plusieurs autres qui se prétendaient évêques, avaient été condamnés par l'autorité seule du Saint-Siége, de l'aveu d'Acace, qui avait même été l'exécuteur de ce jugement. Le pape demande aux Grecs, en vertu de quel concile Acace avait chassé Jean de Talaïa et Calandion de leurs Eglises, sans les avoir convaincus ni avant, ni après leur déposition. Et parce qu'ils soutenaient qu'Acace avait demandé pardon de sa faute, il leur cite le témoignage d'une personne de la première condition nommée Andromaque, qui protestait avec serment, avoir beaucoup travaillé pour faire rentrer Acace dans la communion du Saint-Siége, sans avoir pu vaincre son obstination. Mais en supposant qu'il fallût un nouveau concile pour juger l'affaire d'Acace, Gélase demande si les Grecs prétendaient exercer chez eux le jugement qu'ils proposaient, en sorte qu'ils fussent les parties, les témoins et les juges ? « Cela n'est pas permis, leur dit-il, même dans les affaires civiles, à plus forte raison dans le cas où il s'agit de l'observation de la loi de Dieu. S'il s'agit de la religion, la souveraine autorité de juger n'est due, selon les canons, qu'au siége apostolique. S'il s'agit de la puissance séculière [2], elle doit être jugée par les évêques, et principalement par le vicaire de saint Pierre. Personne, quelque puissant qu'il soit dans le siècle, pourvu qu'il soit chrétien, ne s'attribue le pouvoir de juger des choses divines, s'il ne persécute la religion. »

[1] *Ipsi sunt canones qui appellationes totius Ecclesiæ ad hujus sedis examen voluere deferri ; ab ipsa vero numquam prorsus appellari debere, sanxerunt, ac per hoc illam de tota Ecclesia judicat, ipsam ad nullius commeare judicium, nec de ejus unquam præceperunt judicio judicari ; sententiamque illius constituerunt non opertere dissolvi, cujus potius decreta sequenda mandarunt.* Gelas., *Epist.* 4, pag. 1169.

[2] *Si quantum ad religionem pertinet, nonnisi apostolicæ sedi juxta canones debetur summa judicii totius : si quantum ad sæculi potestatem, illa a pontificibus et præcipue a beati Petri vicario debet cognosci : nec sibi hoc quisquam potentissimus sæculi vindicare præsumit nisi religionem persequens divina judicare.* Pag. 1170.

Lettres à ...norius, ...que en ...matie.

7. Les inquiétudes, que causait au pape Gélase le schisme des Grecs [1], ne l'empêchaient pas de veiller sur les autres Eglises. Informé que l'on semait de nouveau l'hérésie de Pélage, en Dalmatie, il écrivit à un évêque de la province, nommé Honorius, de précautionner ses confrères contre ceux qui osaient faire revivre une erreur condamnée depuis longtemps par le Saint-Siége sous les pontificats d'Innocent, de Zosime, de Boniface, de Célestin, de Sixte et de Léon d'heureuse mémoire; par les lois de l'Eglise catholique, et par les édits des princes de l'empire romain [2]. L'évêque Honorius répondit au pape par une lettre que nous n'avons plus, et qu'il envoya par des députés, qu'il s'étonnait du soin qu'il prenait des églises de Dalmatie, ajoutant qu'il avait au surplus toujours eu des sentiments orthodoxes sur cet article. Mais Gélase lui fit entendre par une seconde lettre, qu'il ne devait pas être surpris de sa vigilance pastorale, puisque de tout temps le Saint-Siége avait pris soin de toutes les églises du monde [3]. Il chargea les députés d'Honorius des réponses à quelques articles qu'ils lui avaient apparemment proposés, ou de la part de cet évêque ou d'eux-mêmes. Nous n'en avons aucune.

...ttres aux ...ues de la ...he d'An-..., pag.

8. L'hérésie pélagienne s'était aussi répandue dans la Marche-d'Ancône, où un vieillard nommé Sénèque, qui en était infecté, enseignait hautement qu'il n'y avait pas de péché originel, que les enfants morts sans baptême ne pouvaient être condamnés, et que l'homme par le bon usage de son libre arbitre, pouvait demeurer heureux. Passant de là à la pratique, il permettait aux clercs et aux moines d'habiter avec les filles consacrées à Dieu, comme n'ayant rien à craindre s'ils ne voulaient pas. Il parlait même en présence des évêques avec beaucoup de mépris de saint Jérôme et de saint Augustin, les lumières des maîtres ecclésiastiques [4]. Il avait outre cela excommunié un prêtre qui s'opposait à ses erreurs. Ce malheureux vieillard fut amené devant le pape Gélase, qui ne trouva en lui que de l'entêtement et de l'ignorance; un esprit bas, grossier et si épais, qu'il ne pût jamais rendre aucune raison de la doctrine empoisonnée dont il était imbu. Le pape ayant essayé inutilement de le convaincre et de le ramener, laissa à Dieu, à qui tout est possible, d'amollir le cœur de cet endurci; mais il écrivit une lettre assez longue aux évêques de la Marche-d'Ancône, où il réfutait les erreurs de ce vieillard, et reprenait ces évêques de ne s'y être point opposés. Cette lettre qui est datée du 1[er] novembre 498, leur fut portée par le diacre Romulus. Gélase remarque que ces erreurs étaient les mêmes que l'Eglise et les empereurs chrétiens avaient condamnées dans Pélage, dans Célestius et dans Julien; qu'il y avait entre eux et Sénèque cette différence qu'ils étaient éloquents, et que, malgré leur habileté à défendre leurs dogmes, on n'avait pas laissé de les convaincre; au lieu que Sénèque par sa stupidité ne pouvait, ni se défendre ni être convaincu. Il entreprend après cela la réfutation des trois erreurs que ce vieillard enseignait avec les pélagiens. Ils disaient que les enfants étaient créés de Dieu dans le sein de leurs mères, qu'ainsi c'était rendre Dieu injuste, de dire que les enfants étaient coupables de péché avant d'être nés, et qu'ils en eussent pu commettre par leur propre volonté. Le pape Gélase répond que, nos premiers pères ayant péché, la nature humaine a péché en eux; qu'en conséquence tout ce qui est d'eux est, à la vérité l'ouvrage de Dieu selon l'institution de la nature, mais qu'il participe en même temps à la contagion, qui a été la suite du péché de nos premiers pères. « Si après avoir été créés innocents, dit-il, ils ont pu souiller l'œuvre de Dieu, par le désir d'une présomption déréglée, y a-t-il lieu de s'étonner qu'étant corrompus par le péché, ils aient engendré des enfants corrompus? Les hommes quoique créés libres, ne sont-ils pas réduits la plupart à la servitude par les lois humaines? De même donc que les enfants d'un esclave naissent esclaves, de même l'homme naît pécheur en tirant son origine d'un pécheur. » Gélase rapporte divers passages de l'Ecriture, qui prouvent qu'aucun n'est exempt de péché, pas même l'enfant qui n'est né que depuis un jour; et que personne ne peut avoir la vie éternelle, s'il n'est baptisé et ne mange la chair du Fils de l'homme. « Etre privé de la vie éternelle,

[1] Tom. IV *Conc.*, pag. 1172. — [2] *Ibid.*, pag. 1173.

[3] *Miramur dilectionem tuam fuisse miratam curam Sedis apostolicæ, quæ more majorum cunctis per mundum debetur Ecclesiis, pro vestræ regionis quoque Sede fuisse sollicitam.* Gelas. *Epist.* 6, pag. 1173

[4] *Adhuc majus scelus accrescit ut sub conspectu et præsentia sacerdotum beatæ memoriæ Hieronymum atque Augustinum ecclesiasticorum lumina magistrorum lacerare contenderet.* Pag. 1180.

continua-t-il, c'est sans doute devoir être dans la mortéternelle. Pourquoi un enfant [1] serait-il compris dans une si terrible condamnation, s'il n'avait pas péché? Il paraîtrait de l'injustice en Dieu (ce qu'on ne saurait penser sans horreur) s'il n'y avait rien à punir dans celui qui souffre. D'où il suit qu'un enfant ne pouvant être coupable des péchés de sa volonté propre, il a été souillé par une naissance vicieuse, qui l'empêche de parvenir à la vie éternelle, s'il n'est purifié par la participation du sacrement des chrétiens. C'est pour cela qu'on souffle sur les enfants et qu'on les catéchise. Si leur première génération n'était point viciée, serait-il besoin d'une seconde? » Le vieillard Sénèque disait [2], que les petits enfants ne pouvaient être damnés pour le seul péché originel; le pape qualifie cette proposition de très-impie et de très-profane, comme étant opposée à la pratique de l'Eglise qui reçoit au baptême les enfants nouvellement nés pour effacer en eux la tache du péché, et pour leur procurer la vie éternelle. Ainsi, dit-il, c'est en vain que les pélagiens [3] répondent que les enfants qui n'ont pas reçu cette nouvelle naissance, sont exclus du royaume des cieux, mais qu'ils ne sont pas punis de la mort éternelle, puisque sans baptême ils ne peuvent ni manger ni boire le corps et le sang de Jésus-Christ; que sans ce corps et ce sang ils ne peuvent avoir la vie en eux-mêmes; et que sans la vie ils ne peuvent que tomber dans la mort. Qu'ils disent donc, continue le pape, si l'on ne doit pas regarder comme étant damnés ceux qui sont dans la mort éternelle? Qu'ils ôtent cette espèce de troisième demeure qu'ils ont inventée pour tromper les enfants, et comme nous lisons qu'il n'y a que la droite et la gauche, qu'ils ne fassent pas en sorte que les enfants non baptisés demeurent à la gauche, mais plutôt qu'ils permettent qu'après avoir reçu le baptême, ils soient transférés, par la sainte régénération, à la place salutaire de la droite. » Gélase fait voir que l'homme ayant corrompu, souillé et perdu son libre arbitre par le péché [4], il ne peut, par les seules forces de ce libre arbitre, être heureux, éviter le mal et faire le bien; qu'en abusant de sa liberté [5], il est tombé dans une perpétuelle servitude, selon ce qui est écrit : *Celui qui commet le péché en devient esclave;* que Jésus-Christ seul est venu chercher et sauver ce qui était péri, afin de relever et de réparer par sa grâce la liberté qu'un orgueil téméraire avait renversée et abattue; et que, par une nouvelle révolution, le libre arbitre de la volonté humaine qui s'était attiré une captivité éternelle en suivant le diable, recouvrât la récompense et le salut, en s'attachant à celui qui répare la liberté. Saint Paul ne dit-il pas en effet, que *c'est Dieu qui opère en nous le* Phil. II, *vouloir et le faire* [6], *pour produire une bonne volonté?* Car il paraît que c'est en ce sens que ce pape entend ces dernières paroles, et qu'il croit qu'elles n'ont été ajoutées par l'apôtre, qu'afin qu'on ne crût pas que Dieu opère aussi le vouloir et le faire, quand l'homme conçoit une mauvaise volonté. Quant à ce qu'enseignaient les pélagiens, que la grâce nous est donnée selon nos mérites, Gélase rejette cette doctrine comme déjà condamnée et comme contraire à saint Paul, qui dit, *que si c'est par les œuvres, et non par la grâce,* Rom. II, que nous sommes sauvés, *la grâce n'est plus grâce.* « Qui est le chrétien, dit-il, qui ose dire, qu'il a quelque chose de bien sans la grâce [7]? L'apôtre des Gentils ne dit-il pas que c'est par la grâce qu'il est ce qu'il est? Dans

[1] *Cur igitur infans hac sorte concluditur, si nullum habet omnino peccatum? Magisque videbitur, quod absit, injustus Deus, si illi infligatur pœna ubi nulla sit culpa.* Gelas., *Epist.* 7, pag. 1177.

[2] *De parvulis autem quod asserit sine sacro baptismate pro solo originali peccato non posse damnari, satis impia, satis profana propositio est.* Gelas., *Epist.* 7, pag. 1178.

[3] *Nihil est ergo quod dicam : Quod non renati infantes tantummodo in regnum cœlorum ire non valeant : non autem perpetua damnatione puniantur, dum sine baptismo corpus et sanguinem Christi nec edere valeant nec potare : sine autem hoc vitam in semetipsis habere non possent; sine vita vero non nisi mortui futuri sint. Dicantur igitur morte perpetua constituti, si non æstimentur esse damnati. Tollant ergo de medio nescio quem ipsi tertium quem decipiendis parvulis faciunt locum, et quia non nisi dextram partem legimus et sinistram, non illos faciant in sinistra regione sine baptismate remanere, sed baptizatos sinant ad dexteram salutarem sacra regeneratione transferri.* Ibid.

[4] *Homo liberum arbitrium corrupit, fœdavit, perdidit.* Pag. 1179.

[5] *Quo libero arbitrio male usus in perpetuam recidit servitutem, sicut scriptum est :* Qui facit peccatum, servus est peccati. *Ibid.*

[6] *Nonne ipse vas electionis dicit :* Deus est qui operatur in nobis, et velle et perficere, pro bona voluntate, *ne etiam in mala voluntate, et velle et perficere Deus putaretur operari?* Ibid.

[7] *Quis autem audeat christianus dicere aliquid habere boni sine gratia?* Ibid.

la crainte que son cœur ne s'élevât à cause de ses grands travaux, il dit que ce n'est pas lui qui a travaillé, mais la grâce de Dieu avec lui. Il ne dit pas [1] : C'est moi et la grâce de Dieu avec moi; mais il marque que la grâce de Dieu l'a précédé dans l'action; et pour montrer que l'on ne peut rien avoir sans la grâce, il ajoute que la foi même est un don de la grâce de Dieu. » Sur la fin de sa lettre, le pape Gélase défend de donner retraite à Sénèque, de lui accorder l'entrée de l'église et la communion catholique, de même qu'à tous ceux qui seront convaincus de participer à ses erreurs, s'ils ne se corrigent et ne se séparent de lui, voulant qu'on les prive du ministère ecclésiastique, pour intimider les autres par cette punition, et qu'à l'avenir les évêques de la Marche-d'Ancône, veillent soigneusement à ce que les personnes des deux sexes qui sont consacrées à Dieu, demeurent dans des maisons séparées.

..ttre à ..ereur ..tase, en p. 1181.

9. Fauste et Irénée ambassadeurs du roi Théodoric, étant revenus de Constantinople à Rome, rapportèrent à Gélase, que l'empereur Anastase se plaignait de ce qu'il ne lui avait point écrit par eux. Le pape pour satisfaire ce prince sur cela, lui écrivit une grande lettre qu'il commença en ces termes : « Ce n'est point, je vous l'avoue, de mon choix que je ne vous ai point écrit par Fauste et Irénée; mais parce que ceux que vous avez envoyés à Rome, ont dit par toute la ville, que vos ordres ne leur permettaient pas même de me voir, j'ai cru devoir m'abstenir de vous écrire, pour ne pas me rendre importun. » Il fait ensuite remarquer à Anastase qu'il y a deux puissances [2], par lesquelles ce monde est principalement gouverné, l'autorité sacrée des évêques et la puissance royale. La charge des évêques est d'autant plus grande, qu'ils doivent rendre compte des rois mêmes au jugement de Dieu. « Car vous savez, lui dit Gélase, qu'encore que votre dignité vous élève au-dessus du genre humain, vous baissez la tête devant les prélats, vous recevez d'eux les sacrements, et vous leur êtes soumis dans l'ordre de la religion ; vous suivez leurs jugements, et ils ne se rendent pas à votre volonté. Que si les évêques obéissent à vos lois, quant à l'ordre de la police et des choses temporelles, sachant que vous avez reçu d'en haut la puissance, avec quelle affection devez-vous être soumis à ceux qui sont établis pour distribuer les sacrements ? Comme il y a pour eux beaucoup de danger lorsqu'ils négligent de parler pour la défense du culte de Dieu, il n'y en a pas moins pour ceux qui obligés de leur obéir, les méprisent ; et si les fidèles doivent être soumis généralement à tous les évêques qui traitent dignement les choses divines, combien plus doit-on se conformer au jugement de l'évêque de ce siége, que Dieu a établi au-dessus de tous les évêques, et en qui l'Eglise a toujours reconnu ce degré de prééminence qui ne lui peut être ôtée par qui que ce soit, étant fondée sur la parole même de Jésus-Christ. » Le pape presse Anastase, par la piété qu'il avait témoignée étant simple particulier, et par le désir qu'il lui connaissait pour les biens éternels, de prendre la defense de la foi de l'Eglise avec autant de zèle qu'il défendait les droits de son royaume; et de suivre en cela le siége apostolique qui s'occupait surtout de conserver pur et exempt de toute corruption le dépôt de la foi. Il dit que c'est l'unique moyen d'avoir une véritable paix, qui ne peut l'être si elle n'est fondée sur la vraie foi et sur la charité. Il ajoute que si l'on veut défendre l'eutychianisme, on doit le faire ouvertement et en toutes les manières qu'on le pourra ; mais que si on le condamne comme il mérite de l'être, et qu'il l'a été en effet dans le con-

[1] *Non dixit : Ego et gratia Dei mecum, sed : Præposuit gratiam præcedentem se.* Ibid., pag. 1180.

[2] *Duo quippe sunt, imperator Auguste, quibus principaliter mundus hic regitur : auctoritas sacra pontificum et regalis potestas. In quibus tanto gravius est pondus sacerdotum quanto etiam pro ipsis regibus Domino in divino reddituri sunt examine rationem. Nosti enim, fili clementissime, quod licet præsideas humano generi dignitate, rerum tamen præsulibus divinarum devotus colla submittis, atque ab eis causas tuæ salutis expetis, inque sumendis cœlestibus sacramentis, eisque, ut competit, disponendis subdi te debere cognoscis religionis ordine potius quam præesse. Nosti itaque inter hæc, ex illorum te pendere judicio, non illos ad tuam redigi velle voluntatem. Si enim quantum ad ordinem pertinet publicæ disciplinæ, cognoscentes imperium tibi superna dispositione collatum, legibus tuis ipsi quoque parent religionis antistites, quo rogo te decet affectu eis obedire qui pro erogandis venerabilibus sunt attributi mysteriis ? Proinde sicut non leve discrimen incumbit pontificibus siluisse pro divinitatis cultu : ita his, quod absit, non mediocre periculum est, qui cum parere debeant, despiciunt : et si cunctis generaliter sacerdotibus recte divina tractantibus fidelium convenit corda submitti, quanto potius sedis illius præsuli consensus est adhibendus quem cunctis sacerdotibus et Divinitas summa voluit præmittere et subsequens Ecclesiæ generalis jugiter pietas celebravit.* Gelas., *Epist.* 8, pag. 1182.

cile de Chalcédoine, il faut rejeter aussi ceux ou qui sont infectés de cette hérésie, ou qui communiquent avec eux, et dès-lors effacer le nom d'Acace des diptyques, afin de faire cesser la division des Eglises et de rétablir la paix sincère et l'unité de la foi. Comme il savait qu'on objectait la résistance du peuple de Constantinople, il répond qu'il y avait lieu d'espérer que ce peuple qui, après avoir été attaché à Nestorius et à Macédonius, les avait rejetés, en userait de même à l'égard d'Acace; que ceux de cette ville qui avaient reçu le baptême de la main de ces deux évêques, n'en avaient souffert aucun reproche de la part des catholiques; qu'Anastase lui-même avait bien su réprimer ce peuple, quand il avait voulu remuer à l'occasion des jeux publics ; et que si l'on craignait d'irriter le peuple d'une seule ville au préjudice de la cause de Dieu, on devait beaucoup plus appréhender de blesser la foi de tous les peuples du monde, « qui seraient, dit le pape, scandalisés de notre prévarication (si nous consentions à laisser le nom d'Acace dans les diptyques). »

Lettre aux évêques de Lucanie et des Brutiens, en 494, pag. 1196.

10. Sous le pontificat de Gélase, l'Italie se trouva tellement désolée par la guerre et par la famine, qu'en plusieurs endroits l'on manquait de clercs pour le service des églises et l'administration des sacrements. Dans cette extrémité, on fut souvent obligé de passer sur les formalités ordinaires et de dispenser de la rigueur des anciens canons. Mais dans la crainte que cette condescendance ne tournât en abus, le pape, que Jean, évêque de Ravenne, avait souvent informé de tous ces troubles, fit divers règlements qu'il adressa aux évêques de la Lucanie et des Brutiens, et à ceux de Sicile, chez qui le mal était apparemment plus grand que dans les autres parties de l'Italie. Il ordonne, premièrement [1] : que les anciens canons demeurant en vigueur dans les lieux où il n'y avait aucune nécessité d'en dispenser, il sera permis de faire prêtre dans un an celui qui sera tiré de la vie monastique, pourvu qu'il n'y ait aucun empêchement canonique, qu'il ne soit pas coupable de grands crimes, qu'il n'ait point été marié deux fois ni épousé de veuve, qu'il n'ait point de défaut corporel, qu'il ne soit point de condition servile ni obligé à quelque charge publique ou particulière, et qu'il ne soit pas dans l'ignorance des lettres, car celui qui ne sait pas lire pourrait à peine être portier. A ces conditions, le moine qu'on voudra ordonner sera d'abord lecteur, notaire ou défenseur; trois mois après acolyte; six mois après sous-diacre s'il a l'âge; le neuvième mois diacre, s'il s'en rend digne par sa conduite; et prêtre au bout de l'an. Deuxièmement : mais si c'est un laïque [2] que l'on veut mettre dans le clergé, on doit l'examiner à proportion de la différence qu'il y a entre la vie mondaine et la vie régulière, de peur que, sous le prétexte du besoin de ministres, on ne remplisse le clergé de personnes vicieuses. Celui donc qui sera ordonné étant simple laïque, sera éprouvé six mois davantage, et ne pourra être prêtre qu'après dix-huit mois. Troisièmement : défense aux évêques de consacrer de nouvelles églises sans en avoir les pouvoirs nécessaires [3], et de rien entreprendre sur les clercs d'un autre diocèse. Quatrièmement : il leur est aussi défendu [4] de rien exiger pour le baptême ou pour la confirmation, ni de rien demander aux nouveaux baptisés, parce qu'on doit donner gratuitement ce qu'on a reçu gratuitement. Cinquièmement : les prêtres [5] ne doivent point s'élever au-dessus de leur rang,

[1] *Priscis pro sui reverentia manentibus constitutis, quæ ubi nulla vel rerum vel temporum perurget angustia, regulariter convenit custodire, eatenus Ecclesiis quæ vel cunctis sunt privatæ ministris, vel sufficientibus usque adeo dispoliatæ servitiis, ut plebibus ad se pertinentibus divina munera supplere non valeant, tam instituendi quam promovendi clericalis obsequii sic spatia dispensanda concedimus : ut si quis etiam de religioso proposito et disciplinis monasterialibus eruditus, ad clericale munus accedat, imprimis ejus vita præteritis acta temporibus inquiratur. Si in his omnibus quæ sunt prædicta fulcitur, continuo lector vel notarius, aut certe defensor effectus ; post tres menses exsistat acolythus ; maxime si huic ætas etiam suffragatur, sexto mense subdiaconi nomen accipiat; ac si modestæ conversationis honestæque voluntatis exsistit, nono mense diaconus; completoque anno sit presbyter.* Gelas., *Epist.* 9, pag. 1188.

[2] *Si vere de laicis est quispiam aggregandus officiis, tanto sollicitius in singulis decet examinari personam, quantum inter mundanam religiosamque vitam constat esse discriminis : quia utique convenientia sunt Ecclesiæ ministeria reparanda, non inconvenientibus meritis ingerenda... quorum permotionibus super anni metas sex menses subrogamus.* Ibid.

[3] *Basilicas noviter institutas, non petitis ex more præceptionibus, dedicare non audeant; nec ambiant episcopi sibimet vindicare clericos potestatis alienæ.* Ibid., pag. 1189.

[4] *Baptizandis consignandisque fidelibus sacerdotes pretia nulla præfigant, nec illationibus quibuslibet impositis exagitare cupiant renascentes : quoniam quod gratis accepimus, gratis dare mandamur.* Ibid.

[5] *Nec minus etiam presbyteros ultra modum suum*

ni entreprendre de faire le chrême, de confirmer, de faire aucune bénédiction ni fonction en présence de l'évêque, ni de s'asseoir ou de célébrer en sa présence sans sa permission. Ils doivent encore se souvenir qu'ils n'ont pas le pouvoir d'ordonner un sous-diacre ou un acolyte sans le souverain pontife, ni de faire d'eux-mêmes aucune autre fonction du ministère épiscopal, sous peine d'être privés de leur dignité et de la sainte communion. Sixièmement : les diacres se tiendront aussi dans les bornes de leur ministère, sans faire aucune des fonctions qui n'appartiennent qu'aux prêtres, ni même baptiser sans le prêtre et sans l'évêque, hors le cas de nécessité, où on le permet même souvent aux chrétiens laïques [1]. Il est encore défendu aux diacres de se mettre au rang des prêtres lorsqu'on célèbre les divins mystères, ou dans les assemblées ecclésiastiques, et de distribuer le corps de Jésus-Christ en présence de l'évêque ou des prêtres. Septièmement : défense de ne baptiser en d'autres jours qu'à Pâques et à la Pentecôte, sinon dans le cas de nécessité, où l'on doit avoir soin que le malade ne meurre point sans ce remède salutaire [2]. Huitièmement : les ordinations ne se doivent faire qu'aux jours solennels [3], c'est-à-dire aux jeûnes des quatrième, septième et dixième mois, et au commencement du carême, c'est-à-dire aux quatre-temps, à la mi-carême, le samedi sur le soir, car il n'est pas permis, pour quelque utilité que ce soit, d'ordonner un prêtre ou un diacre dans un autre temps. En donnant ce sens au texte de Gélase, il faut dire que nous ne l'avons pas dans sa pureté : il porte à la lettre que, pour quelque utilité que ce soit, l'on ne doit point préférer un prêtre ni un diacre à ceux qui ont été ordonnés avant eux. Neuvièmement : à l'égard des vierges [4], on ne doit leur donner le voile qu'à l'Epiphanie, à Pâques et aux fêtes des apôtres, si ce n'est qu'étant dangereusement malades, elles demandent de ne pas mourir sans cette consolation. Dixièmement : mais on ne doit donner aux veuves ni voile ni bénédiction : il faut seulement les exhorter à demeurer fermes dans leurs bonnes résolutions. Onzièmement : comme il est défendu d'ordonner des hommes de condition servile, il l'est aussi de les recevoir dans les monastères, si ce n'est du consentement de leurs maîtres qui les aient affranchis ou cédés par écrit. Treizièmement : il l'est pareillement aux clercs [5] de faire aucun trafic ni de chercher des gains sordides, et cela sous peine d'être privés des fonctions de leur ministère, en quelque degré qu'ils soient constitués. Quatorzièmement : le pape renouvelle ensuite les anciens canons touchant les qualités de ceux que l'on peut admettre dans le clergé. Il veut qu'ils soient lettrés [6], qu'ils n'aient aucun défaut de corps, qu'ils ne se soient pas mutilés eux-mêmes [7],

tendere prohibemus : nec episcopali fastigio debita sibimet audacter assumere : non conficiendi chrismatis, non consignationis pontificalis adhibendæ sibimet arripere facultatem : non præsente quolibet antistite, nisi forte jubeantur, vel orationis, vel actionis sacræ supplendæ sibi præsumant esse licentiam; neque sub ejus aspectu, nisi jubeantur aut sedere præsumant aut veneranda tractare mysteria. Nec sibi meminerint ulla ratione consedi, sine summo pontifice, subdiaconum aut acolythum jus habere faciendi : nec prorsus addubitent, si quidquam ad episcopale ministerium specialiter pertinens suo motu putaverint exequendum, continuo se presbyterii dignitate et sacra communione privari. Ibid.

[1] *Diaconos quoque propriam servare mensuram, nec ultra tenorem paternis canonibus deputatum quidpiam tentare permittimus... absque episcopo vel presbytero baptizare non audeant, nisi prædictis fortasse officiis longius constitutis necessitas extrema compellat. Quod et laicis christianis facere plerumque conceditur. Non in presbyterio residere cum divina celebrantur, vel ecclesiasticus habetur quicumque tractatus. Sacri corporis prærogationem, sub conspectu pontificis seu presbyterii, nisi his absentibus jus non habeant exercendi.* Ibid., pag. 1190.

[2] *Baptizandi sibi quisquam passim quocumque tempore nullam credat inesse fiduciam præter Paschale festum et Pentecostes venerabile sacramentum, excepto duntaxat gravissimi languoris incursu : in quo verendum est ne, morbi crescente periculo, remedio salutari fortassis ægrotans exitio præventus abscedat.* Ibid., pag. 1191.

[3] *Ordinationes etiam presbyterorum et diaconorum nisi certis temporibus et diebus exercere non debent, id est, quarti mensis jejunio, septimi et decimi, sed etiam quadragesimalis initii, ac mediana Quadragesimæ die, sabbati jejunio circa vesperam noverint celebrandas. Nec cujuslibet utilitatis causa seu presbyterum, seu diaconum his preferre, qui ante ipsos fuerint ordinati.* Ibid.

[4] *Devotis quoque Deo virginibus nisi aut in Epiphaniarum die aut in Albis paschalibus, aut in apostolorum Natalitiis sacrum minime velamen imponant, nisi forsitan gravi languore correptis, ne sine hoc munere de sæculo exeant, implorantibus non negetur.* Ibid.

[5] *Ad nos missa relatio nuntiavit plurimos clericorum negotiationibus inhonestis et lucris turpibus imminere... proinde hujusmodi aut ab indignis posthac quæstibus noverint abstinendum et ab omni cujuslibet negotiationis ingenio vel cupiditate cessandum, aut in quocumque gradu sint positi, mox a clericalibus officiis abstinere cogantur.* Ibid., pag. 1192.

[6] Gelas., *Epist.* 9, cap. XVI. — [7] Cap. XVII.

qu'ils n'aient été atteints d'aucun crime [1], qu'ils aient l'esprit sain et n'aient point été possédés du démon, qu'ils ne se soient pas mariés deux fois [2]. Il défend aussi de promovoir les clercs déserteurs qui passent d'une Eglise à l'autre [3]. Quinzièmement : il ordonne de mettre en pénitence publique [4] ceux qui auront épousé des vierges consacrées à Dieu, en leur accordant toutefois le viatique à la mort, s'ils ont témoigné du repentir de leur faute [5]. Il traite moins sévèrement les veuves qui se marient [6] après avoir fait profession de garder le célibat; il ne les condamne pas à la pénitence publique, mais il veut qu'on se contente de leur remontrer la faute qu'elles ont faite. Seizièmement : il déclare que l'on doit chasser du clergé [7] ceux qui auront été convaincus d'y être entrés pour de l'argent, la simonie n'étant pas moins condamnée dans celui qui donne que dans celui qui reçoit. Quelques femmes s'étaient ingérées de servir l'autel [8] et d'y faire des fonctions qui n'appartiennent qu'aux hommes : le pape défend cet abus. Il se plaint aussi [9] de ce qu'en quelques endroits on avait consacré des églises sans la permission du Saint-Siége, et de ce qu'on leur avait donné des noms de morts qui n'étaient pas même du nombre des fidèles. Dix-septièmement : ensuite il passe à la dispensation des revenus et des oblations de l'Eglise, voulant que suivant l'ancienne règle [10] on en fasse quatre parts, dont la première soit attribuée à l'évêque, la seconde aux clercs, la troisième aux pauvres, la quatrième aux fabriques, c'est-à-dire aux bâtiments. Il ajoute que cette distribution doit s'observer si fidèlement que l'évêque ne s'attribue rien de la part du clergé ni le clergé rien de la part de l'évêque, et que celle qui est destinée pour les bâtiments y soit employée de manière qu'il soit constaté de son emploi, n'étant pas permis à l'évêque de négliger les édifices sacrés pour tourner à son profit les revenus destinés à les réparer; qu'à l'égard de la part des pauvres, l'évêque doit aussi faire connaître qu'elle leur est distribuée exactement, quoiqu'il doive encore en rendre compte à Dieu. Gélase finit sa lettre en chargeant les clercs de l'avertir des abus qu'ils verront commettre, soit par l'évêque, soit par les prêtres ou par les autres ecclésiastiques. Elle est datée du 11 mars 494.

Lettre aux évêques de Sicile, en 4[94], pag. 1196

11. Le 15 mai de la même année 494, le pape Gélase écrivit aux évêques de Sicile pour leur marquer la distribution qu'ils devaient faire des revenus de l'Eglise. Il charge leur part du soulagement des étrangers et des captifs, et veut que, conformément aux lois des empereurs, les Eglises jouissent des biens dont elles sont en possession depuis trente ans [11].

Lettr[e à] Æonius, 494, p. 1[...]

12. La lettre à Æonius, évêque d'Arles, est du 23 août 494. Le pape Gélase lui écrivit pour lui donner avis de son élévation au pontificat, et des assurances où il était de vivre en union et en communion avec les évêques des Gaules. Le prêtre Euphrone et le moine Restitut, qui étaient allés en Italie pour procurer quelque subsistance à leur monastère, furent porteurs de cette lettre.

Fragm[ents] de dive[rses] lettres, 1224.

13. Le cardinal Déus dedit nous a conservé, dans sa *Collection de canons*, des fragments de dix autres lettres du pape Gélase. Dans la

[1] Cap. XVIII. — [2] Cap. XIX.

[3] Cap. XXII. — [4] Cap. XXIII.

[5] *Virginibus autem sacris temere se quosdam sociare cognovimus et post dicatum Deo propositum incesta fœdera sacrilegaque miscere. Quos protinus æquum est a sacra communione detrudi, et nisi per publicam probatamque pœnitentiam omnino non recipi; sed tamen viaticum de sæculo transeuntibus, si tamen pœnituerint, non negetur.* Ibid., cap. XX, pag. 1193.

[6] Cap. XXI.

[7] *Quos vero constiterit indignos meritis sacram esse mercatos pretio dignitatem, convictos oportet arceri : quia dantem pariter et accipientem damnatio Simonis involvit.* Cap. XXIV.

[8] Cap. XXVI. — [9] Cap. XXV.

[10] *Quatuor autem tam de reditu, quam de oblatione fidelium prout cujuslibet Ecclesiæ facultas admittit, sicut dudum rationabiliter decretum est, convenit fieri portiones. Quarum sit una pontificis, altera clericorum, pauperum tertia, quarta fabricis applicanda : de quibus sicut sacerdotis intererit integram ministris Ecclesiæ memoratam dependere quantitatem : sic clerus ultra delegatam sibi summam nihil insolenter noverit expetendum : ea vero quæ ecclesiasticis ædificiis attributa sunt, huic operi veraciter prærogata, locorum doceat instauratio manifesta sanctorum : quia nefas est si sacris ædibus destitutis, in lucrum suum præsul his deputata convertat. Ipsam nihilominus adscriptam pauperibus portionem, quamvis divinis rationibus se dispensasse monstraturus esse videatur, tamen oportet etiam præsenti testificatione prædicari et bonæ famæ præconiis non taceri.* Ibid., cap. XXVII, pag. 1195.

[11] *Illud etiam annecti placuit ut si facultates Ecclesiæ nec non et diocœses quæ ab aliquibus possidentur episcopis, jure sibi vindicent quod tricennalis lex conclusit, quia et filiorum nostrorum principum ita emanavit auctoritas, ut ultra triginta annos nulli liceat pro eo appellare quod legum tempus exclusit.* Gelas., *Epist.* 10, pag. 1196.

première, qui était adressée à l'évêque Célestin, le pape lui donne commission d'établir un prêtre dans une nouvelle église bâtie sous le nom de saint Eleuthère, martyr, et d'élever à cet effet à la prêtrise le diacre Julien, pourvu qu'il n'en eût aucun empêchement canonique. L'évêque Célestin est appelé visiteur dans cette lettre [1], parce qu'il ne l'était que par commission, pour le distinguer de l'évêque propre ou diocésain, qui y est appelé évêque-cardinal. Le pape commande, dans la seconde lettre, à l'évêque Sabin d'ordonner diacre Quartus, défenseur, pour une autre église qui le demandait. La troisième, aux évêques Quinigésius et Constantin, regarde l'affaire des clercs de l'Eglise de Nole, désobéissants à leur évêque. Ces clercs, nommés Félix et Pierre, s'étaient pourvus devant le roi Théodoric. Sérénus, évêque de Nole, fit voir à ce prince qu'ils lui avaient exposé faux : ce qui l'engagea à renvoyer l'affaire au pape. La quatrième, à l'évêque Victor, est pour le charger de rétablir le service divin dans l'église de Sainte-Agathe, tombée en ruine par la perte des fonds, mais qui depuis avait été rétablie par les libéralités de plusieurs personnes. Le pape charge, dans la cinquième, les évêques Respectus et Léoninus, de s'informer du mauvais ménage d'un évêque accusé de s'être approprié les biens de son Eglise et même ceux que son prédécesseur avait légués pour la subsistance des clercs. La sixième est une commission aux évêques Juste et Etienne, de s'informer d'un meurtre commis en la personne d'un esclave de l'Eglise, et d'une insulte faite à l'évêque Proficuus. Le pape veut que, les faits étant bien et dûment constatés, l'évêque lésé se pourvoie devant le juge de la province pour faire punir le coupable. Il donne ordre, dans la septième, aux évêques Majoric, Sévère et Jean, de priver de la communion certaines personnes qui avaient usurpé des biens de l'Eglise et du patrimoine des pauvres, et d'employer même contre eux l'autorité des lois civiles, jusqu'à ce qu'ils aient réparé le tort. Il veut aussi qu'on prive de ses fonctions le prêtre Célestin qui, depuis la sentence de l'évêque et contre la défense du Siége apostolique, leur avait administré la sainte communion. Par la huitième, il ordonne à l'évêque Jean de restituer à une certaine église un calice que son prédécesseur lui avait enlevé. La neuvième est contre les évêques qui entreprenaient sur les droits de leurs confrères; le pape y renouvelle les anciens décrets qui portent que le métropolitain ordonnera tous les évêques de sa province, et que les évêques de la province ordonneront le métropolitain. Cette lettre est adressée à l'évêque Natalis. La dixième, qui est au clergé et au peuple de Brindes, contient les mêmes règlements que celle que le pape écrivit aux évêques de Lucanie, touchant les qualités de ceux que l'on doit ordonner, les temps de l'ordination, celui du baptême, et la distribution des revenus et oblations de l'Eglise en quatre parts. Il y répète que les ordinations doivent se faire le samedi des quatre-temps, sur le soir.

Lettre à Rustique, évêque de Lyon, en 494, pag. 1249, et tom. V Spicil., pag. 581.

14. Dom Luc d'Achery et le père Labbe après lui nous ont donné une lettre du pape Gélase à Rustique, évêque de Lyon, datée du 22 février 494. C'était pour le prier d'assister saint Epiphane de Pavie, envoyé dans les Gaules par le roi Théodoric, pour soulager et racheter les captifs que les Bourguignons avaient faits dans la Ligurie. Gélase prie Rustique de faire voir qu'il l'aimait par la manière dont il recevrait saint Epiphane, qui, ce semble, fut chargé de cette lettre. Il mande encore à Rustique que ce saint évêque lui apprendrait les persécutions qu'il souffrait par rapport à l'affaire d'Acace de Constantinople, et témoigne souhaiter de savoir ce que lui et les autres évêques des Gaules pensaient sur cela. Nous n'avons aucune connaissance de la réponse que Rustique fit à Gélase. Mais il paraît, par la lettre que ce pape lui écrivit, qu'il en avait reçu une de lui pleine de charité et de consolation. Ennode [2] de Pavie parle de celle que saint Epiphane, son prédécesseur, écrivit au roi Théodoric, tant pour lui rendre compte de sa légation, que pour le prier de faire rendre les biens à ceux à qui il avait procuré la liberté.

Traité de l'Anathème, pag. 1227.

15. Le traité *de l'Anathème* n'a ni commencement ni fin. Il y a peu d'ordre dans le reste : de fréquentes et inutiles répétitions, et moins de noblesse et de force dans le style qu'il n'en paraît dans les écrits de Gélase. Quoique le but principal de ce traité soit de montrer qu'encore qu'il fût dit, dans la sentence du pape Félix contre Acace, qu'il ne « serait

[1] *Sciturus eum visitatoris te nomine, non cardinalis creasse pontificis.* Gelas., *Epist. ad Cœlest.*, pag. 1224.

[2] Ennod., *Vita Epiphan.*

jamais absous de l'anathème, » cela ne devait avoir lieu qu'au cas qu'il ne se corrigeât pas; on y trouve plusieurs choses qui n'ont aucun rapport à ce sujet et qui regardent ou le concile de Chalcédoine ou quelque autre matière; ce qui donne lieu de croire que c'est un composé de diverses pièces sans liaison et sans suite, tirées des réponses aux objections des Grecs, et auxquelles le compilateur aura ajouté du sien. Il se fait d'abord cette objection : Si l'on reçoit le concile de Chalcédoine, on doit le recevoir en tout, et dès-lors admettre le privilége du second rang qu'il a accordé à l'évêque de Constantinople par son vingt-huitième canon. A quoi il répond que toute l'Eglise reçoit sans difficulté ce que ce concile a décidé conformément à l'Ecriture, à la tradition et aux canons pour la foi catholique, le Saint-Siége n'ayant ordonné la tenue de ce concile que pour ce sujet, et ne l'ayant confirmé qu'à cet égard; mais ce qui a été avancé sans l'autorité et l'ordre du Saint-Siége, il ne l'a jamais approuvé, quelque instance que lui en fît l'empereur Marcien. Il appuie sa réponse par une comparaison tirée des livres saints. Nous respectons les vérités qu'ils contiennent, mais nous n'approuvons pas les mauvaises actions que les historiens sacrés rapportent. Venant ensuite à l'explication de cette clause de la sentence de Félix contre Acace, « qu'il ne devait jamais être absous, » il dit que cette clause n'ajoute rien à la condamnation, et qu'elle ne devait avoir lieu que tant qu'Acace demeurerait obstiné. Il traite, à cette occasion, du péché contre le Saint-Esprit, et dit que l'Ecriture ne le déclarant irrémissible que dans les incorrigibles, il en était de même de la sentence contre Acace, le pape n'ayant pas dit qu'il ne serait jamais absous quoiqu'il se corrigeât. Il ajoute qu'Acace ayant devant les yeux l'exemple des évêques du conciliabule d'Ephèse, à qui l'on avait pardonné lorsqu'ils avaient demandé pardon de leur faute, il avait lieu d'espérer comme eux le pardon de la sienne. Voici comme il s'explique sur la distinction des deux puissances, l'ecclésiastique et la séculière : « Je veux croire qu'avant la venue de Jésus-Christ[1], quelques-uns aient été en figure rois et prêtres en même temps, comme l'Ecriture le dit de Melchisédech, ce que le démon a imité dans les siens, parmi lesquels les empereurs païens prenaient aussi le nom de souverains pontifes. Mais depuis la venue de celui qui est véritablement Roi et Pontife tout ensemble, l'empereur n'a plus pris le nom de pontife, et le pontife ne s'est plus attribué la dignité royale. Car, bien que tous les membres de Jésus-Christ soient nommés une race royale et sacerdotale, néanmoins Dieu, connaissant la faiblesse humaine et voulant sauver les siens par l'humilité, a séparé les fonctions de l'une et de l'autre puissance, en sorte que les empereurs chrétiens eussent besoin des pontifes pour la vie éternelle, et que les pontifes suivissent les ordonnances des empereurs pour le cours des affaires temporelles, afin que celui qui sert Dieu ne s'embarrassât point du soin des choses temporelles, et que celui qui est engagé dans les affaires séculières ne fût pas chargé du gouvernement des choses divines. De cette manière, l'un et l'autre ordre est contenu dans la modération, et chaque profession est appliquée aux actions qui lui conviennent. Cette distinction des deux puissances établie, il paraît clairement qu'un évêque ne peut être ni lié ni délié par une puissance séculière; qu'ainsi Pierre Mongus n'a point été légitimement absous, ne l'ayant pu être par l'autorité de l'empereur Zénon.»

16. Quelque temps après que le pape Gélase eut aboli dans Rome les lupercales, un sénateur nommé Andromaque et quelques (Traité contre Andromaque, p. 1234.)

[1] *Fuerint hæc ante adventum Christi, ut quidam figuraliter pariter reges existerent et pariter sacerdotes. Quod sanctus Melchisedech fuisse sacra prodit historia. Quod in suis quoque diabolus imitatus est, utpote qui semper quæ divino cultui convenirent, sibimet tyrannico spiritu vendicare contendit, ut pagani imperatores iidem et maximi pontifices dicerentur. Sed cum ad verum ventum est, eumdem regem atque pontificem, ultra sibi nec imperator pontificis nomen imposuit, nec pontifex regale fastigium vendicavit. Quamvis enim membra ipsius, id est, veri regis atque pontificis secundum participationem naturæ, magnifice utrumque in sacra generositate sumpsisse dicantur, ut simul regale genus et sacerdotale subsistant : attamen Christus memor fragilitatis humanæ, quod suorum saluti congrueret dispensatione magnifica temperans, sic actionibus propriis dignitatibusque distinctis officia potestatis utriusque discrevit, suos volens medicinali humilitate salvari, non humana superbia rursus intercedere, ut et christiani imperatores pro æterna vita pontificibus indigerent, et pontifices pro temporalium cursu rerum imperialibus dispositionibus uterentur quatenus spiritalis actio a carnalibus distaret incursibus : ac vicissim non ille rebus divinis præsidere videretur, qui esset negotiis sæcularibus implicatus, ut et modestia utriusque ordinis curaretur, ne extolleretur utroque suffulsus et competens qualitatibus actionum specialiter professio aptaretur.* Gelas., *de Anat.*, pag. 1252.

autres personnes voulurent les rétablir, sous le faux prétexte que les maladies dont cette ville était attaquée venaient de la suppression de cette fête. Le pape leur fit voir, dans un discours, qu'ils étaient indignes du nom de chrétien qu'ils portaient; qu'en voulant allier avec la profession du christianisme le culte superstitieux des faux dieux, ils commettaient un adultère spirituel, et que pour ce crime, que les évêques avaient droit de punir comme ils l'ont de punir l'adultère corporel, ils méritaient, pour les blasphèmes qu'ils avaient dits en public, d'être séparés du corps de l'Eglise, ne leur étant pas permis de participer en même temps à la table du Seigneur et à la table des démons. Il leur fit voir encore qu'ils ne savaient pas même ce que c'étaient que les lupercales, puisque, selon Tite-Live, elles avaient été établies non pour détourner les maladies, mais pour rendre les femmes fécondes; qu'aussi les maladies n'avaient pas été moins communes dans les temps qu'on célébrait les lupercales, qu'en d'autres où on ne les célébrait pas, et que les fléaux publics dont Rome était affligée, devaient s'attribuer aux déréglements des mœurs de ses habitants. Ne célébrait-on pas les lupercales quand les Gaulois prirent Rome? Dans le temps des guerres civiles? lorsque Alaric, Anthémius et Ricimer saccagèrent cette ville? Andromaque répondit que les papes précédents n'avaient point aboli les lupercales. Gélase en convient, mais il dit que n'étant pas possible de guérir en même temps toutes les parties malades d'un corps, chacun de ses prédécesseurs avait travaillé à en guérir quelqu'une; qu'ils ont peut-être tenté d'abolir les lupercales sans en être venus à bout, parce que les princes ne les ont point écoutés, et que c'est ce qui a fait périr l'empire; qu'au surplus, chacun devant rendre compte à Dieu de son administration, il ne se croit point permis d'accuser de négligence ses prédécesseurs. « Pour ce qui me regarde, ajoute-t-il, je défends à aucun homme baptisé, à aucun chrétien, de célébrer cette fête; que les païens seuls pratiquent ces sortes de superstitions. Je dois déclarer aux chrétiens qu'elles leur sont pernicieuses et funestes. J'acquitterai ma conscience. C'est à ceux qui n'obéiront pas à mes avis à penser à eux. »

Traité contre les Pélagiens, pag. 1246.

17. Dans son traité *contre les Pélagiens,* le pape Gélase entreprend de réfuter cette proposition : « Que quelqu'un peut passer sa vie sans commettre aucun péché. Si l'on dit qu'il le peut sans le secours de la grâce, c'est une erreur. Si c'est avec ce secours, la proposition est soutenable, parce que tout est possible avec la grâce de Dieu. Mais y a-t-il quelqu'un qui ait effectivement vécu sans péché? » Le pape répond que comme ce fait n'est point clairement constaté, il ne veut ni l'assurer ni le révoquer en doute. Ainsi il prend le parti de montrer en général, par un grand nombre de passages de l'Ecriture, que tous les hommes ont péché, à l'exception du seul Agneau sans tache par qui les péchés ont été remis aux autres, soit dans les temps qui ont précédé la loi de Moïse, soit sous cette loi, soit sous la loi de l'Evangile. Avant la loi, tous expiaient leurs péchés par des oblations mystiques : sous la loi, les prêtres offraient des sacrifices, non-seulement pour l'expiation des péchés du peuple, mais aussi pour les leurs propres. Les apôtres, dans leurs écrits, répètent continuellement que personne n'est exempt de péché. L'oraison dominicale le suppose, puisque nous y demandons et le pardon de nos fautes, et le secours pour n'y plus retomber. Gélase met le péché des anges dans la complaisance qu'ils ont eue dans la beauté de leur être, en sorte qu'ils se sont préférés à Dieu et ont négligé de lui rendre l'honneur qui lui était dû. Pour montrer la force de la grâce, ce pape dit [1] que sans elle l'homme n'aurait pu persévérer dans l'innocence qu'il avait reçue dans sa création, et qu'avec elle l'homme tombé pouvait recouvrer l'innocence qu'il a perdue par le péché. Il donne pour raison de l'incarnation, la réparation du genre humain, ajoutant que Jésus-Christ a non-seulement vaincu le démon qui avait séduit l'homme, mais qu'il a encore accordé à l'homme de vaincre par sa grâce et par la vertu de la foi celui par qui il a été vaincu. Ensuite il explique en quel sens saint Paul a dit que les enfants des fidèles sont saints, et que la femme fidèle sanctifie l'homme infidèle. Les enfants des fidèles sont saints en comparaison de ceux qui naissent de parents infidèles. Les parents fidèles procurent le baptême à leurs enfants; ils les exhortent à la piété; ils prient pour eux, ce sont tout

[1] *Quantumcumque gratia ista prævaleat magis inde cognoscitur, dum et incolumis absque eadem stare nequiverit et valeat ad eamdem incolumitatem redire post lapsum.* Gelas., *contr. Pelag.*, pag. 1246.

autant de moyens de sanctification pour leurs enfants, et c'est là la vraie raison pourquoi il est dit que leurs enfants sont saints. Il en est de même d'un mari infidèle qui épouse une femme fidèle. Celle-ci peut l'engager par les mêmes moyens à la sanctification : et pour preuve que l'alliance d'un infidèle avec une femme fidèle, ne sanctifie pas seul, saint Paul ajoute : *Que si le mari infidèle se sépare d'avec sa femme qui est fidèle, qu'elle le laisse aller*. Il explique encore ce que c'est que de *parvenir*, selon ce même apôtre, *à l'état d'un homme parfait*. Il l'entend de l'union de toute l'Eglise avec Jésus-Christ, qui en est le chef, la vertu et la perfection. Car cette Eglise, qui est l'épouse et la chair de Jésus-Christ, est composée de deux sexes, qui sont un en lui. Gélase dit dans ce traité que, quelque désir qu'eût saint Paul d'aller prêcher en Espagne, la providence ne le lui permit pas [1].

I Cor. VII, 15. Ephes. IV, 13.

Traité des Deux natures en Jésus-Christ. Ce livre est du pape Gélase.

18. Le traité le plus considérable du pape Gélase est celui qu'on lui a disputé avec plus d'opiniâtreté. Il est intitulé : *Des Deux natures en Jésus-Christ, contre Eutychès et Nestorius*. Quelques-uns l'ont attribué à Gélase de Césarée [2], dont il est fait mention dans le *Catalogue des écrivains ecclésiastiques* de saint Jérôme; d'autres à Gélase de Cysique [3]. Mais ce traité étant cité par des auteurs contemporains ou presque contemporains, sous le nom du pape Gélase, on ne peut, ce semble, douter qu'il n'en soit auteur, d'autant que, dans les meilleurs manuscrits, il se trouve de suite avec les lettres de Gélase. Gennade de Marseille, qui écrivait en même temps que ce pape, dit de lui [4], dans l'article où il fait le dénombrement de ses ouvrages, qu'il en a composé un pour montrer contre Eutychès et Nestorius l'existence des deux natures en Jésus-Christ. Saint Fulgence, qui fut fait évêque de Ruspe peu d'années après la mort de Gélase, lui attribue un traité où il avait fait voir qu'il y a deux natures en Jésus-Christ unies sans confusion et inséparables [5]; et il en rapporte quatre passages qui se trouvent en mêmes termes dans le livre que nous avons aujourd'hui sous le nom de ce pape. Le même ouvrage lui est attribué par le pape Jean II [6], et nous y lisons encore le passage qu'il en cite. Il est vrai qu'en le citant sous le nom de Gélase, il ne marque point si ce Gélase était un de ses prédécesseurs, ou quelque autre écrivain du même nom. Mais c'est là même une preuve que, par le Gélase dont il parle, il entendait celui qui avait occupé le même siége que lui. Il en use de même à l'égard de saint Léon, qu'il ne nomme ni pape ni son prédécesseur. S'il eût cru que le traité *des Deux natures* fût de Gélase de Cysique, auteur grec et presque inconnu, ne l'eût-il pas fait connaître par le nom de son évêché? Mais cette précaution n'était point nécessaire à l'égard du pape Gélase, connu dans toute l'Eglise et par sa dignité et par ses écrits. D'ailleurs, à qui persuadera-t-on qu'un ouvrage de Gélase de Cysique ait trouvé tant de crédit dans le monde, qu'on l'ait aussitôt traduit de grec en latin, et qu'on l'ait fait passer avec une rapidité incroyable en Afrique, en Italie et dans les Gaules? On objecte que Gennade, en parlant de cet ouvrage, l'appelle *un grand et excellent volume;* au lieu que celui que nous avons sous le nom du pape Gélase, ne fait qu'un très-petit volume [7]; qu'Eusèbe de Césarée, dont les écrits sont rejetés comme apocryphes dans le décret de Gélase, est cité avec les autres pères dans le traité *des Deux natures;* que l'auteur n'y rapporte que les témoignages des pères grecs, si ce n'est de saint Ambroise et de Damase, et qu'il se trompe en faisant le martyr saint Hippolyte, évêque en Arabie, au lieu qu'il l'était de Porto. Mais n'est-il pas visible que Gennade appelle *grand* le volume de Gélase, par rapport au mérite de l'ouvrage, plutôt que par rapport à sa longueur? Facundus qui le cite,

[1] *Beatus Paulus pro devotione prædicationis injunctæ ad Hispanias se profitetur iturum, quod tamen certa dispensatione deitatis, quod fieret non provenit.* Ibid., pag. 1523.

[2] Bellarm., *de Rom. Pontif.*, lib. IV, cap. X.

[3] Baron., ad an. 496, num. 8; Natal. Alexand., et alii.

[4] *Gelasius, urbis Romæ episcopus, scripsit adversus Eutychem et Nestorium grande et præclarum volumen, et tractatus diversarum Scripturarum et sacramentorum.* Gennad., *de Viris illustr.*, cap. XCIV.

[5] *Hos etiam beatæ memoriæ papa Gelasius... duas naturas in Christo inconfusas atque inseparabiles esse confirmat.* Fulgent., *Epist.* 14 *ad Ferrand.*, pag. 243 et 244.

[6] *Gelasius ex libro adversus Nestorium et Eutychem.* Propterea quod ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei. *Ex te nascetur, ait, ut proprietatem de matre sumendam nostræ conditionis exprimeret. His igitur evidenter ostensum est, illustres et magnifici filii, quid speraverit imperator, quid romana sequatur et colat Ecclesia.* Joan., *Epist.* 2, pag. 3 *ad Senat.*

[7] Gennad., ubi sup.

en fait le même éloge que Gennade [1]. Le décret de Gélase ne censure que l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe, et non son commentaire *sur le Psaume* XVIIe, ni son septième livre *de la Préparation évangélique,* qui sont cités dans le livre *des Deux natures.* Si le pape y allègue un plus grand nombre d'auteurs grecs que de latins, c'est qu'il avait à combattre des erreurs qui infectaient les Eglises d'Orient, et il n'est point surprenant qu'il ait ignoré le siége épiscopal de saint Hippolyte, qu'Eusèbe et saint Jérôme ignoraient également [2]. Eusèbe, sur le témoignage duquel l'auteur de l'écrit *des Deux natures* paraît avoir avancé que saint Hippolyte était évêque d'une métropole d'Arabie, ne le dit pas. Il se contente de le dire évêque d'une certaine Eglise sans la nommer : mais comme il avait parlé auparavant de Tite, évêque de Bostre en Arabie, cela a pu occasionner l'erreur de ceux qui ont mis dans la même province l'évêché de saint Hippolyte, dont il fait mention au même endroit.

Analyse du traité des Deux natures.

19. Gélase, après avoir dit que le mystère de l'Incarnation ne s'est point accompli en différents temps, mais qu'il a commencé par l'union parfaite des deux natures [3], et que cette union s'est faite dans le même instant, montre, par les paroles de l'ange à la sainte Vierge, l'existence de ces deux natures en Jésus-Christ. C'est *de vous-même*, lui dit l'ange, *que naîtra ce Fils :* ce qui marque la propriété de notre nature que ce Fils devait prendre dans le sein de sa mère : il ajoute que le fruit qui naîtra d'elle *sera saint,* pour marquer qu'il devait être conçu sans la contagion d'aucune concupiscence charnelle ; enfin, qu'il sera appelé *le Fils de Dieu,* pour faire connaître le mystère de l'union qui devait se faire de la nature divine avec la nature humaine, par la conception de ce fruit dans le sein de Marie, selon qu'il est écrit : *Le Verbe a été fait chair, et il a habité parmi nous.* Ce principe établi, voici comme il raisonne. Quoique notre Seigneur Jésus-Christ soit un ; que Dieu soit homme, et l'homme Dieu ; que le Dieu-Homme s'approprie tout ce qui est de l'humanité ; et que l'Homme-Dieu ait tout ce qui est de Dieu ; néanmoins, pour que cette union mystérieuse subsiste en son entier, il faut que l'homme demeure Dieu comme il l'est par cette union, et que Dieu conserve aussi tout ce qui est de l'homme. Car, s'il se faisait quelque séparation en Jésus-Christ de la divinité ou de l'humanité, dès-lors le mystère ne subsisterait plus. Il montre, par l'autorité de l'Evangile, qu'il subsistait après la résurrection de Jésus-Christ, lorsqu'il est monté au ciel, et que selon les écrits des prophètes et des apôtres, cette union doit subsister éternellement. Il fait voir que l'erreur des eutychéens ne combat pas moins ce mystère que celle des nestoriens, et que quoiqu'elles semblent opposées, elles reviennent au même point, qui est d'anéantir l'incarnation, en assurant, comme faisaient les eutychéens, que les deux natures qui étaient distinctes avant l'union, ont été confondues par l'union. Gélase cite un grand nombre de passages du Nouveau Testament, qui marquent clairement la distinction des deux natures en Jésus-Christ. Comme Dieu-Homme, il est mort, il a été enseveli ; comme Homme-Dieu, il est ressuscité, il est entré les portes fermées, il est monté au ciel. Il convient que Joan. VII, 19.
par une façon de parler qui tient de la figure où l'on prend une partie pour le tout, l'Ecri- Rom. IX, 5.
ture, en parlant de Jésus-Christ, le nomme tantôt homme, et tantôt Dieu, sans exprimer dans le même endroit les deux natures. Mais il soutient que ces sortes de propositions ne sont point exclusives ; que celles qui ne parlent point de la divinité n'excluent point l'humanité, et que celles qui ne parlent que de l'humanité n'excluent point la divinité, parce qu'elles ne doivent pas se prendre à la rigueur. Il dit aux eutychéens qu'en disant *une nature incarnée,* ils étaient nécessités de reconnaître deux natures : celle de la divinité qui s'unit à la chair, et celle de la chair à laquelle la divinité est unie. Ils objectaient qu'en admettant deux natures, il fallait admettre deux Christs. Gélase répond que, quoiqu'il y ait deux natures dans l'homme, l'âme et le corps, il n'y a toutefois qu'une personne, et que ces deux natures ne sont qu'un seul homme ; qu'à plus forte raison, l'unité de personne se trouve dans une union aussi ineffable et aussi indivisible que l'est celle de la divinité et de l'humanité en Jésus-Christ. Mais l'apôtre ne dit-il pas que les Juifs ont crucifié le *Seigneur de gloire et de* I Petr. IV, 1.

[1] *Scripsit beatus Gelasius, romanus episcopus, adversus acephalos magnum opus.* Facund., lib. *contr. Nocianum.,* pag. 564.

[2] Tom. II, pag. 317.

[3] Tom. VIII *Biblioth. Patr.,* pag. 700.

majesté? Cela est vrai; et il l'est aussi, que celui qui est appelé le Seigneur de majesté, est encore appelé Fils de l'homme. Comme Seigneur de majesté, il est impassible; comme Fils de l'homme, il a souffert. Saint Pierre explique toute cette difficulté en disant que Jésus-Christ est mort pour nous en sa chair. Gélase proteste que c'est là la foi qu'il a apprise de tous les pères et de tous les maîtres de l'Eglise catholique; et pour en donner des preuves, il rapporte les propres paroles d'un grand nombre d'entre eux, savoir : de saint Ignace, martyr; d'Eustathe d'Antioche; de saint Hippolyte, martyr; de saint Athanase, d'Eusèbe de Césarée, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Basile, de saint Grégoire de Nysse, de saint Amphiloque; d'Antiochus, évêque de Ptolémaïde; de Sévérien de Gabales, de saint Ambroise, de saint Chrysostôme et du pape Damase.

Explication d'un passage sur l'Eucharistie.

20. Dans ce traité le pape Gélase, à l'imitation de saint Chrysostôme et de Théodoret [1], se sert de l'exemple de l'Eucharistie pour expliquer de quelle sorte la nature humaine demeure dans Jésus-Christ sans être absorbée par la nature divine. « Les sacrements du corps et du sang de Jésus-Christ que nous recevons, dit-il [2], sont une chose divine, et ils nous rendent participants de la nature divine; néanmoins la substance et la nature du pain et du vin ne cessent point d'être. Or, on célèbre dans l'action des mystères, l'image et la ressemblance du corps et du sang de Jésus-Christ, et cela nous fait voir avec assez d'évidence que ce que tous nous croyons, célébrons et prenons dans l'image de Jésus-Christ, nous le devons croire en Jésus-Christ même, et que comme par l'opération du Saint-Esprit, ces choses passent en cette substance divine, quoique leur nature conserve ses propriétés, elles nous marquent aussi que ce mystère principal, c'est-à-dire l'incarnation, dont elles nous rendent présentes l'efficacité et la vertu, consiste en ce que les deux natures demeurent proprement, et il n'y a qu'un Christ, qui est un, parce qu'il est entier et véritable. » Ce passage, qui paraît d'abord embarrassant pour la transsubstantiation, ne l'est plus si l'on fait attention que Gélase combat les eutychéens, qui, enseignant qu'il n'y avait qu'une nature en Jésus-Christ, en concluaient que la nature humaine avait perdu toutes ses propriétés, en sorte qu'elle n'était plus ni visible, ni palpable, ni circonscrite; qu'elle ne conservait plus son espèce et qu'elle avait été changée en la nature divine. Ainsi ce que Gélase tâche particulièrement d'établir, est que Jésus-Christ n'a rien perdu de tout cela, qu'il était palpable après sa résurrection comme auparavant, et qu'il avait toutes les autres qualités du corps humain. Dans ce dessein, il allègue l'exemple de l'Eucharistie, dans laquelle les symboles ne laissent pas d'être palpables, visibles et figurés comme auparavant, et retiennent toutes les autres qualités du pain et du vin, pour en conclure que le corps de Jésus-Christ retenait aussi ces mêmes qualités. C'est cette même pensée qu'il exprime, quand il dit que la nature du pain et du vin ne cesse pas et demeure, puisque cet amas de qualités qui demeure dans l'Eucharistie, s'appelle nature dans le langage des anciens, comme on l'a fait voir dans l'article de Théodoret; en un mot, l'argument de Gélase se réduit à ce raisonnement : Les symboles dans l'Eucharistie, ne deviennent point invisibles, impalpables, sans figure, sans circonscription : donc le corps de Jésus-Christ n'est point devenu invisible, sans figure, sans circonscription et sans les autres qualités du corps humain. Ainsi il ne faut pas conclure de ce qu'il reconnaît que la nature commune du pain et du vin, c'est-à-dire les qualités de ces substances demeurent, que la nature individuelle du pain et du vin n'est point changée, puisqu'il assure formellement le contraire en disant, *que le pain et le vin passent en cette divine substance*, c'est-à-dire au corps de Jésus-Christ.

Ecrits de Gélase qui sont perdus. Son éloge.

21. Le pape Gélase avait composé des hymnes à l'imitation de saint Ambroise [3],

[1] Tom. VIII *Biblioth. Patr.*, pag. 703.

[2] *Certe sacramenta quæ sumimus corporis et sanguinis Christi, divina res est. Propter quod et per eadem divinæ efficimur consortes naturæ, et tamen esse non desinit substantia vel natura panis et vini : et certe imago et similitudo corporis et sanguinis Christi in actione mysteriorum celebrantur. Satis ergo nobis evidenter ostenditur, hoc nobis in ipso Christo Domino sentiendum, quod in ejus imagine profitemur. Celebramus et sumimus, ut sicut in hanc, scilicet, in divinam transeant Sancto Spiritu perficiente substantiam, permanente tamen in suæ proprietate naturæ, sic illud ipsum mysterium principale, cujus nobis efficientiam virtutemque veraciter repræsentant : ex quibus proprie constat permanentibus unum Christum, quia integrum verumque permanere demonstrant.* Gelas., *advers. Eutych. et Nestor.*, tom. VIII *Biblioth. Patr.*, pag. 703.

[3] *Fecit hymnos in similitudinem Ambrosii episcopi.* Gennad., *de Viris illustr.*, cap. XCIV. *Scripsit et trac-*

des préfaces et des oraisons pour le saint sacrifice et pour l'administration des sacrements. Il ne nous reste de lui que les lettres et les traités dont nous avons parlé plus haut. Sa manière d'écrire est noble et polie, mais quelquefois obscure et embarrassée. Il était savant, zélé pour le maintien de l'ordre et de la discipline, d'une fermeté inébranlable dans toutes les occasions où il s'agissait de l'intérêt de la foi; mais flexible aux besoins des Eglises, suivant que la nécessité des temps et des lieux le demandait. Pur dans ses mœurs, libéral envers les pauvres, sobre, mortifié dans sa chair, il fut à toute l'Eglise un exemple de vertu. Il s'occupait ou à prier, ou à lire, ou à écrire pour la défense de la foi et la réformation des abus. Il aimait les serviteurs de Dieu et se plaisait à s'entretenir avec eux des choses spirituelles. Facundus, qui écrivait quelques années après la mort de Gélase [1], en parle comme d'un homme célèbre partout, autant par la sainteté de sa vie, que par son savoir. D'autres ont loué sa patience et sa prudence [2] dans les temps difficiles où se rencontra son pontificat, qui finit, selon l'opinion commune, le 21 novembre de l'an 496. C'est en ce jour que l'Eglise honore sa mémoire, et que sa fête est mise dans le *Martyrologe romain*.

Sacramentaire de Gélase.

22. On attribue au même pape Gélase, le *Sacramentaire* de l'Eglise romaine, divisé en trois livres et imprimé à Rome par les soins de Joseph-Marie Thomasi, en 1680 [3]. Nous avons remarqué plus haut que, suivant l'auteur des *Vies des Papes*, Gélase avait composé des oraisons [4] et des préfaces d'un style aisé. Valfride Strabon dit aussi de lui [5] qu'il mit en ordre non-seulement celles qu'il avait composées lui-même, mais encore celles qui avaient été faites par ses prédécesseurs. Jean, diacre, dans la Vie de saint Grégoire-le-Grand [6], marque clairement que le recueil de Gélase était distribué en plusieurs livres, que saint Grégoire réduisit en un seul. Il ne pouvait désigner plus visiblement l'ancien Sacramentaire romain, donné par Thomasi, qui est en effet divisé en trois livres, dont le premier est intitulé : *Du Cours de l'année;* le second : *Des Fêtes des saints,* et le troisième : *Des Dimanches de l'année;* surtout depuis la Pentecôte. Il faut ajouter que, selon une ancienne chronique imprimée dans le *Spicilége* de D. Luc d'Achery, Alcuin se servit [7], pour la liturgie qu'il dressa à l'usage des Eglises de France, des *Sacramentaires* composés par saint Gélase et par saint Grégoire. Il est vrai qu'il y a dans le *Sacramentaire* de Gélase des choses qui ne peuvent être de lui. Saint Grégoire y est nommé dans le canon, et on y lit ces mots : « Disposez de nos jours dans votre paix, » que ce pape a ajoutés au canon. Il y a même un chapitre entier tiré de son registre, parmi les prières de l'ordination. Mais on doit remarquer que dans ces sortes de livres, qui sont d'un usage ordinaire, il s'est fait de fréquentes additions, suivant les différentes occasions, et qu'elles ne doivent point être un motif pour regarder ces livres comme supposés. Il n'y a personne aujourd'hui qui ne reconnaisse saint Grégoire-le-Grand pour auteur du *Sacramentaire* qui porte son nom : néanmoins on y trouve une messe pour le jour de la Dédicace de Sainte-Marie-aux-Martyrs, fête qui n'a été instituée que longtemps après saint Grégoire, par le pape Boniface IV. Mais ce qui prouve encore l'antiquité du *Sacramentaire* que nous disons être de Gélase, c'est qu'il n'y a point d'office pour le jour de la Commémoration de saint Paul au 30 juin, et qu'au 29 du même mois il y a deux messes, l'une pour la fête de saint Pierre, et l'autre

tatus diversarum Scripturarum et sacramentorum elimato sermone. Ibid. *Fecit etiam et sacramentorum præfationes et orationes cauto sermone*. Lib. *Pontif.*, *in Gelas.*

[1] *Beatus Gelasius in sanctitate vitæ atque scientia per universum mundum celebrioris famæ gloria prædicatus*. Facund., *cont. Mocian.*, pag. 566.

[2] *Hujus sæculi malos dies ita Domino mitigante atque gubernante transegit, ut universas tentationes mira prudentia et longanimitate sufferret, delicias jejuniis sperneret, superbiam humilitate calcaret, tam misericordia animi alacritate claresceret, ut omnes fere pauperes satiari inops ipse mereretur*. Dionys. Exig., *Epist. nuncupat. ad Julian.*

[3] Il se trouve aussi dans la *Liturgie romaine* de Muratori; Venise 1748, tome I, pag. 485-792, et dans les *Œuvres de saint Léon*, par les frères Ballerini, tome LV de la *Patrologie latine*. (*L'éditeur.*)

[4] *Pontific.*, ubi sup.

[5] *Gelasius papa tam a se quam ab aliis compositas preces dicitur ordinasse*. Valf., *de Rebus Eccles.*, cap. XXII.

[6] *Sed et Gelasianum codicem de Missarum solemniis multa subtrahens, pauca convertens, nonnulla adjiciens, pro exponendis evangelicis lectionibus in unius libri volumine coarctavit*. Joan., in *Vit. Greg.*, lib. II, cap. XVIII.

[7] *Missalis Gregorianus et Gelasianus modernis temporibus ab Albino ordinatus*. Tom. IV *Spicileg.*, in indice librorum, anni 831.

pour la fête de saint Paul en un même jour. Le poète [1] Prudence, qui écrivait sur la fin du IVe siècle, marque ces deux messes et ces deux fêtes pour le même jour; l'une de ces messes se disait dans l'église de Saint-Pierre au Vatican, et l'autre dans celle de Saint-Paul, hors de Rome. Le *Microloge* dit que ce fut saint Grégoire qui établit une fête pour la Commémoration de saint Paul, au 30 juin, différente de celle que l'on faisait le 29 du même mois en l'honneur de saint Pierre. Ce *Sacramentaire* est aussi cité sous le nom de Gélase [2] dans un ancien manuscrit de Toulouse, cité par le père Morin. Mais il ne faut pas s'imaginer, que ce *Sacramentaire* soit entièrement du pape Gélase : il y avait longtemps avant lui un ordre pour la messe, des prières et des formules pour les sacrements. Cela se voit par les lettres de saint Innocent Ier, de saint Célestin et de saint Léon : en sorte que Gélase n'a fait que recueillir et mettre en ordre toutes ces choses, en y ajoutant quelques oraisons et quelques préfaces de sa façon. Le père Thomasi, théatin, et depuis cardinal, nous a donné ce commentaire sur un manuscrit de plus de neuf cents ans, que Christine, reine de Suède, avait apporté à Rome. [Muratori en a donné une autre édition dans sa *Liturgia romana vetus,* avec des notes; on la trouve dans le tome LXXIV de la *Patrologie latine,* col. 1049 et seq.]

Premier livre du Sacramentaire, p. 13 édit. Rom., 1680.

23. Le premier livre contient, comme nous l'avons déjà dit, l'office du temps. Il commence à la veille de Noël, pour laquelle il n'y a qu'une messe. Il en met trois pour le jour de la fête, avec plusieurs oraisons pour l'office de vêpres ou de matines. Suivent des messes pour les fêtes de saint Etienne, de saint Jean l'Evangéliste et des saints Innocents, et pour le jour de l'Octave du Seigneur, au premier jour de janvier. A cette messe sont jointes trois oraisons, dans lesquelles on demande à Dieu de détourner les peuples des superstitions païennes que l'on pratiquait en ce jour-là. Il y a une messe pour l'Epiphanie et une pour la vigile, une pour le dimanche de la Septuagésime et une pour celui de la Sexagésime. Après cette dernière on lit plusieurs oraisons que l'évêque récitait ce jour-là sur les pénitents, pour marquer qu'on les préparait dès-lors à l'imposition de la pénitence publique, suivant cette rubrique qui [3] se trouve immédiatement après : « Vous recevez le pénitent au matin du mercredi à l'entrée du carême, vous le couvrez d'un cilice, vous priez pour lui et vous l'enfermez jusqu'au jeudi saint : » auquel jour le pénitent doit être reçu dans le sein de l'Eglise après que l'évêque aura prononcé sur lui la prière de la réconciliation, le pénitent ayant pendant toute cette prière le corps prosterné contre terre. Le dimanche de la Quinquagésime a encore une messe particulière, et il y en a pour tous les jours de carême excepté pour les jeudis. Au samedi de la première semaine sont marquées les prières des Quatre-Temps pour le premier mois : on nommait alors ainsi le mois de mars. En ces jours on disait douze leçons; l'office se faisait dans l'église de Saint-Pierre, et on y célébrait la messe. On y faisait aussi les ordinations des prêtres, des diacres et des sous-diacres. L'évêque commençait par nommer ceux qu'il avait choisis pour ces divers degrés du ministère ecclésiastique; après quoi il demandait aux assistants s'ils n'avaient point de reproches à faire contre quelques-uns d'entre eux. Les prières de l'ordination du prêtre et celles du diacre sont presque les mêmes que l'on dit encore aujourd'hui ; mais on ne voit point qu'on leur donnât les habits sacrés, ni le livre des évangiles ou le calice. C'est en cet endroit qu'on a trouvé un chapitre tiré du registre de saint Grégoire-le-Grand. Le troisième dimanche de carême on commençait à parler de l'examen des catéchumènes choisis pour être baptisés à Pâques. On priait dans le canon [4] et pour eux et pour leurs parrains et marraines. L'évêque ayant interrompu pour un peu de temps la lecture du canon, on récitait les noms des hommes et des femmes qui de-

[1] *Aspice per bifidas plebs romula plateas :*
Lux in duobus fervet una festis.
Nos ad utrumque tamen gressu promeremus incitato :
Et his et illis perfruamur hymnis.
Ibimus ulterius qua fert via pontis Hadriani,
Lævam deinde fluminis petemus.
Transtyberina prius solvit sacra pervigil sacerdos
Mox hic recurrit duplicatque vota.

[2] Morin., in *Pœnit.,* pag. 55.

[3] *Suscipis eum quarta feria mane in capite Quadragesimæ, et cooperis eum cilicio, oras pro eo et inclaudis usque ad cœnam Domini. Qui eodem die in gremio præsentatur Ecclesiæ, et prostrato eo omni corpore in terra, dat orationem pontifex super eum ad reconciliandum in quinta feria, Cœnæ Domini.* Lib. I *Sacram.,* pag. 23.

[4] *Infra canonem ubi dicit :* « Memento, Domine, etc., » *et tacet, et recitantur nomina virorum et mulierum, qui ipsos infantes suscepturi sunt.* Ibid., pag. 38.

vaient servir de parrains et de marraines. Après quoi l'évêque continuait le canon, et l'interrompant de nouveau [1], on récitait les noms de ceux qui étaient admis au baptême. Le second scrutin ou examen se faisait le quatrième dimanche de carême, et le cinquième on le réitérait. Il n'est rien dit en ce jour de la passion. Le lendemain lundi tous les catéchumènes étant venus à l'église avant midi, un acolyte écrivait leurs noms [2]; ensuite il les appelait l'un après l'autre, selon l'ordre qu'il avait gardé en écrivant, et on les rangeait, les garçons à droite et les filles à gauche; puis on faisait sur eux les prières et les exorcismes. Avant que de mettre le sel dans la bouche du catéchumène, on le bénissait. C'étaient les acolytes qui faisaient les exorcismes sur les élus, et ils en faisaient de différents pour les garçons et pour les filles. Après cela on leur expliquait les évangiles, ce qu'on appelait leur ouvrir les oreilles. Quatre diacres sortaient de la sacristie [3], portant chacun un des quatre évangiles, précédés de deux chandeliers avec des encensoirs. Ils posaient ces livres sur les quatre coins de l'autel, et avant que les diacres commençassent à lire, un prêtre instruisait les catéchumènes, leur apprenant ce que signifie le mot d'*Evangile;* quels sont les évangélistes; pourquoi il y en a quatre, et pourquoi on leur a appliqué la figure des quatre animaux mystérieux dont il est parlé dans le prophète Ezéchiel. Cette explication finie, l'un des quatre diacres faisant faire silence, lisait le commencement de l'évangile selon saint Matthieu jusqu'à ces paroles : *C'est lui qui sauvera son peuple et qui le délivrera de ses péchés.* Un prêtre expliquait ce qu'on avait lu; ensuite un autre diacre lisait le commencement de l'évangile selon saint Marc, jusqu'à ces paroles : *Je vous baptise dans l'eau, mais il vous baptisera dans le Saint-Esprit.* Le prêtre expliquait en peu de mots cette partie de l'évangile. Après quoi un troisième diacre lisait le commencement de l'évangile selon saint Luc jusqu'à ce verset : *Il vient préparer au Seigneur un peuple parfait.* Le prêtre en donnait l'explication; puis le quatrième diacre lisait le commencement de l'évangile selon saint Jean jusqu'à cet endroit, *plein de grâce et de vérité,* que le prêtre expliquait encore.

24. Un autre jour de la semaine, le prêtre expliquait aux catéchumènes le symbole, dont il leur donnait d'abord une connaissance générale. Ensuite un acolyte prenait sur son bras gauche un des garçons admis au baptême [4], lui mettant la main droite sur la tête. Le prêtre demandait à cet acolyte : « En quelle langue confesse-t-il Jésus-Christ? » L'acolyte répondait : « En grec. ». Car il y avait toujours grand nombre de Grecs à Rome. Le prêtre, reprenant la parole, disait à l'acolyte : « Annoncez leur foi en la manière qu'ils la conçoivent. » Alors l'acolyte prononçait le symbole de Nicée en grec et en chantant. Il est à remarquer que dans le symbole tel que Gélase le rapporte, il est dit seulement que le Saint-Esprit procède du Père : ce qui est encore une preuve de l'antiquité de ce *Sacramentaire.* Pendant que l'acolyte chantait ce symbole, il tenait toujours sa main sur la tête de l'enfant. Le prêtre demandait une seconde fois : « En quelle langue confesse-t-il Notre-Seigneur Jésus-Christ? » L'acolyte répondait : « En latin : » et par ordre du prêtre, il récitait le symbole en latin et en chantant, mettant sa main sur la tête de l'enfant. Le prêtre expliquait l'oraison dominicale avec la même brièveté qu'il avait expliqué le symbole.

Suite du premier livre, pag. 54.

25. Le dimanche des Rameaux est aussi nommé de la Passion. Le jeudi-saint, on ne chantait pas [5], et l'évêque ne saluait point le peuple, c'est-à-dire qu'il ne disait pas : *Le Seigneur soit avec vous.* La première des céré-

Suite du premier livre.

[1] *Item infra actionem : « Hanc igitur oblationem, » etc., recitantur nomina electorum.* Sacram., lib. I, pag. 38.

[2] *Ut autem venerint ad ecclesiam, scribuntur nomina infantum ab acolytho : et vocantur in ecclesia per nomina, sicut scripti sunt : et statuuntur masculi in dexteram partem, feminæ in sinistram, et dat orationem presbyter super eos.* Ibid., pag. 48.

[3] *Primitus procedunt de sacrario quatuor diaconi cum quatuor evangeliis, præcedentibus duobus candelabris cum thuribulis, et ponuntur super quatuor angulos altaris.* Ibid., pag. 51.

[4] *Post hæc accipiens acolythus unum ex ipsis infantibus masculum, tenens eum in sinistro brachio, ponens manum super caput ejus. Et interrogat eum presbyter : «Qua lingua confitentur Dominum nostrum Jesum Christum. » Respondet : « Græce. » Iterum dicit presbyter : « Annuntia fidem ipsorum qualiter credunt. » Et dicit acolythus, Symbolum græce decantando, tenens manum super caput infantis... Et dicit : « Qua lingua confitentur Dominum nostrum. » Respondet : « Latine. » « Annuntia fidem ipsorum qualiter credunt. » Ponens manum acolythus dicit Symbolum latine, decantando.* Ibid., pag. 54.

[5] *Eodem die non psallitur, nec salutat, id est, non dicit :* Dominus vobiscum. *Ibid.*, pag. 62.

monies que l'on faisait en ce jour, était la réconciliation des pénitents; la seconde, la consécration des saintes huiles. Le pénitent sortait de l'endroit où on l'avait enfermé pour faire pénitence [1], et se présentait à l'église prosterné en terre. Alors le diacre s'adressait à l'évêque, lui représentait que le temps et le jour de propitiation étaient arrivés, et que ce pénitent avait pratiqué tous les exercices de pénitence qui lui avaient été prescrits pour obtenir la rémission de ses fautes et la grâce de la réconciliation. L'évêque ou un prêtre nommé de sa part, avertissait le pénitent [2] de ne plus retomber dans les péchés qu'il venait d'effacer par la pénitence. On prononçait sur lui les prières de la réconciliation, et on en disait encore d'autres après l'avoir réconcilié. Le peuple faisait ensuite l'offrande, et l'on célébrait la messe [3]. Il y en a trois pour ce jour : une pour la réconciliation des pénitents, une autre pour la consécration du saint chrême, et une troisième pour l'office du soir ou de la férie. La bénédiction des saintes huiles était précédée de la messe, et cette bénédiction se faisait à peu près en la même manière qu'aujourd'hui, excepté qu'on n'y saluait point le peuple et qu'on n'y faisait point de génuflexions. A la fin de cette bénédiction, qui était suivie de la communion, on réservait une partie du sacrifice [4], c'est-à-dire le corps et le sang de Jésus-Christ, pour la communion du lendemain. Ce jour-là, qui était le vendredi, appelé de la Passion du Seigneur [5], tout le monde venait à l'église à l'heure de none, et l'on mettait la sainte croix sur l'autel. L'évêque sortait de la sacristie avec les ministres sacrés, en silence, sans rien chanter, et s'approchait de l'autel. L'évêque récitait une prière; il demandait que l'on priât pour lui. Le diacre l'annonçait en disant : *Fléchissons les genoux;* à quoi l'évêque répondait peu de temps après : *Levez-vous*. L'office de ce jour était le même qu'aujourd'hui, avec cette différence que, dans la même monition et la même oraison, on joignait le pape et l'évêque, et qu'on fléchissait les genoux avant l'oraison pour les Juifs, de même qu'avant les autres. Tous les assistants, après avoir adoré la croix [6], communiaient de l'eucharistie qui avait été réservée la veille. Le samedi-saint, le matin, les catéchumènes admis au baptême, venaient rendre le symbole qu'on leur avait appris [7]. L'évêque ou le prêtre faisait ensuite sur eux le dernier exorcisme, en mettant sa main sur leur tête. Puis il leur touchait de sa salive le nez et les oreilles en disant : *Ephpheta*, c'est-à-dire ouvrez-vous en odeur de suavité. Après cela il leur faisait sur la poitrine et entre les deux épaules l'onction de l'huile des catéchumènes, et les appelant chacun par leur nom, il leur faisait faire les renonciations, et disait sur eux le symbole, mettant sa main sur leur tête. Après les avoir fait prier les genoux en terre, l'archidiacre les renvoyait jusqu'à l'heure du baptême. Au milieu de la huitième heure [8], c'est-à-dire à une heure et demie, les ministres de l'autel allaient à l'église, et de là dans la sacristie, où ils s'habillaient selon la coutume. Cependant le clergé commençait une litanie; l'évêque sortait de la sacristie et venait avec ses ministres devant l'autel, où ils restaient debout, la tête baissée, jusqu'à ces paroles de la litanie : *Agneau de Dieu, qui ôtez les péchés du monde.* Alors

[1] *Ordo agentibus publicam pœnitentiam. Egreditur pœnitens de loco ubi pœnitentiam gessit : et in gremio præsentatur ecclesiæ, prostrato omni corpore in terra : et postulat in his verbis diaconus : « Adest, o venerabilis Pontifex, tempus acceptum, dies propitiationis, »* etc. Sacrament., pag. 63.

[2] *Post hoc admonetur ab episcopo, sive alio sacerdote, ut quod pœnitendo diluit, iterando non revocet.* Ibid., pag. 64.

[3] *Post hæc offert plebs, et conficiuntur sacramenta.* Pag. 67.

[4] *Reservant de ipso sacrificio in crastinum, unde communicent.* Pag. 72.

[5] *Hora nona procedunt omnes ad ecclesiam : et ponitur sancta crux super altare. Et egreditur sacerdos de sacrario cum sacris ordinibus cum silentio, nihil canentes, et veniunt ante altare, postulans sacerdos pro se orare, et dicit :* Oremus. *Et abnuntiat diaconus :* Flectamus genua, *et post paululum :* Levate. Pag. 73.

[6] *His omnibus expletis adorant omnes sanctam crucem, et communicant.* Pag. 76.

[7] *Sabbatorum die mane reddunt infantes symbolum. Prius catechizas eos, imposita super capita eorum manu, inde tangis ei nares et aures de sputo, et dicis ei ad aurem :* Ephpheta, *etc. Postea tangis ei pectus et inter scapulas, de oleo exorcizato, et vocato nomine singulis dicis :* Abrenuntia Satanæ, etc. *Inde vero dicis Symbolum imposita manu super capita ipsorum.* Ibid., pag. 77.

[8] *Primitus octava hora diei mediante, procedunt ad ecclesiam; et ingrediuntur in sacrarium; et induunt se vestimentis sicut mos est. Et incipit clerus litaniam : et procedit sacerdos de sacrario cum ordinibus sacris. Veniunt ante altare stantes inclinato capite usque dum dicent :* Agnus Dei, *etc. Deinde surgens sacerdos ab oratione, vadit retro altare, sedens in sede sua. Deinde veniens archidiaconus ante altare, accipiens de lumine, quod sexta feria absconsum fuit, faciens crucem super cereum, et illuminans eum : et completur ab ipso benedictio cerei.* Lib. 1 *Sacram.*, pag. 77.

l'évêque se retirait derrière l'autel, où, étant assis sur son siége, l'archidiacre qui était resté devant l'autel, prenait de la lumière que l'on avait cachée la veille; puis, faisant une croix sur le cierge pascal et l'allumant, il en faisait la bénédiction. Cette cérémonie finie, l'évêque, se levant de sa place, disait les oraisons de la veille de Pâques, ainsi qu'elles sont marquées dans le *Sacramentaire*. Ces oraisons étaient précédées de la lecture des prophéties; ensuite on allait aux fonts en disant une litanie, pour en faire la bénédiction et baptiser les élus. L'évêque les baptisait l'un après l'autre [1], chacun en son rang, après les avoir interrogés sur leur croyance. Il les plongeait trois fois dans l'eau, et à mesure qu'ils sortaient des fonts, le prêtre leur faisait l'onction du chrême sur la tête; puis l'évêque leur donnait la confirmation : ce qu'il faisait en leur imposant d'abord les mains et en demandant pour eux les sept dons du Saint-Esprit, puis en leur faisant l'onction au front. Tous les ministres retournaient au sanctuaire [2], et après un petit intervalle, on commençait la troisième litanie, qui se répétait trois fois, selon le nombre des personnes de la Trinité, et on commençait la messe aussitôt que l'on voyait paraître une étoile au ciel. Pendant cette litanie, l'évêque montait sur son siége, et la litanie achevée, il disait l'hymne angélique : *Gloire à Dieu dans le plus haut des cieux*. Le canon de cette messe, ou la préface, commence par ces paroles : *Il est juste*, *équitable et salutaire*, *etc*. Le *Sacramentaire* met une messe pour le jour de Pâques, pour tous les jours de l'Octave et pour le dimanche qu'ils appellent *Octave de Pâques*. Il en met ensuite une autre intitulée : *De la Pâque annotine*, ainsi nommée à cause de l'anniversaire du baptême, soit que chacun le célébrât au même jour qu'il avait reçu le baptême, soit qu'on le célébrât pour tous ensemble le samedi de l'Octave de Pâques. Suivent des oraisons et des prières que l'on devait dire dans les paroisses, et des messes pour les six dimanches depuis Pâques jusqu'à l'Ascension du Seigneur : pendant la messe de ce jour-là, et un peu avant la fin du canon [3] on bénissait les nouveaux fruits. La bénédiction ne parle que de fèves [4]. A la suite de la messe pour le jour de l'Ascension, on en trouve une autre, et une troisième pour le dimanche suivant.

26. Les cérémonies du baptême solennel pour la Pentecôte étaient les mêmes que pour celui de Pâques. C'est pourquoi le *Sacramentaire* y renvoie. Mais, à l'occasion du baptême que l'on conférait solennellement à la Pentecôte, il prescrit la manière de baptiser un catéchumène malade, un énergumène et un païen. On commençait par instruire celui-ci de la religion chrétienne, ensuite on le faisait catéchumène, puis on soufflait sur son visage, on faisait le signe de la croix sur son front, on lui imposait les mains, on lui mettait du sel dans la bouche, on l'oignait d'huile sur la poitrine et sur les épaules, et après lui avoir fait faire les renonciations et les demandes ordinaires, on le baptisait, le plongeant trois fois dans l'eau. Alors le prêtre lui faisait l'onction sur la tête, et l'évêque le confirmait. On en usait de même à l'égard d'un malade : après l'avoir baptisé, on lui donnait la communion, et l'évêque le confirmait en lui imposant les mains et en lui faisant l'onction du saint chrême sur le front. Lorsque le sacrifice de la messe suivait la collation du baptême [5], le nouveau baptisé y communiait. En d'autres occasions on lui donnait les sacrements du corps et du sang de Jésus-Christ, en disant : *Que le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ soit pour vous un gage de la vie éternelle*. Il n'y a que quatre prophéties ou leçons pour le samedi de la Pentecôte ; elles sont suivies chacune d'une oraison. Le *Sacramentaire* met deux messes pour cette veille et une pour le jour de la fête avec les oraisons qui se disaient le soir pendant l'octave. On trouve après cela la dé-

Suite du premier livre.

[1] *Benedicto fonte baptizas unumquemque in ordine suo, sub his interrogationibus :* Credis in Deum, *etc. Deinde per singulas vices mergis eum tertio in aqua : postea cum ascenderit de fonte infans signatur a presbytero in cerebro de chrismate. Deinde ab episcopo datur eis Spiritus septiformis, ad consignandum imponit eis manum : postea signat eos chrismate.* Lib. I *Sacram.*, pag. 84, 85.

[2] *Postea ipse sacerdos revertitur cum omnibus ordinibus in sacrarium : et post paulolum incipiunt tertiam litaniam : et ingrediuntur ad missas in vigilia, ut stella in cœlo apparuerit. Et sic temperent, ut in trinitatis numero ipsæ litaniæ fiant.* Ibid., pag. 82.

[3] *Inde vero modicum ante expletum canonem benedices novas fruges.* Ibid., pag. 100.

[4] *Benedic, Domine, et has fruges novas fabæ.* Ibid.

[5] *Postea si fuerit oblata, agendæ sunt missæ, et communicat : sin autem dabis ei tantum sacramenta corporis et sanguinis Christi, dicens :* Corpus Domini nostri Jesu Christi, sit tibi in vitam æternam. Ibid., pag. 107.

nonciation du jeûne des Quatre-Temps pour le quatrième, le septième et le dixième mois, avec l'indication des jours de la semaine où l'on devait jeûner, c'est-à-dire le mercredi, le vendredi et le samedi. Suivent les prières pour la réconciliation des ariens et autres hérétiques, qui reviennent à l'Eglise catholique, et de ceux qui ont été rebaptisés par les hérétiques à quelqu'âge que ce soit; puis la dédicace d'une église nouvelle, la consécration d'un autel, la bénédiction des vêtements à l'usage des ministres sacrés, d'un calice et d'une patène, et des fonts baptismaux. Il y a des prières et des oraisons particulières pour la dédicace où il y avait auparavant une synagogue des Juifs. La rubrique qui se lit à la tête des oraisons pour les ordinations sacrées et celles des ministres inférieurs [1], porte en général ce que l'on doit observer pour chaque degré du ministère. Si celui que l'on veut y élever a donné son nom dès l'enfance pour être au nombre des ministres de l'Eglise, il fera les fonctions de lecteur jusqu'à l'âge de vingt ans. S'il était déjà avancé en âge, mais cependant baptisé, lorsqu'il s'est présenté pour le saint ministère, il sera pendant cinq ans parmi les lecteurs ou les exorcistes, ensuite acolyte ou sous-diacre pendant quatre, et parviendra ainsi au diaconat, s'il en est digne. Après y avoir servi louablement pendant cinq ans, et avoir donné dans les fonctions de cet ordre des preuves de sa sagesse et de sa foi, il pourra être fait prêtre et ensuite évêque. On n'admettra à aucun de ces degrés ni bigames ni pénitents. Les défenseurs de l'Eglise qui sont laïques, seront soumis aux mêmes règles, s'ils entrent dans le clergé. A l'ordination d'un évêque, deux évêques lui tiendront sur la tête le livre des Evangiles; un d'eux prononcera la bénédiction : tous les autres évêques présents lui toucheront la tête de leurs mains. Tous les prêtres présents en useront de même à l'ordination que l'évêque fera du prêtre; mais, à l'ordination du diacre, l'évêque seul lui met la main sur la tête, parce qu'il est consacré pour le ministère, et non pour le sacerdoce. A l'égard du sous-diacre, parce qu'il ne reçoit pas l'imposition des mains, il reçoit de la main de l'évêque la patène et le calice vide, et de la main de l'archidiacre la burette avec l'eau et l'essuie-mains. L'acolyte reçoit de l'archidiacre le chandelier avec le cierge, et une burette vide pour mettre le vin pour la consécration de l'eucharistie. L'exorciste reçoit

[1] *Hæc autem in singulis gradibus observanda sunt tempora. Si ab infantia ecclesiasticis ministris nomen dederit, inter lectores usque in vigesimum ætatis annum continuata observatione perduret. Si majori ætate jam accesserit, ita tamen ut post baptismum se divinæ militiæ desiderat mancipari, sive inter lectores, sive inter exorcistas quinquennio teneatur : et exinde acolythus vel subdiaconus quatuor annis stet : et sic ad benedictionem diaconatus, si meretur, accedat. In quo ordine quinque annis, si inculpate se gesserit, hærere debet : ex suffragantibus meritis stipendiis per tot gradus, datis propriæ fidei documentis, presbyterii sacerdotium poterit promereri. De quo loco si illum exactior ad bonos mores vita perduxerit, summum pontificatum sperare debebit. Hac tamen lege servata, ut neque bigamus, neque pœnitens ad hos gradus possit admitti. Sane ut etiam defensores Ecclesiæ, qui ex laicis fiunt, supradicta observatione teneantur, si meruerint esse in ordine clericatus. Episcopus cum ordinatur, duo episcopi ponant et teneant Evangeliorum codicem super caput ejus : et uno super eum fundente benedictionem, reliqui omnes episcopi, qui adsunt, manibus suis caput ejus tangant. Presbyter cum ordinatur, episcopum eum benedicentem etiam omnes presbyteri, qui præsentes sunt. Diaconus cum ordinatur, solus episcopus, qui eum benedicit, manum super caput illius ponat : reliqui vero sacerdotes juxta manum episcopi caput illius imponant : quia non ad sacerdotium, sed ad ministerium consecratur. Subdiaconus cum ordinatur, quia manuum impositionem non accipit, patenam de manu episcopi accipiat vacuam et calicem vacuum : de manu vero archidiaconi accipiat urceolum cum aqua, et aquimanile, ac manutergio. Acolythus cum ordinatur, ab episcopo quidem doceatur qualiter se in officio suo agere debeat : sed ab archidiacono accipiat ceroferarium cum cereo; ut sciat se ad accendenda luminaria ecclesiæ mancipari : accipiat et urceolum vacuum ad suggerendum vinum in eucharistia corporis Christi. Exorcista cum ordinatur, accipiat de manu episcopi libellum in quo scripti sunt exorcismi, dicente sibi episcopo : « Accipe et commenda : et habeto potestatem imponendi manum super energumenum sive baptizatum, sive catechumenum. » Lector cum ordinatur, faciat de illo verbum episcopus ad plebem, indicans ejus fidem atque ingenium. Post hæc, spectante plebe, tradat ei codicem de quo lecturus est, dicens ad eum : « Accipe et esto verbi Dei relator, habiturus, si fideliter et utiliter impleveris officium, partem cum his, qui verbum Dei ministraverunt. » Ostiarius cum ordinatur, postquam ab archidiacono instructus fuerit qualiter in domo Dei debeat conversari, a suggestione archidiaconi, tradat ei episcopus claves ecclesiæ de altari dicens ei : « Sic age quasi redditurus Deo rationem pro his rebus quæque istis clavibus recluduntur. » Psalmista, id est cantor, potest absque scientia episcopi, sola jussione presbyteri, officium suscipere cantandi, dicente sibi presbytero : « Vide ut quod ore cantas, corde credas : et quod corde credis, operibus probes. » Sanctimonialis virgo cum ad consecrationem sui episcopi offertur, in talibus vestibus applicetur, qualibus semper usura est professioni et sanctimoniæ aptis.*

des mains de l'archidiacre le livre des exorcismes; le lecteur, le livre dans lequel il doit lire devant le peuple; le portier, les clefs de l'église. L'office de chantre se pouvait donner indépendamment de l'évêque. Le prêtre en donnait la commission à qui il voulait, en recommandant au chantre de croire de cœur ce qu'il chantait de bouche. Lorsqu'une fille se présentait à son évêque pour être consacrée en qualité de religieuse, elle s'habillait d'une manière convenable à son état, et comme elle devait l'être le reste de sa vie. Le *Sacramentaire* met des messes propres pour la consécration de l'évêque, du prêtre et du diacre, et pour l'anniversaire de leur ordination. Il marque que la consécration des vierges doit se faire à l'Epiphanie, le lundi de Pâques, ou aux fêtes des apôtres.

[…]lyse du […]me li[…] […]g. 142.

27. Le second livre du *Sacramentaire* de Gélase regarde le culte des saints et de leurs reliques, et les jours auxquels on devait célébrer leurs fêtes. Il rapporte premièrement la formule de dénoncer le jour et le lieu [1] auquel on devait célébrer la fête d'un martyr, ou auquel on devait transférer ses reliques [2] pour y être exposées à la vénération des fidèles. Gélase ne marque que des fêtes des martyrs et des apôtres, pour lesquels il y a toujours des messes. Il en met toutefois une pour le jour de l'Invention de la sainte croix, et une seconde pour le jour de son Exaltation. Celle que l'on disait le jour de saint Pierre, le 29 de juin, n'est que pour ce seul apôtre : on en disait une autre le même jour, commune à saint Pierre et à saint Paul. Il y en a une troisième, mais encore le même jour, pour saint Paul. On trouve une messe pour la vigile de la fête de tous les apôtres en général, une pour le jour de cette fête, et une troisième pour le jour de l'Octave des Apôtres. Il y en a une pour la veille de saint Jean-Baptiste, et une pour le jour de sa fête; une pour le jour de l'Assomption de la sainte Vierge, au 15 août; trois pour les quatre-temps de septembre; une pour la fête de l'archange saint Michel; des messes pour plusieurs Saints en général, cinq pour le temps de l'Avent, et trois pour les quatre-temps du dixième mois, c'est-à-dire de décembre.

Analyse du troisième livre, pag. 189.

28. Le troisième livre met d'abord seize messes pour les dimanches, sans les désigner. Nous les disons les dimanches qui suivent la Pentecôte. Ensuite il rapporte le canon, qu'il commence par ses paroles : *Ayez vos cœurs élevés*. Ce canon est le même que le nôtre d'aujourd'hui, excepté que, dans quelques exemplaires postérieurs au temps de Gélase, on lit les noms de saint Eleuthère, de saint Denys, de saint Rustique, de saint Hilaire, de saint Martin, de saint Augustin, de saint Grégoire, de saint Jérôme et de saint Benoît. Le canon fini, on annonçait au peuple les jours du jeûne pour les quatre-temps, les scrutins ou examens des catéchumènes, les prières pour les infirmes et les fêtes des saints. Après quoi le célébrant communiait avec les ministres sacrés. Suivent plusieurs bénédictions sur le peuple après la communion; six messes pour les jours ordinaires; plusieurs messes votives, pour les voyageurs, pour obtenir la charité et l'augmentation des autres vertus théologales, pour les affligés, pour la stérélité, pour la mortalité des hommes et des animaux, et pour divers autres sujets. Il y en a une pour ceux qui font un agape ou repas de charité; une pour dire dans un monastère, apparemment lorsque l'évêque en faisait la visite; une pour les noces avec la bénédiction nuptiale; une pour le jour de la naissance; une pour les malades, avec les prières pour les morts devant et après la sépulture; plusieurs messes pour eux; une, entre autres, pour un mort nouvellement baptisé; une pour ceux qui ont désiré la pénitence et qui n'ont pu la recevoir; enfin des prières sur ceux qui entrent dans une nouvelle maison, et pour bénir l'eau dont on doit l'asperger.

Translation du corps de saint Séverin.

29. Sous le pontificat de Gélase et par son autorité, le corps de saint Sévérin, apôtre de Norique, fut transféré au château de Lucullone, près de Naples, et l'on y bâtit un monastère. Le prêtre Eugipius [3], disciple de saint Sévérin, rapporte, comme témoin oculaire, plusieurs miracles qui se firent à cette translation et dans une autre que l'on fut obligé de faire quelque temps après.

[1] *Noverit vestra devotio, sanctissimi fratres, quod beati martyris N. anniversarius dies intrat.* Lib. II, pag. 142.

[2] *Hoc præstitit Deus martyribus... ut fidelium votis eorum præclaris reliquiis conlocatis integritas sancti corporis esse credatur. Et ideo commonemus dilectionem vestram, quoniam illa feria illo loco reliquiæ sunt sancti N. martyris conlocandæ.* Ibid.

[3] *Vita Severini,* apud Bollandum, ad diem octavum januarii; et Eugip., *Epist. ad Pasc.*, tom. I Boll., p. 484.

CHAPITRE XXXV.

Anastase, pape, [498].

Anastase est fait pape en 496.

1. Après la mort de Gélase on choisit pour lui succéder Anastase, second du nom, Romain de naissance et fils d'un nommé Pierre [1]. On ne sait si c'est le même Anastase qui fut chargé de lire les requêtes de Misène au concile de Rome, en 495, et la lettre du pape Félix dans le concile de l'an 485. Son élection se fit le 28 novembre 496, après sept jours d'interrègne. Il ne tint le Saint-Siége qu'un an onze mois et vingt-quatre jours, depuis le consulat de Paul jusqu'à celui de Paulin et de Jean le Scythe [2].

Il députe à Constantinople pour la réunion de l'Eglise.

2. Ses premiers soins, depuis son élévation au pontificat, furent de rétablir la paix de l'Eglise. Il envoya à cet effet des légats à Constantionople, avec une lettre pour l'empereur Anastase, où, en témoignant un désir très-ardent pour la réunion, il priait ce prince avec beaucoup d'instance d'y travailler lui-même. Les légats qu'il choisit, furent les évêques Crescone et Germain, dont les siéges ne sont point marqués.

Il écrit à l'empereur Anastase.

3. Toute la difficulté de procurer cette réunion [3], consistait à obtenir que le nom d'Acace, évêque de Constantinople, fût ôté des sacrés diptyques. Le pape prie donc l'empereur en des termes très-humbles, de le faire ôter et de ne pas permettre qu'on déchirât plus longtemps la robe de Jésus-Christ pour une chose de si petite importance, puisqu'elle ne regardait qu'un seul homme et qui était mort depuis quelque temps. Il représente à Anastase que le pape Félix, qui avait prononcé la sentence contre Acace, et qu'Acace lui-même étaient devant Dieu à qui rien n'est caché, qu'il fallait réserver à Dieu le jugement de l'un et de l'autre, et en attendant supprimer le nom d'Acace, pour éviter le scandale. Il ajoute que, pour ne point l'ennuyer par un trop long détail de la conduite qu'Acace avait tenue, il avait chargé ses légats de l'en instruire pleinement, s'offrant de le faire lui-même, si ce prince le souhaitait, afin de le convaincre que le Saint-Siége n'avait point agi contre Acace par quelque mouvement d'orgueil, mais sur des crimes certains, autant que l'homme peut les connaître. Il prie l'empereur que quand il sera bien informé de ce qui regarde l'Eglise d'Alexandrie, d'employer son pouvoir, sa sagesse et ses exhortations pour le ramener à la foi véritable et catholique, disant qu'il était digne de lui de faire servir l'autorité par laquelle il était comme le vicaire de Dieu sur terre, à empêcher qu'un orgueil opiniâtre ne résistât aux préceptes de l'Evangile et des apôtres : et pour faire observer, par une humble soumission, des choses si salutaires et si avantageuses, il s'offre, au cas qu'il le souhaitât, de l'instruire de toutes les choses que l'on doit croire dans la religion catholique, selon les décrets des pères et la doctrine de tous les saints qui ont fleuri dans l'Eglise. Ensuite il rassure les Grecs sur la crainte qu'ils témoignaient avoir pour ceux qui avaient reçu d'Acace le baptême ou l'ordination depuis la sentence de déposition prononcée contre lui. Il déclare qu'il tient pour valables les baptêmes et les ordinations conférés par cet évêque, et prouve, par l'autorité de l'Ecriture, qu'il a pu leur administrer ces sacrements sans leur porter aucun préjudice, parce que c'est Jésus-Christ même qui les leur a donnés; qu'Acace, en les conférant, n'avait nui qu'à lui-même, et non pas à ceux qu'il avait ou baptisés ou ordonnés. Pour montrer que l'indignité du ministre ne nuit point à la vertu des sacrements, et qu'ils ont tout leur effet [4] quand ils sont donnés hors de l'église, soit par un adultère, soit

[1] *Pontific.*, tom. IV *Concil.*, pag. 1276.

[2] Les deux lettres d'Anastase qui nous restent se trouvent dans Mansi, tom. VIII, col. 188-93. (*L'éditeur.*)

[3] Tom. IV *Concil.*, pag. 1278.

[4] *Nam et baptismum quod procul sit ab ecclesia, sive ab adultero, vel a fure fuerit datum, ad percipientem munus pervenit illibatum : quia vox illa quæ per columbam sonuit, omnem maculam humanæ pollutionis excludit, qua declaratur ac dicitur :* « *Hic est qui baptizat in Spiritu Sancto.* » *Nam si visibilis solis istius radii cum per loca fœdissima transeunt,*

par un voleur, il allègue premièrement ce qui est dit de Jésus-Christ dans saint Jean :
Joan. I, 33. *Celui sur qui vous verrez descendre et demeurer le Saint-Esprit, est celui qui baptise par le Saint-Esprit;* ensuite il fait cette comparaison : Si les rayons de ce soleil visible pénètrent dans les lieux les plus sales sans en contracter aucune tache, à plus forte raison, celui qui a fait ce soleil visible, peut-il opérer sans en être empêché par l'indignité du ministre. Il dit encore que tous les bienfaits que Judas a conférés, étant encore parmi les apôtres, et à raison de sa dignité n'ont souffert aucune diminution par ses mauvaises qualités de voleur et de sacrilége.

Requêtes des Alexandrins au pape Anastase. 4. Le bruit s'étant répandu par toute l'Eglise d'Orient que les légats du pape étaient venus à Constantinople pour y traiter de la paix [1], deux apocrisiaires de l'Eglise d'Alexandrie, Dioscore, prêtre, et Quérémon, lecteur, leur donnèrent une requête par laquelle ils demandaient, au nom de leur Eglise d'être reçus à la communion du pape. Cette requête est adressée non-seulement à Crescone et à Germain, légats, mais aussi à Festus, député par le roi Théodoric à l'empereur Anastase, pour quelques affaires civiles. Les Alexandrins exposent dans leur requête que l'Eglise de Rome et celle d'Alexandrie ayant eu un même fondateur, c'est-à-dire saint Pierre, que saint Marc avait imité en tout, elles ont toujours eu une même foi et une même doctrine; et qu'il y a eu entre elles tant d'union, que lorsqu'il s'est agi de tenir en Orient des conciles pour décider quelques difficultés, l'évêque de Rome a choisi celui d'Alexandrie pour agir en son nom dans ces assemblées et y tenir sa place; que la division de ces deux Eglises a été occasionnée par une mauvaise traduction de la lettre de saint Léon au concile de Chalcédoine, qui rendait cette lettre pleine d'erreurs nestoriennes. Ils accusent Théodoret et les autres évêques du parti de Nestorius, d'être les auteurs de cette mauvaise traduction, qui avait donné lieu à l'Eglise d'Alexandrie, de croire que l'Eglise de Rome était dans des sentiments erronés, et de se séparer de sa communion. Ils disent que d'un autre côté, l'évêque de Rome, persuadé que les Alexandrins combattaient la doctrine des apôtres, les avaient en conséquence séparés aussi de sa communion. « Voulant, ajoutent-ils, donner des preuves au Saint-Siége que nous tenons la même foi que le prince des apôtres, son disciple saint Marc et les pères de Nicée ont tenue, notre Eglise a envoyé des députés à Rome. Mais un homme chassé de notre ville pour sa mauvaise doctrine et d'autres raisons (c'était apparemment Jean Talaïa), s'étant rencontré alors à Rome, empêcha qu'on n'écoutât les députés, qui furent obligés de s'en revenir sans avoir pu même être admis à l'audience du pape. » Ils disent ensuite que le diacre Photin, qui avait été envoyé par l'évêque de Thessalonique vers le pape Anastase, étant venu de Rome à Constantinople, les assura que le pape n'approuvait point les changements ni les additions faites à la lettre de saint Léon. Ils témoignent souhaiter de conférer avec Crescone et Germain, sur ce sujet. Les députés y consentirent et les satisfirent à l'égard de la lettre de saint Léon. C'est pourquoi Dioscore et Quérémon leur présentèrent une confession de foi, afin que si elle se trouvait conforme à celle de l'Eglise de Rome, celle d'Alexandrie pût s'y réunir. Dans cette confession de foi, ils déclarèrent qu'ils recevaient le symbole de Nicée, approuvé par les cent cinquante pères de Constantinople et par le concile d'Ephèse, sous saint Célestin, comme la seule vraie règle de la foi : mais ils remarquent en même temps que ce concile d'Ephèse avait défendu d'établir une autre foi : remarque qu'ils ne faisaient, ce semble, que pour rejeter le concile de Chalcédoine, dont en effet ils ne disent pas un mot. Ils déclarent encore qu'ils admettaient aussi les douze anathèmes de saint Cyrille. Après cette profession de foi générale, ils en font une particulière, confessant que Jésus-Christ est consubstantiel à son Père selon la divinité, et consubstantiel à nous selon l'humanité; qu'il est descendu et a été fait homme du Saint-Esprit et de Marie Vierge, mère de Dieu; qu'il n'y a qu'un seul fils et non pas deux, les miracles et les souffrances étant d'un seul et même Fils unique de Dieu. Ils condamnent ceux qui introduisent en lui de la

nulla contactus inquinatione maculantur, multomagis illius, qui istum visibilem fecit, virtus nulla ministri indignitate constringitur. Nam et Judas cum fuerit sacrilegus atque fur, quidquid egit inter apostolos pro dignitate commissa, beneficia per indignum data, nulla ex hoc detrimenta senserunt. Anast., *Epist.* 1, tom. IV *Concil.*, pag. 1280.

[1] Ibid., pag. 1283.

division ou de la confusion, ou qui disent qu'il ne s'est incarné qu'en apparence, parce que dans l'incarnation il ne s'est pas fait une augmentation du Fils, et que la trinité des personnes est demeurée, quoiqu'une de ces personnes se soit incarnée. Ils disent anathème à Nestorius et à Eutychès, de même qu'à tous ceux qui ont pensé comme eux, en quelque lieu et en quelque temps que ce soit; mais ils soutiennent que la doctrine de Dioscore, de Timothée et de Pierre a été conforme à celle qu'ils viennent d'exposer, et s'offrent de le justifier. Ils conjurent les légats, à leur retour à Rome, de présenter cette confession de foi au pape, afin qu'il l'approuve et qu'il les reçoive à sa communion. Les légats, sans approuver cette profession de foi, la reçurent et promirent de la porter au pape, qui serait, disaient-ils, toujours prêt à écouter ceux que les Alexandrins lui députeraient, et de leur éclaircir leurs doutes. Ils ajoutèrent qu'on ne les avait point chargés d'entrer dans la difficulté qu'ils faisaient au sujet de Dioscore, d'Elure et de Mongus; mais que, pour avoir la paix, il fallait que l'Eglise d'Alexandrie ôtât leurs noms des diptyques. Tel est le contenu de la requête des deux apocrisiaires d'Alexandrie aux légats du pape : Dioscore et Quérémon en retinrent une copie pour la présenter, dirent-ils, au dernier jugement, en cas que le Saint-Siége négligeât de contribuer à la paix. Festus fut aussi chargé, de la part de l'empereur Anastase, de négocier la réunion de l'Eglise de Constantinople. On dit même qu'il promit en secret à ce prince d'engager le pape à souscrire l'*Hénotique* de Zénon; mais, étant de retour à Rome, il trouva le pape mort.

Lettre au roi Clovis.

5. Dès le commencement de son pontificat, il écrivit par le prêtre Cumérius au roi Clovis, pour lui témoigner sa joie de ce qu'il venait d'embrasser la foi chrétienne [1]. On voit par cette lettre combien Anastase avait d'amour pour l'Eglise. « Consolez votre mère, ô glorieux et illustre fils de l'Eglise, dit-il à ce prince, servez-lui d'une colonne de fer. Car la charité de plusieurs se refroidit, et notre nacelle est agitée de violentes tempêtes et battue par les furieuses vagues que les artifices trompeurs des méchants poussent contre elle. Mais nous espérons, contre toute espérance, et nous louons le Seigneur qui vous a délivré de la puissance des ténèbres et qui, pour l'utilité de l'Eglise, a élevé en votre personne un si grand prince qui puisse la défendre et prendre le casque du salut, pour s'opposer aux efforts de ces hommes dangereux. Continuez vos glorieux desseins, et que le Seigneur tout-puissant vous accorde et à votre royaume, sa protection céleste; qu'il ordonne à ses anges de vous garder dans toutes vos voies et vos entreprises, et qu'il vous accorde la victoire sur tous ses ennemis. »

Lettre à Ursicin.

6. Ce fut encore dans les commencements de son pontificat que ce pape écrivit à Ursicin [2], le même que Gélase, son prédécesseur, avait envoyé aux évêques de Dardanie pour leur expliquer la doctrine du Saint-Siége, touchant les hérésies qui mettaient alors le trouble dans les Eglises d'Orient. Il ne nous reste que quelques fragments de cette lettre que M. Baluze a tirés de deux anciens manuscrits, l'un de l'Eglise de Beauvais, et l'autre de l'abbaye de Corbie [3]. Anastase y explique le mystère de l'Incarnation, montrant que Jésus-Christ est un dans les deux natures, sans aucun mélange de la nature divine avec la nature humaine. C'est pourquoi il confesse que Notre-Seigneur Jésus-Christ, fils unique de Dieu [4], né du Père avant tous les siècles,

[1] Anast., *Epist.* 1, tom. IV *Concil.*, pag. 1282.

[2] Tom. *Concil.*, Baluz., pag. 1467.

[3] Ces trois fragments se lisent mot pour mot dans l'épître seconde de saint Gélase à Laurent; ils ne sont donc point d'Anastase. (*L'éditeur.*)

[4] *Confitemur ergo Dominum nostrum Jesum Christum Filium Dei unigenitum ante omnia quidem sæcula, sine principio, ex Patre natum secundum deitatem, novissimis autem diebus de sancta Virgine Maria eumdem incarnatum, et perfectum hominem ex anima rationali et corporis susceptione, consubstantialem Patri secundum divinitatem, et consubstantialem nobis secundum humanitatem. Duarum enim naturarum perfectarum unitas facta est ineffabiliter. Propter quod unum Christum eumdem Filium Dei et hominis; unigenitum a Patre, primogenitum ex mortuis confitemur, scientes quod quidem coæterno suo Patri secundum divinitatem, secundum quam opifex est omnium, et dignatus est post consensionem sanctæ Virginis, cum dixit ad Angelum :* Ecce ancilla, etc. *Ineffabiliter sibi ex ipsa ædificavit templum, et ut sibi univit quod non coæternum de sua substantia e cælo detulit corpus, sed ex massa nostræ substantiæ, hoc est ex Virgine hoc accipiens et sibi uniens, non Deus Verbum in carne versus est, neque ut phantasma apparens, sed incommutabiliter suam conservavit essentiam, primitias nostræ naturæ suscipiens sibi univit... Nunquam autem per resurrectionem unitionis nostræ discessit a proprio templo, nec discedere potest propter ineffabilem suam benignitatem.* Anast., tom. *Concil.* Balus., pag. 1467.

et sans commencement selon la divinité, s'est incarné dans les derniers temps dans le sein de la vierge Marie; qu'il est homme parfait, ayant pris un corps et une âme raisonnable; qu'il est consubstantiel au Père selon la divinité, et consubstantiel à nous selon l'humanité, parce qu'il s'est fait en lui, d'une manière ineffable, l'union des deux natures; qu'il n'y a qu'un Christ, qui est en même temps Fils de Dieu et Fils de l'homme; Fils unique du Père et le premier né d'entre les morts; coéternel à son Père suivant la divinité selon laquelle il est le créateur de toutes choses, et né dans le temps selon la chair qu'il n'a pas apporté du ciel, mais qu'il a prise de la masse de notre substance, c'est-à-dire de la sainte Vierge : ce qui s'est fait de manière que le Verbe n'a point été changé en chair et n'a point paru comme un fantôme; mais, conservant immuablement et inconvertiblement sa propre substance, il s'est uni à notre nature et ne s'en est jamais séparé, pas même lorsqu'il est ressuscité d'entre les morts; il ne peut même jamais s'en séparer, à cause de sa bonté ineffable envers nous.

Règlement au sujet des privilèges de Vienne.

7. Saint Avit, évêque de Vienne, ayant obtenu du pape Anastase un règlement entre lui et l'évêque d'Arles, qui étendait sa juridiction sur les évêques voisins, Eonius, évêque d'Arles, en porta ses plaintes au pape Symmaque, disant que ce règlement avait été obtenu subrepticement contre les canons. Le pape ne voulant décider cette affaire qu'avec connaissance de cause, écrivit le 30 octobre 499, aux deux évêques d'Arles et de Vienne, d'envoyer à Rome, à jour nommé, des personnes pour défendre leurs prétentions respectives. Eonius y envoya le prêtre Crescence; mais on ne voit pas que saint Avit ait envoyé quelqu'un de sa part. Le pape Symmaque, apprenant par le rapport de Crescence qu'Anastase avait mis de la confusion dans la province d'Arles, en changeant l'ordre ancien, désapprouva cette conduite, disant que le sacerdoce étant indivisible, les successeurs ne pouvaient donner atteinte aux ordonnances de leurs prédécesseurs; qu'autrement cette variation ôterait tout le respect dû au Saint-Siége. Le pape ordonna donc à Eonius de s'en tenir à la vénérable antiquité, sans avoir égard au règlement fait par Anastase. Sa lettre est du 29 septembre de l'an 500. Saint Avit, qui n'avait eu personne à Rome pour soutenir ses prétentions, se plaignit de ce qu'on l'avait condamné sans l'entendre. « Si vous pouvez, lui répondit Symmaque, le 30 octobre 501, montrer qu'Anastase, mon prédécesseur, a eu raison de faire ce qu'il a fait, nous serons ravi qu'il n'ait point contrevenu aux canons. Car il est quelquefois nécessaire de relâcher de la rigueur de la loi [1], pour un bien que la loi même aurait ordonné si elle l'avait prévu.» Le Pontifical marque que le pape Anastase, dans une ordination au mois de décembre, ordonna douze prêtres, et pour différents endroits seize évêques; et orna de quatre-vingts livres d'argent la confession de saint Laurent.

CHAPITRE XXXVI.

Symmaque, pape [2], [514].

Symmaque est élu pape en 498. Laurent, antipape.

1. Le patriarche Festus, qui était venu à Constantinople avec Crescone et Germain, députés du pape à l'empereur Anastase, et qui avait été lui-même envoyé vers ce prince par le roi Théodoric, demeura en cette ville jusque vers la fin de l'an 498. Il obtint que l'on y célébrerait à l'avenir avec plus de solennité qu'auparavant, la fête de saint Pierre et de saint Paul. Avant son départ de Constantinople, Festus convint secrètement avec l'empereur [3], d'engager le pape Anastase de souscrire à l'*Hénotique* de Zénon. Mais, à son

[1] *Nam quamvis a Patribus statuta diligenti observatione et observanti diligentia sint custodienda, nihilominus propter aliquod bonum de rigore legis aliquid relaxatur, quod et ipsa lex cavisset, si prævidisset.* Symmac., *Epist.* 12 *ad Avit.*, tom. IV *Concil.*, p. 1321.

[2] Les écrits de ce pape qui nous restent se trouvent au tome LXII de la *Patrologie latine*, col. 39-80, avec une notice extraite du *Pontifical*, et une autre par un schismatique contemporain de Symmaque. (*L'édit.*)

[3] Theoph., in *Chron.*, pag. 98.

retour à Rome, il trouva que le pape était mort le 16 de novembre 498. On élut pour lui succéder, le diacre Symmaque, fils de Fortunat et natif de Sardaigne. Mais Festus pour effectuer ce qu'il avait promis à l'empereur Anastase, gagna par argent [1] plusieurs personnes, et fit élire en même temps l'archiprêtre Laurent; ce qui occasionna un schisme dans l'Eglise. Symmaque et Laurent furent ordonnés en un même jour, l'un dans la basilique de Constantin, l'autre dans la basilique de Sainte-Marie. Symmaque avait pour lui le plus grand nombre. Le diacre Paschase, homme de vertu et de savoir, tenait le parti de Laurent, auquel il demeura attaché jusqu'à la mort. Pour terminer ce schisme, il fut convenu que Symmaque et Laurent iraient à Ravenne [2], et qu'ils se rapporteraient de la canonicité de leur élection au jugement du roi Théodoric, quoique ce prince fût arien. Théodoric décida avec justice que celui-là demeurerait en possession du Saint-Siége, qui avait été ordonné le premier, ou qui avait pour lui le plus grand nombre. Il se trouva que c'était Symmaque, c'est pourquoi il fut reconnu pour pape légitime. Au commencement de son pontificat, il assembla à Rome un concile de soixante et douze évêques, dans la vue de chercher les moyens les plus puissants de retrancher les brigues des évêques et les tumultes populaires qui s'excitaient ordinairement à leurs élections, et dont il avait vu un exemple dans la sienne. Laurent assista à ce concile et en signa les actes en qualité d'archiprêtre du titre de saint Praxède. Symmaque, par un motif de commisération [3], le fit depuis évêque de Nocéra. Quatre années après, quelques-uns du clergé de Rome, par un mouvement d'envie, et quelques sénateurs, principalement Festus et Probin, accusèrent Symmaque de crimes horribles, subornèrent de faux témoins, qu'ils envoyèrent à Ravenne au roi Théodoric. En même temps, ils rappelèrent secrètement Laurent, et renouvelèrent le schisme. Car une partie du clergé communiquait avec Symmaque, une partie avec Laurent.

Il est accusé devant Théodoric.

2. Festus et Probin prièrent Théodoric d'envoyer à Rome un évêque visiteur, comme il était de coutume d'en envoyer aux Eglises vacantes. Le roi y envoya Pierre, évêque d'Altino, avec ordre [4] exprès d'aller d'abord à la basilique de Saint-Pierre, d'y saluer le pape Symmaque et de lui demander les esclaves que l'on voulait produire pour témoins contre lui, afin qu'ils fussent interrogés par les évêques, mais sans les mettre à la question. L'évêque d'Altino n'ayant aucun égard à cet ordre, ne voulut ni saluer Symmaque, ni aller à la basilique de Saint-Pierre, et il se joignit aux schismatiques. Les catholiques ne purent voir qu'avec indignation, qu'on eût envoyé à Rome un évêque visiteur, soutenant que cela était défendu par les canons et contre l'usage [5].

Il assemble un concile.

3. Sur cette difficulté, le pape Symmaque convoqua un concile de cent quinze évêques. C'est ce que dit le Pontifical [6]; mais il paraît que ce concile fut seulement assemblé de son consentement et parce qu'il l'avait désiré lui-même. Par la sentence qui intervint, il fut déchargé des accusations intentées contre lui, et on exhorta tous les fidèles à recevoir de lui la sainte communion, sous peine d'en rendre compte au jugement de Dieu. Ce jugement du concile ayant été communiqué aux évêques des Gaules, ils en furent alarmés et chargèrent saint Avit, évêque de Vienne [7], d'en écrire à Rome au nom de tous. Il se plaint dans sa lettre qui est adressée à Fauste et Symmaque, les premiers du sénat, que le pape étant accusé devant le roi Théodoric, les évêques se soient mêlés de le juger, au lieu de le défendre. « Il est vrai, dit-il, que Dieu nous ordonne d'être soumis aux puissances de la terre; mais il n'est pas aisé de comprendre [8] comment le supérieur peut être jugé par ses inférieurs. Si l'apôtre défend à haute voix de recevoir une accusation contre un prêtre, sera-t-il permis d'en former contre celui qui est le chef de toute l'Église?» Saint Avit loue néanmoins le concile d'avoir réservé au jugement de Dieu cette cause, dont il s'était chargé avec quelque apparence de témérité, et d'avoir fait entendre dans les actes du concile que ni les évêques dont il

[1] Theoph., in *Chron.*, pag. 98.
[2] Tom. IV *Concil.*, pag. 1286.
[3] Tom. IV *Concil.*, pag. 1286. — [4] Ennod., *Apolog.*, pag. 1635. — [5] Ibid., tom. IV *Concil.*, pag. 1287.
[6] Tom. IV *Concil.*, pag. 1287. — [7] Ibid., pag. 1362.
[8] *Sicut subditos nos esse terrenis potestatibus jubet arbiter cœli; ita non facile datur intelligi qua vel ratione, vel lege, ab inferioribus eminentior judicetur. Nam cum celebri præcepto Apostolus clamet, accusationem vel in presbyterum recipi non debere, quid in principatum generalis Ecclesiæ criminationibus licere censendum est?* Avit., *Epist. ad Faust.*, tom. IV *Conc.*, pag. 1363.

était composé, ni le roi Théodoric n'avaient pas trouvé de preuves des crimes qu'on objectait au pape Symmaque. Ensuite il conjure le sénat de conserver l'honneur de l'Eglise, de ne pas souffrir que tout l'épiscopat fût attaqué en la personne du pape, et de ne pas donner au troupeau l'exemple pernicieux de s'élever contre leur pasteur.

Lettres de Symmaque à Eonius et à saint Avit.

4. Saint Avit avait obtenu du pape Anastase un règlement qui étendait sa juridiction sur les évêques voisins, nommément sur celui d'Arles [1]. Eonius, qui en était évêque, s'en plaignit au pape Symmaque, soutenant que ce qu'Anastase avait fait en faveur de l'Eglise de Vienne contre les droits de celle d'Arles, avait été obtenu subrepticement contre les canons. Symmaque ne voulant décider qu'avec connaissance de cause, écrivit aux évêques d'Arles et de Vienne, de lui envoyer à jour nommé, chacun de leur clergé, une personne instruite des droits de leurs Eglises, afin qu'il ne parût pas qu'il eût voulu terminer leur contestation en l'absence et au préjudice de l'une des parties. Le pape n'écrivit point à saint Avit, mais seulement à Eonius, en le chargeant toutefois d'envoyer un exprès à l'évêque de Vienne, et de lui écrire afin qu'il envoyât de son côté une personne à Rome pour soutenir ses prétentions. La lettre du pape est du 30 octobre 499. Eonius envoya à Rome le prêtre Crescence, avec une lettre où il expliquait la difficulté survenue entre lui et l'évêque de Vienne, à l'occasion de quelques ordinations que celui-ci avait faites au préjudice des droits de l'Eglise d'Arles. Le pape voyant que ces ordinations étaient contre les règles établies depuis longtemps, et qu'Anastase, par le règlement fait entre l'évêque de Vienne et l'évêque d'Arles, avait mis de la confusion dans la province, le déclara nul, et ordonna à Eonius de s'en tenir au règlement que saint Léon avait fait autrefois entre ces deux Eglises. Sa lettre est du 29 de septembre de l'an 500. Saint Avit se plaignit d'avoir été condamné sans être entendu, parce qu'apparemment il n'avait envoyé personne à Rome pour défendre sa cause. Mais le pape Symmaque lui écrivit qu'il n'avait aucune raison de se plaindre, et qu'il pouvait encore proposer ses défenses, et que, quoique le pape Anastase de sainte mémoire, eût mis de la confusion dans la province, en changeant l'ordre ancien, il serait bien aise d'apprendre qu'il avait eu raison de faire ce qu'il avait fait, et que, par son règlement, il n'avait point blessé les canons. « Car, ajoute Symmaque, encore que l'on doive observer exactement les décrets des pères, il faut quelquefois relâcher de la rigueur de la loi pour un bien que la loi même aurait ordonné, si elle l'avait prévu. » Il exhorte donc saint Avit de lui envoyer les raisons qui avaient pu engager le pape Anastase à faire ce qu'il avait fait en faveur de l'Eglise de Vienne. Cette lettre est du 30 octobre 501. Elle a été donnée dans le cinquième tome du *Spicilége* de dom Luc d'Achery.

Lettre au patrice Libère.

5. Le patrice Libère avait écrit à Symmaque, pour lui donner avis de l'élection d'un évêque d'Aquilée. Ce pape, dans sa réponse [2], approuve cette élection en faisant l'éloge de l'élu et de ceux qui l'avaient choisi. Cette lettre est datée du 15 octobre 499. Elle est la première du cinquième livre de celles d'Ennodius, parce qu'on a cru qu'il l'avait écrite au nom du pape Symmaque.

Lettre à Laurent.

6. La lettre à Laurent, évêque de Milan [3], est une pièce de rhétorique faite par Ennodius, et adressée non à Laurent, comme porte l'inscription dans le recueil des *Conciles,* mais à Maxime, évêque de Pavie, dont Ennodius fut le successeur immédiat.

Lettre à Césaire d'Arles.

7. La lettre à Césaire d'Arles [4] est une réponse au mémoire que ce saint évêque avait présenté au pape Symmaque. Césaire commence son mémoire en disant [5] que comme l'épiscopat avait pris son origine dans la personne de saint Pierre, c'était à ses successeurs à faire voir clairement par des décrets convenables, ce qui se devait observer dans chaque Eglise. Ensuite il remontre au pape que dans les Gaules, quelques personnes aliénaient, sous divers prétextes, les biens de l'Eglise : d'où il arrivait que l'on diminuait tous les jours les fonds destinés à secourir les pauvres. Césaire demande donc que ces aliénations soient défendues par l'autorité

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 1291, 1292 et 1311.

[2] Tom. IV *Concil.*, pag. 1292 ; Ennod., lib. V, *Epist.* 1, pag. 1471.

[3] Tom. IV *Concil.*, pag. 1293, et Ennod., *Dict.* 3, pag. 1736.

[4] Tom. IV *Concil.*, pag. 1295.

[5] *Sicut a persona beati Petri apostoli episcopatus sumit initium, ita necesse est ut disciplinis competentibus sanctitas vestra singulis Ecclesiis, quid observare debeant evidenter ostendam.* Cesar., *ad Symmac.*, tom. IV *Concil.*, pag. 1294.

du Siége apostolique, à l'exception de ce que l'on jugera à propos de donner aux monastères par un motif de piété. Il demande, en second lieu, qu'il ne soit pas permis d'ordonner les juges et les gouverneurs des provinces, pour quelque degré que ce soit, que leur vie n'ait été éprouvée longtemps auparavant ; en troisième lieu, que l'on défende d'épouser, soit de gré, soit de force, les veuves qui ont porté longtemps l'habit religieux et les vierges qui ont vécu pendant plusieurs années dans les monastères. Césaire supplie encore d'empêcher qu'on ne fasse des brigues pour parvenir à l'épiscopat, et qu'on ne donne de l'argent pour gagner des suffrages. Il demande sur tous ces chefs la vigueur de l'autorité du Saint-Siége, afin que la discipline, l'amie des bonnes œuvres, soit observée, autant dans la province des Gaules que dans l'Eglise romaine. Le pape Symmaque répondit à Césaire par une lettre décrétale datée du 6 novembre 513. Elle contient six articles. Le pape reconnaît d'abord que les règles ecclésiastiques établies par les anciens pères, avaient pourvu à presque toutes les demandes de Césaire ; mais, croyant qu'il était bon de les renouveler, il ordonne premièrement [1] que l'on ne pourra aliéner aucun des fonds de l'Eglise, sous quelque titre ou quelque motif que ce soit, si ce n'est qu'on les donne aux clercs à raison de leurs services, aux moines par un motif de religion, ou aux étrangers pour leurs besoins, mais à condition d'en jouir seulement pendant leur vie. Voilà l'origine des bénéfices ecclésiastiques. Auparavant les clercs avaient coutume de recevoir de l'Eglise, par les mains de l'évêque, chaque mois, ce qui leur était dû pour leur service : mais dans la suite on accorda à quelques-uns d'entre eux l'usufruit de certains biens de l'Eglise, durant leur vie seulement ; ce qui fut appelé *bénéfice,* parce qu'on n'accordait ces grâces qu'à ceux qu'on croyait les avoir bien méritées. Symmaque menace de la rigueur des canons, ceux qui veulent s'élever au sacerdoce, non par la grâce de Dieu, mais en promettant les biens de l'Eglise ; et pour empêcher que les laïques ne parviennent trop facilement au sacerdoce, il veut qu'ils observent les interstices et qu'ils passent par les degrés réglés par les canons, n'étant pas aisé de ne point faire de faute dans un ministère auquel on parvient contre les règles et sans aucune expérience. Il ordonne ensuite de suspendre de la communion ceux qui ravissent des veuves ou des vierges consacrées à Dieu, et qui les épousent, soit qu'elles le veuillent ou ne le veuillent point. Il défend aussi aux veuves qui ont vécu longtemps dans la vie religieuse, de même qu'aux vierges qui ont passé un temps considérable dans les monastères, de se marier. Il ajoute que si les brigues pour parvenir à l'épiscopat sont défendues dans les laïques, à plus forte raison le sont-elles dans les personnes religieuses et destinées au culte de Dieu. Ainsi il défend également les brigues et les promesses pour être élevé à l'épiscopat, voulant que le décret d'élection se fasse en présence du visiteur, afin que par son témoignage on puisse constater l'unanimité des suffrages du clergé et du peuple.

Lettres aux évêques des Gaules, pag. 1309 ; et à saint Césaire, pag. 1310.

8. Saint Hilaire, obligé par quelques mauvais traitements de la part du roi Théodoric, de passer en Italie, vint jusqu'à Rome. Il présenta sa requête au pape Symmaque pour la conservation des priviléges de l'Eglise d'Arles, apparemment parce que saint Avit les contestait toujours et qu'il continuait à vouloir s'en tenir au règlement que le pape Anastase avait fait entre lui et l'évêque d'Arles, qui était alors Eonius. Le pape, qui avait déjà annulé ce règlement, mais qui, sur les plaintes de saint Avit, s'était offert d'examiner une seconde fois les droits respectifs des Eglises d'Arles et de Vienne, ordonna de nouveau que l'on s'en tiendrait au règlement fait par saint Léon, suivant lequel le droit de l'Eglise de Vienne ne s'étendait que sur les Eglises de Valence, Tarantaise, Genève et Grenoble, les autres Eglises dont il était question devant dépendre de l'évêque d'Arles. Cela paraît par la lettre de Symmaque à tous les évêques des Gaules, en date du 13 de novembre 513, où il les exhorte à se contenter de leurs droits, sans chercher à les étendre par le secours de la puissance séculière. L'abbé Gille et Messien, prêtres et sécrétaires de saint Césaire, demandèrent encore au pape Symmaque la confirmation

[1] *Possessiones igitur quas unusquisque Ecclesiæ proprio dedit aut reliquit arbitrio, alienari quibuslibet titulis atque contractibus, vel sub quocumque argumento non patimur : nisi forsitan aut clericis honorum meritis, aut monasteriis religionis intuitu, aut certe peregrinis necessitas largiri suaserit : sic tamen ut hæc ipsa non perpetuo sed temporaliter donec vixerint perfruantur.* Symmac., *ad Cæsar.*

d'un autre privilége de l'Eglise d'Arles, selon lequel l'évêque d'Aix était tenu de venir aux mandements de l'évêque d'Arles, soit pour les conciles, soit pour les autres affaires ecclésiastiques. Le pape, dans une lettre adressée à saint Césaire, le 11 juin 514, confirma les priviléges de l'Eglise d'Arles, et ordonna que ce saint évêque veillerait sur toutes les affaires qui surviendraient en matière de religion, tant dans les Gaules que dans les Espagnes, en conservant toutefois les droits établis dans chaque Eglise par l'autorité des pères. Il ordonna encore qu'il serait au pouvoir de saint Césaire d'assembler les évêques de ces provinces, même celui d'Aix, quand il en serait besoin, et qu'ils ne pourraient venir à Rome sans la permission de celui d'Arles.

Apologie de Symmaque, pag. 1296.

9. Quoique l'empereur Anastase n'eût pas écrit à Symmaque sur sa promotion au pontificat, suivant la coutume [1], ce pape ne laissa pas de lui écrire, mais il lui témoigna en même temps qu'il ne pouvait avoir de communion avec lui, parce qu'il recevait celle d'Acace. Il semble même que le pape Symmaque engagea le sénat de Rome à faire à ce prince quelques remontrances pour le détourner de la communion d'Acace et le prier de ne point prendre la protection des hérétiques. L'empereur, piqué contre Symmaque, s'emporta contre lui jusqu'à lui dire des injures et à le traiter de manichéen. Il lui reprocha encore d'avoir été fait pape contre l'ordre des canons. Symmaque ne croyant pas devoir souffrir ces injures, répondit au libelle d'Anastase par un écrit adressé à ce prince même, et que l'on intitule *Apologétique*. Comme il prévoyait que cet écrit serait plus long que le libelle de l'empereur, il remarque que saint Ambroise n'avait pas cru devoir mesurer la longueur de sa réponse à l'empereur Gratien, sur celle de la lettre qu'il en avait reçue, puisqu'il avait employé huit livres entiers pour répondre à une simple lettre. Il remontre ensuite à Anastase qu'il ne doit pas trouver mauvais qu'il réponde à ses injures : que s'il se considère en qualité d'empereur romain, il doit écouter avec bonté les ambassades même des nations barbares ; et que s'il se regarde comme un prince chrétien, il est de son devoir d'écouter avec patience la voix de l'évêque du Siége apostolique ; que pour lui il ne lui est point permis de dissimuler les calomnies dont on le chargeait, quoiqu'il dût les souffrir et rendre des bénédictions pour des malédictions ; qu'il devait même, pour l'intérêt de l'empereur, en faire voir la fausseté, afin de faire cesser le scandale que son libelle avait causé. « Vous m'accusez, lui dit-il, d'être manichéen ; mais suis-je donc eutychien ou protecteur des eutychiens, dont la fureur favorise principalement l'erreur des manichéens? Rome m'est témoin, et ses archives font foi, que je ne me suis écarté en aucune sorte de la foi catholique, que j'ai reçue du Saint-Siége, en sortant du paganisme. Que l'accusateur se produise et qu'il me convainque : autrement ce que vous objectez n'est que des reproches, et non des crimes constatés. Croyez-vous que parce que vous êtes empereur, il vous est permis de mépriser le jugement de Dieu et de vous élever contre la puissance de saint Pierre ? Comparons la dignité d'un empereur [2] avec celle d'un évêque : il y a autant de différence entre elles, qu'il y en a entre celui qui a l'administration des choses de la terre, et celui qui est chargé d'administrer celles du ciel. Vous, prince, recevez le baptême de l'évêque et les autres sacrements; vous lui demandez des prières, vous attendez sa bénédiction et vous le priez de vous accorder la pénitence : tandis que vous n'avez soin que des affaires humaines, il vous dispense les biens du ciel. Ainsi la place d'un évêque est du moins égale à la vôtre, si toutefois elle n'est pas supérieure. Voyez donc à quoi vous vous engagez lors-

[1] *Catholici principes semper apostolicos præsules institutos suis litteris prævenerunt.* Symmac., *Apolog.*, tom. IV *Concil.*, pag. 1299.

[2] *Conferamus honorem imperatoris cum honore pontificis : inter quos tantum distat, quantum ille rerum humanarum curam gerit, iste divinarum. Tu, imperator, a pontifice baptismum accipis, sacramenta sumis, orationem poscis, benedictionem speras, pœnitentiam rogas. Postremo tu humana administras, ille tibi divina dispensat. Itaque ut non dicam superior, certe æqualis honor est. Videris quid te deceat. Tamen cum in accusationem proruperis, pari mecum sorte consistis; in qua cariturus honore summo si fuero te accusante convictus, amissurus pari ratione, si non conviceris, dignitatem... fortasse dicturus es, scriptum esse, omni potestati nos subditos esse debere. Nos quidem potestates humanas suo loco suscipimus, donec contra Deum suas erigunt voluntates. Cæterum si omnis potestas a Deo est, magis ergo quæ rebus est præstituta divinis. Defer Deo in nobis, et nos deferemus Deo in te. Cæterum si tu Deo non deferas, non potes ejus uti privilegio, cujus jura contemnis.* Symmac., *Epist. Apolog.*, tom. IV *Concil.*, pag. 1298.

que vous m'accusez ; votre sort est le même que le mien ; car de même qu'en prouvant les chefs d'accusation que vous avez formés contre moi, vous me ferez perdre indubitablement ma dignité, vous vous mettez au hasard de perdre la vôtre, si vous ne pouvez m'en convaincre. » Il fait souvenir Anastase qu'étant homme, il ne pourra éviter de rendre compte à Dieu de la manière dont il aura usé de la puissance qui lui a été donnée d'en haut. « Si vous dites, ajoute-t-il, que suivant l'apôtre, nous devons être soumis à toute puissance, nous ne le nions pas ; nous portons au contraire du respect aux puissances humaines, mais ce n'est que quand elles ne nous ordonnent rien contre Dieu. Au reste, si toute puissance vient de Dieu, c'est principalement celles qui sont préposées pour la dispensation des choses divines. Respectez Dieu en nous, et nous le respecterons en vous. Mais si vous n'avez point de respect pour Dieu, vous ne pouvez user du privilége de celui dont vous méprisez les droits. Vous dites que j'ai conspiré avec le sénat pour vous excommunier : je ne le nie point ; mais je n'ai fait en cela que suivre ce que mes prédécesseurs ont eu raison de faire. Vous dites que le sénat vous maltraite. Si nous vous maltraitons en vous exhortant de vous séparer de la communion des hérétiques, nous traitez-vous bien en voulant nous obliger de nous joindre à des hérétiques ? Que m'importe, dites-vous, ce qu'a fait Acace ? Abandonnez-le donc, pour montrer que vous n'y prenez point d'intérêt. Si vous ne vous en séparez pas, nous devons croire que ce qui le regarde vous intéresse. Ce n'est pas vous, ô prince, que nous excommunions, c'est Acace ; séparez-vous de lui : vous vous retirez aussitôt de son excommunication. Si vous vous joignez à lui, ce n'est pas nous qui vous excommunions, c'est vous-même. Il arrivera de là que soit que vous vous sépariez d'Acace, soit que vous ne vous en sépariez pas, vous n'aurez point été excommunié de nous.

Symmaque se plaint ensuite de la persécution qu'Anastase faisait souffrir aux catholiques en leur défendant à eux seuls le libre exercice de leur religion, tandis qu'il le permettait à toutes sortes d'hérétiques, par où Symmaque entendait les catholiques de Constantinople qui communiquaient avec Rome. Il remarque que les princes catholiques, soit à leur avénement à l'empire, soit à l'élection d'un nouvel évêque du Siége apostolique [1], avaient coutume de lui faire part de leur élection ou de les congratuler sur la sienne, pour montrer qu'ils lui étaient unis de communion, et que ceux qui manquaient de suivre cet usage, faisaient dès-lors profession d'être séparés de sa communion. Symmaque dit qu'il pourrait le prouver par les écrits mêmes d'Anastase, s'il ne se croyait obligé d'éviter tout commerce avec lui, comme avec un ennemi de la vérité. Car ce prince passait pour être favorable à toutes les hérésies, surtout à celle des manichéens, que l'erreur d'Eutychès favorisait beaucoup. On croit néanmoins qu'Anastase n'était pas proprement eutychien, mais de la secte des acéphales, nommés aussi hésitants, parce qu'ils n'étaient d'aucun parti.

10. Vers l'an 512, les évêques d'Orient souhaitant d'être rétablis dans la communion du pape, lui écrivirent au nom de l'Eglise d'Orient, pour lui remontrer qu'ils ne devaient pas être punis pour la faute d'Acace, puisqu'ils ne prenaient point de part à sa désobéissance, et qu'ils recevaient la lettre de saint Léon et le concile de Chalcédoine. Ils ajoutaient que la pureté de leur foi était telle, que les eutychiens en prenaient occasion de les persécuter et de les anathématiser. « Ne perdez donc pas, disent-ils à Symmaque, le juste avec l'impie ; ne portez pas un même jugement de l'orthodoxe, et de l'hérétique ; de celui qui anathématise le saint concile, et de celui qui demande chaque jour de mourir pour la même foi que vous prêchez. » Ces évêques représentent au pape, que s'il y en avait quelques-uns d'entr'eux qui communiquassent avec leurs adversaires, ce n'était pas une raison de les retrancher de la communion de l'Eglise romaine, puisque ceux qui en agissaient ainsi, ne le faisaient point par attachement à la vie, mais dans la crainte qu'étant envoyés en exil, ils ne laissassent leurs troupeaux en proie aux hérétiques. « Tous donc, continuent-ils, soit ceux qui semblent communiquer avec eux, soit ceux qui s'abstiennent de leur communion, attendent

Lettre aux Orientaux, p. 1301.

[1] *Omnes catholici principes sive cum imperii gubernacula susceperunt, sive cum apostolicæ Sedi novos agnoverunt præsules institutos, ad eam sua protinus scripta miserunt, ut se docerent ejus esse consortes.* Ibid., pag. 1300.

après Dieu, votre secours. Hâtez-vous donc d'aider l'Orient, d'où le Sauveur vous a envoyé les deux grandes lumières Pierre et Paul, pour éclairer tout le monde. Rendez à ces provinces la rétribution que vous en avez reçue ; éclairez-les de la lumière de la vraie foi, comme vous en avez autrefois été éclairé vous-même. » Ils représentent à Symmaque que le mal de l'Orient est si grand, qu'ils ne pouvaient eux-mêmes aller chercher le remède auprès de leur médecin spirituel, et qu'il fallait qu'il vînt lui-même à eux, sur quoi ils allèguent l'exemple de saint Léon, qui ne trouva pas indigne de lui d'aller au-devant d'Attila, prince barbare, pour empêcher que non-seulement les chrétiens, mais même les Juifs, et vraisemblablement les païens, ne fussent réduits en captivité. D'où ils infèrent qu'à plus forte raison le pape devait se hâter pour délivrer l'Orient, non d'une captivité corporelle qui se fait par la force des armes, mais d'une captivité qui rendait les âmes esclaves de l'erreur. Ils le conjurent de dissiper les doutes de quelques-uns d'entre eux, qui ne croyaient pas qu'il y eût une doctrine mitoyenne entre celle de Nestorius et d'Eutychès, et qu'il fallait nécessairement suivre l'une ou l'autre. Mais pour montrer qu'ils n'étaient pas du nombre de ceux qui doutaient sur la foi, ils finissent leur lettre par l'exposition de leur doctrine sur l'incarnation, où ils condamnent clairement les hérésies de Nestorius et d'Eutychès [1], reconnaissant en Jésus-Christ deux natures, l'une visible, palpable et passible ; l'autre invisible, impassible et incompréhensible, c'est-à-dire la divine et l'humaine unies en une seule personne, du grand Dieu et notre Sauveur Jésus-Christ, qui, selon la chair, est né de la substance de sa Mère, et descend de la race de David, d'Abraham et d'Adam, et qui, selon la divinité, est né du sein et de la substance du Père avant l'aurore. C'est ce qu'ils enseignent après les anciens pères de l'Eglise, qui, voulant détruire par avance l'erreur de ceux qui ont enseigné avec Nestorius deux personnes, deux Fils ou deux Christs, ont établi une doctrine contraire, en disant qu'il y a en Jésus-Christ deux natures et deux substances unies inséparablement en une seule personne. La lettre que nous avons du pape Symmaque aux Orientaux, semble être la réponse à celle-ci, quoiqu'elle n'en fasse point de mention. Il y rapporte en peu de mots les ravages que les hérésies de Nestorius, d'Eutychès et de leurs sectateurs avaient causés dans les Eglises d'Orient, et il n'oublie pas les mouvements qu'Acace se donna sous l'empire de Basilique, pour la défense des ennemis de l'Eglise. Ensuite il console les Orientaux et les exhorte à s'en tenir constamment à ce qui avait été décidé une fois contre Eutychès, et à souffrir, s'il est besoin, l'exil et toutes sortes de mauvais traitements pour la défense de la foi. Il leur déclare que tous ceux qui se seront séparés de la communion des eutychéens, ne doivent douter en aucune manière qu'ils ne soient rentrés dans celle du Saint-Siége ; mais aussi qu'il n'y a pas d'autre moyen d'y rentrer, que de condamner ceux qu'il a condamnés, c'est-à-dire Eutychès, Dioscore, Timothée, Pierre et Acace. Cette lettre est du 8 octobre de l'an 512.

11. Nous apprenons de Paul, diacre, que le pape Symmaque fournissait chaque jour les aliments nécessaires aux évêques d'Afrique [2], que Trasamond, roi des Vandales, avait exilés dans l'île de Sardaigne. Il crut devoir encore les consoler par lettres, et se servir à cet effet de la plume d'Ennodius. Il leur envoya en même temps des reliques de saint Nazaire et de saint Romain, qu'ils lui avaient demandées dans leur lettre au diacre Hormisdas. Celle de Symmaque à ces évêques est la quatorzième du second livre des lettres d'Ennodius.

Lettre aux évêques d'Afrique, pag. 1300.

12. La lettre à Théodore, évêque de Laurée, est sans date et d'un style tout différent de celle de Symmaque. Elle ne se trouve pas même parmi ses autres lettres dans les manuscrits, et on ne l'a donnée que sur un

Lettre à Théodore de Laurée, pag. 1311.

[1] *Ipsi enim (sancti Patres) docuerunt nos divinis Scripturis alteram esse visibilem, et palpabilem, et passibilem carnis naturam, et alteram invisibilem, impassibilem et incomprehensibilem naturam in una persona, et substantia magni Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi : alteram de Matris substantia et natura venientem de femine David, Abrahæ, Adæ secundum carnem natam, alteram vero ex utero ante luciferum genitam de substantia et natura Patris : sed ne rursus propter immaculati partus duas naturas et substantias occasionem apprehendentes, qui secundum Nestorium sapiunt, duas personas, aut duos Filios, aut duos Christos male introducant, docuerunt sancti illi et beati Patres unam scire personam et substantiarum inseparabilem unitatem.* Orient., Epist. *ad Symmac.*, pag. 1308.

[2] Ennod., lib. II, *Epist.* 14, pag. 1412.

monument de peu d'autorité. Elle porte que Symmaque accorda à Théodore l'usage du pallium, auquel il donne une explication morale, prétendant que la forme de la croix marquée sur le pallium, doit apprendre à ceux qui le portent, à compatir avec leurs frères et à être crucifiés d'affection à toutes les vanités et aux plaisirs du siècle.

Mort de Symmaque, en 514.

13. Le pape Symmaque tint plusieurs conciles à Rome, dont nous parlerons dans la suite. Il fit sortir de cette ville tous les manichéens qu'il y trouva, et brûler leurs livres et leurs simulacres devant la porte de la basilique Constantine. Fait qui prouve seul le peu de solidité qu'il y avait dans le reproche que lui faisait l'empereur Anastase d'être manichéen. Ses libéralités continuelles envers les évêques d'Afrique relégués en Sardaigne, et l'argent qu'il dépensa pour racheter un grand nombre de captifs de la Ligurie, ne l'empêchèrent pas de bâtir ou de réparer plusieurs églises, et de les orner magnifiquement. On fait monter jusqu'à quatorze cent soixante-dix-neuf livres romaines, le poids de l'argent qu'il employa à ces divers ornements. Il fit construire l'église de saint André, apôtre, où il mit un ciboire d'argent, c'est-à-dire une espèce de tabernacle soutenu de plusieurs colonnes aussi d'argent, qui couvrait l'autel. Il donna à l'oratoire de la sainte Croix, une croix d'or pesant dix livres, et ornée de pierres précieuses, dans laquelle il enferma du bois de la croix du Seigneur. Il fit mettre sur le ciboire qu'il donna à l'église de Saint-Paul, les figures du Sauveur et des douze apôtres, en argent. Le Pontifical dit que ce fut lui qui institua que l'on chanterait chaque dimanche et aux jours de fêtes des martyrs, l'hymne *Gloria in excelsis;* qu'il fit quatre ordinations à Rome au mois de décembre et de février, où il ordonna quatre-vingt-douze prêtres, seize diacres, et cent dix-sept évêques pour divers endroits. Ce pape mourut le 19 juillet de l'an 514, et fut enterré dans la basilique de Saint-Pierre. Il avait tenu le Saint-Siége quinze ans et environ huit mois. Ses lettres ont quelque chose de dur dans le style, mais elles ont de la force et de la dignité.

CHAPITRE XXXVII.

Paschase, diacre de l'Eglise romaine.

Paschase. Ses vertus.

1. Paschase, diacre de l'Eglise romaine sous le pontificat d'Anastase et de Symmaque, se rendit recommandable par sa vertu et par son savoir. Saint Grégoire relève surtout [1] le soin qu'il prenait des pauvres, et le mépris qu'il avait de lui-même. Mais il remarque qu'ayant pris le parti de l'archiprêtre Laurent contre le pape Symmaque, il persévéra dans le schisme jusqu'à la mort. Ce qu'il faut entendre des derniers jours de sa vie, pour concilier ce que dit le même saint Grégoire, que Paschase, pour expier la faute qu'il avait commise en s'attachant au parti de l'anti-pape Laurent, fut envoyé en purgatoire, d'où il fut tiré par les prières de saint Germain, évêque de Capoue.

2. Nous avons sous son nom un traité *du Saint-Esprit* [2], divisé en deux livres, que l'on croit communément être les mêmes dont saint Grégoire-le-Grand parle, et qu'il dit être d'une doctrine très-pure [3] et d'un style clair et net. Ils sont néanmoins attribués à Fauste de Riez dans un manuscrit que Trithème avait vu [4], et il y a de très-fortes rai-

[1] Greg., lib. IV *Dialog.*, cap. XL. *Vide* Baron *ad ann.* 498.

[2] Il est dans le tome LXII de la *Patrologie latine*, col. 9-40, avec une notice sur l'auteur extraite de Cave. (*L'éditeur.*)

Paschasius, apostolicæ Sedis diaconus, cujus apud nos rectissimi et luculenti de Sancto Spiritu libri extant, miræ sanctitatis vir fuit, eleemosynarum maxime operibus vacans, cultor pauperum et contemptor sui. Gregor., lib. IV *Dial.*, cap. XL.

[4] *De opusculis Fausti feruntur... volumen* de Gratia Dei, de Spiritus Sancto *liber unus, qui incipit : « Fides catholica*, etc. » Les deux livres sous le nom de Paschase, commencent par ces mêmes paroles. Trit. *De Script. Eccles.*, cap. CXC.

sons pour l'en croire auteur. 1° Gennade, dans le catalogue de ses ouvrages [1], met un traité *du Saint-Esprit*, où Fauste, en expliquant le symbole, s'étendait particulièrement à montrer que le Saint-Esprit est Dieu, coéternel au Père et au Fils, et de la même substance. Or c'est la méthode que suit l'auteur des deux livres *sur le Saint-Esprit*, imprimés sous le nom de Paschase. Il est vrai que Gennade ne parle que d'un seul livre de Fauste sur cette matière; mais depuis il a pu être divisé en deux. Trithème et Gesner n'avaient qu'un livre dans leurs exemplaires. Une autre preuve que les livres attribués à Paschase, sont de Fauste de Riez, c'est que dans le cinquième chapitre du premier livre, l'auteur répond à l'objection contre l'éternité du Verbe, de la manière que Fauste y répond dans sa seizième lettre. Dans l'un et dans l'autre de ces écrits, pour montrer que le Fils est coéternel au Père, on se sert de l'exemple du bras [2], qui, quoique sorti du corps, est en même temps que le corps. Dans le premier chapitre du second livre [3], de même que dans cette seizième lettre, que l'on ne conteste pas à Fauste, on soutient qu'il n'y a que Dieu seul qui soit incorporel, et que l'âme humaine et les anges mêmes ont des corps. Il faut ajouter que les deux livres *du Saint-Esprit* dont nous parlons, ont beaucoup de rapport avec les homélies *sur le Symbole, sur la Nativité, sur la Pâque, sur l'Ascension* et *sur la Trinité,* qui sont parmi celles que l'on attribue à Eusèbe le Gaulois, et que l'on croit être de Fauste de Riez. Quelle apparence y a-t-il d'ailleurs que saint Grégoire-le-Grand eût appelé exacts et d'une foi très-pure ces deux livres où l'on établit, comme nous venons de le dire, la corporéité de l'âme et des anges? Le traité que ce père attribue à Paschase, doit donc être regardé comme perdu. Nous ne laisserons pas d'en donner l'analyse sous le nom de ce diacre, puisqu'il le porte dans la *Bibliothèque des Pères*.

3. Paschase, dans une préface qu'il a mise à la tête de son ouvrage [4], dit que les apôtres, après avoir exposé fort au long la foi catholique dans leurs écrits, nous l'ont donnée en abrégé dans le symbole qu'ils nous ont laissé. C'est par l'autorité de ce symbole qu'il commence à prouver la divinité du Saint-Esprit, parce qu'il y est dit que l'on croit en lui comme on croit au Père et au Fils. Il s'objecte qu'il y est dit de même que l'on croit *en la sainte Eglise catholique*. A quoi il répond que la préposition *en*, ou doit être supprimée, ou être prise dans un autre sens, en sorte qu'elle ne signifie autre chose, soit pour l'Eglise, soit pour les autres articles suivants du symbole, sinon que nous croyons l'existence de la sainte Eglise catholique, la communion des saints, la rémission des péchés, la résurrection de la chair, et la vie éternelle. Il croit même que la préposition *en* ne se trouvait point dans l'original du symbole, et qu'elle y a été ajoutée par l'imprudence de quelques-uns [5], qui, la voyant aux articles de la foi en Dieu le Père, le Fils et le Saint-Esprit, l'ont mise aussi devant l'article où il est parlé de l'Eglise catholique [6]. Et en effet, cette préposition ne se lit point dans les formules du symbole à l'usage de l'Eglise romaine, de celle d'Aquilée et des Eglises d'Orient. Paschase fait voir ensuite, par l'autorité des divines Ecritures, que le Saint-Esprit est Dieu comme le Père et le Fils, et que, quoique nous distinguions en Dieu trois noms et trois personnes, il n'y a pas néanmoins trois puissances ni trois substances. Mais pourquoi, direz-vous, employer les termes d'*unité* et de *trinité* en parlant de Dieu, puisque ces termes ne se trouvent point dans les livres canoniques? Il ré-

Analyse du premier livre.

[1] *Faustus ex traditione symboli occasione accepta composuit librum* de Spiritu Sancto. Gennad., *de Viris illustr.*, cap. LXXXV.

[2] *Sed dicis : « Si ex illo est, Filius junior est Patre? Ecce brachium ex corpore nascitur, nec tamen brachium corpore suo constat esse posterius.* » Lib. I *de Spirit. Sancto*, cap. V. *Dicis forsitan : « Quia ex illo est, posterior illo est.* » *Age ad hæc intellectum nostrum aliquibus comparationibus nutriamus. Ecce brachium procedit ex corpore, et tamen brachii ætatem corpus non præcedit.* Faust., *Epist.* 16, tom. VIII *Biblioth. Patr.*, pag. 548.

[3] *Itaque substantia animæ utpote corporalis materia, alii rationali creaturæ penitus nescit infundi.* Lib. II *de Spirit. Sanct.*, cap. I. *Solus Deus simplex, subtilis, purus in facturam vel angelicam vel humanam virtute incorporeæ divinitatis illabitur... anima vero animæ aut angelus angelo conjungi potest, infundi non potest.* Ibid. *Licet pronuntiemus nonnullas spirituales esse naturas, ut sunt angeli, ipsa quoque anima nostra, vel certe aer iste subtilis; tamen incorporeæ nullatenus æstimandæ sunt. Habent enim secundum se corpus quo subsistunt, licet multo tenuius quam nostra sunt corpora.* Epist. 16, pag. 549.

[4] Tom. VIII *Biblioth. Patr.*, pag. 807.

[5] *Nam nullorum imperitia in præpositionem hanc velut de proxima vicinaque sententia in consequentem traxit ac rapuit, et ex superfluo imprudenter apposuit.* Pasch., lib. I, cap. I.

[6] Vide tom. I, pag. 295.

pond que l'on ne doit point chicaner sur les mots, quand ils ont une dérivation toute naturelle, et qu'il y en a une entre le terme d'*un* et celui d'*unité*, et entre le mot *trois* et celui de *trinité;* qu'au surplus, ces termes ont été inventés dès le temps de la primitive Eglise [1], qu'elle a eu droit de les employer, et qu'ils ont prescrit par le laps de plusieurs siècles. Il prouve la trinité des personnes en Dieu par les premières paroles du livre de la Genèse, par celles qui marquent le dessein de la formation de l'homme, et par quelques autres de l'Ancien Testament. Puis, venant à la personne du Fils et à celle du Saint-Esprit, il montre que le Fils étant appelé la face du Père, doit lui être coéternel, et que le Saint-Esprit étant l'esprit du Père et son doigt, selon les expressions de l'Ecriture, il s'ensuit qu'il est de la substance du Père; mais qu'il est en même temps une personne distincte du Père, puisque le Fils dit dans Isaïe : *Maintenant le Seigneur m'a envoyé, et son Esprit aussi.* Paschase s'objecte que, puisque le Saint-Esprit est appelé le doigt de Dieu, il est donc inférieur à Dieu; il répond que cette façon de parler marque dans les Personnes divines l'unité de substance et leur concorde dans les ouvrages extérieurs, et non pas une différence de dignité et d'honneur, et que l'Ecriture se sert souvent du terme de *doigt* pour marquer la puissance de Dieu, comme lorsqu'elle dit : *Je vois les cieux qui sont l'ouvrage de vos mains.* Il trouve dans l'ordre que Jésus-Christ donna à ses apôtres, de baptiser toutes les nations au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, l'unité d'ouvrage et de nom dans les trois Personnes. Mais pourquoi, demandera quelqu'un, le Saint-Esprit n'est-il ni engendré ni non engendré, s'il est véritablement Dieu? Paschase répond que l'Ecriture ne dit pas que le Saint-Esprit soit engendré, de peur qu'on ne le croie Fils; elle ne dit pas non plus qu'il soit non engendré, parce qu'on pourrait croire qu'il est Père; mais elle dit qu'il procède du Père, ce qui ne laisse aucun lieu de douter qu'il n'ait sa propre personne. C'est lui qui est le collateur des dons et des grâces, et qui les perfectionne dans ceux à qui il les a donnés : car quoique les œuvres soient communes aux trois Personnes, l'Ecriture a néanmoins coutume d'attribuer à chacune des effets et des opérations particulières. Paschase dit nettement [2] que le Saint-Esprit est envoyé du Père et du Fils, et qu'il procède de la substance de l'un et de l'autre. Il tire même la différence qu'il y a entre *naître* et *procéder,* dans les personnes divines, de ce que celui qui naît, tire son origine d'un seul, et de ce que celui qui procède, la tire des deux. Il ajoute que, le Saint-Esprit procédant du Père, jouit, par conséquent, des trois priviléges de la divinité, c'est-à-dire qu'il est une personne subsistante, qu'il est éternel et entièrement de la substance du Père.

Isaï, XLVIII.

4. Dans le second livre, Paschase continue ses preuves de la divinité du Saint-Esprit. « Il est dit, dans le livre des Actes, que les apôtres furent tous remplis du Saint-Esprit et qu'ils prêchaient avec confiance la parole de Dieu. Or, aucune des créatures raisonnables ne peut en remplir une autre : cela n'appartient qu'à Dieu, qui seul peut pénétrer la créature qu'il a formée et entrer jusque dans la partie la plus secrète de son cœur : le Saint-Esprit est donc Dieu. Une âme peut être jointe à une autre âme, un ange à un ange, mais ni l'une ni l'autre ne peuvent se remplir mutuellement. Les démons peuvent aussi entrer dans le corps d'un homme, et jamais dans l'intérieur de son âme. Mais si le Saint-Esprit habite dans le corps et dans l'âme de ceux qui sont rachetés du sang de Jésus-Christ, ne pourra-t-on pas dire qu'il s'est lui-même incarné dans le sein de la Vierge ? Non; car le Saint-Esprit a rempli le corps de Marie avant la formation du corps de Jésus-Christ, et au même temps que ce corps a commencé à être formé, le Fils de la Vierge a été conçu par l'opération du Saint-Esprit; en sorte que l'incarnation appartient spécialement à la personne du Fils. C'est le Saint-Esprit qui descend dans le sein de la Vierge, qui la sanctifie : mais c'est le Fils qui naît d'elle. Quoique dans la Trinité il n'y ait point de diversité de substance, les opérations n'en sont pas les mêmes : et comme nous ne pouvons pas dire que le Père soit descendu en forme de colombe, ni que ce

Analyse du deuxième livre, pag. Act. II, 4

[1] *Quæ vocabula unitatis ac trinitatis a tempore primitivæ Ecclesiæ antiquitas invenit, auctoritas protulit, ætas longa firmavit.* Pasch., lib. I, cap. IV.

[2] *Mitti a Patre et Filio dicitur Spiritus Sanctus, et de ipsorum substantia procedere... quid est autem quod ex Deo Patre nasci Filius dicitur, et Spiritus Sanctus procedere significatur? Si requiras quid inter nascentem et procedentem distet, evidenter hoc interest, quia iste ex uno nascitur, ille ex utroque progreditur.* Pasch., lib. I, cap. XII.

soit le Fils qui ait dit au Père : *Celui-ci est mon Fils* : de même nous ne pouvons point assurer que le Saint-Esprit est né de la Vierge, ni qu'il a souffert sur la croix. Cela doit nécessairement se dire de la personne du Fils. « Macédonius disait que le Saint-Esprit était une créature, mais plus excellente que les autres : il s'autorisait d'un endroit
Amos, IV. de la prophétie d'Amos, où il est que le tonnerre et l'esprit sont des créatures de Dieu. Paschase répond que, sous le nom d'esprit, on ne doit point entendre la personne de l'Esprit sanctifiant, à moins que l'Ecriture n'ajoute que cet esprit est de Dieu, ou que c'est le Saint-Esprit, ou qu'il souffle partout où il lui plaît, ou quelque chose de semblable qui marque la dignité de son nom propre et de l'opération qui lui convient ; que dans le prophète Amos, le terme d'*esprit* est mis pour l'air ou pour le vent : ce qui paraît par la traduction faite sur l'hébreu, qui, au lieu d'*esprit*, met *vent*. Il montre contre le même hérésiarque, par la forme du baptême, que le Saint-Esprit est une personne subsistante de même que le Père et le Fils, et que comme il est une personne, il possède avec le Père et le Fils une même divinité et le même privilége de la majesté. A cette occasion, il rapporte plusieurs passages de l'Ecriture qui montrent qu'en Jésus-Christ il y a deux natures unies en une seule personne : et parce
[Jo]an. III, 5. qu'il est dit dans l'Evangile que *si un homme ne renaît de l'eau et de l'esprit, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu ;* et que Macédonius en concluait que le Saint-Esprit est une créature de même que l'eau à qui il est joint en cet endroit, Paschase fait voir que l'opération du Saint-Esprit dans le baptême, étant différente de l'effet que produit l'eau, on ne peut inférer de cet endroit qu'ils soient l'un et l'autre de même nature ni de même condition. On plonge l'homme dans l'eau jusqu'à trois fois, par imitation des trois jours de la sépulture du Sauveur ; mais la vie et l'espérance du salut éternel sont conférées par le Saint-Esprit à cet homme que l'on plonge dans l'eau. Ensuite il fait voir que le nom de Saint-Esprit est tellement propre à la troisième personne de la Trinité, qu'on ne le donne point aux deux autres, de même qu'on ne donne point celui de Père au Fils. « Lors donc, ajoute-t-il, que vous dites le Père, le Fils et le Saint-Esprit [1], vous exprimez les personnes de chacun. Si vous ajoutez qu'ils ne font qu'un seul Dieu, vous marquez que la substance et la nature, de même que la gloire de la Trinité, est une.» Après avoir ensuite rapporté un grand nombre de témoignages de l'Ecriture où nous voyons que le Saint-Esprit a parlé par les prophètes, et qu'il les a remplis de son esprit, il en rapporte d'autres qui disent en termes exprès que c'est Dieu qui a parlé par leur bouche : ce qui forme une preuve sans réplique de la divinité du Saint-Esprit. Il en tire une semblable de ces paroles de saint Pierre à Ananie : *Comment* Act. v, 3 et 4.
Satan vous a-t-il tenté de mentir au Saint-Esprit, parce que cet apôtre ajouta aussitôt : *C'est à Dieu que vous avez menti et non pas aux hommes?* Enfin il prouve par le même livre des Actes, et par les épîtres de saint Paul, que la distribution des grâces du Saint-Esprit étant attribuée à Dieu par le même apôtre, il suit nécessairement qu'il a reconnu la divinité du Saint-Esprit. Les deux livres de Paschase furent imprimés à Cologne en 1530, d'où ils ont passé dans les *Bibliothèques des Pères*.

Lettre de Paschase à Eugippius.

5. On ne peut, ce semble, douter que le même Paschase ne soit auteur d'une lettre à Eugippius, abbé du monastère de Saint-Sévérin [2], sur la fin du cinquième siècle ou au commencement du sixième. Le nom, le temps, le lieu et le degré du ministère lui conviennent. Voici quelle fut l'occasion de cette lettre. Le corps de saint Sévérin, apôtre de Norique, ayant été transféré par l'autorité du pape Gélase, au château de Lucullan, près de Naples, à la prière d'une dame de cette ville nommée Barbarie, on y bâtit un monastère dont Eugippius fut abbé après Marcien. Il arriva, vers l'an 509, que l'on rendit publique une lettre d'un laïque de condition, dans laquelle celui-ci faisait la vie d'un moine italien nommé Basilique. L'abbé Eugippius ayant lu cette lettre, témoigna de la douleur de ce que celui qui l'avait écrite, ne s'occupait pas à écrire aussi la Vie de saint Sévérin, qui avait été si édifiante et si admirable. Sa plainte étant parvenue jusqu'à l'auteur de la Vie de Basilique, qui n'est point nommé dans l'*Histoire*, il fit savoir à cet abbé qu'il était entiè-

[1] *Cum ergo dixeris, Filius et Spiritus Sanctus, singulorum personas pariter explicasti : cum dixeris, unus Deus, communem Trinitatis substantiam, communem gloriam demonstrasti.* Pasch., lib. II, cap. VI.

[2] Baron., ad an. 496, et tom. I Bolland., ad diem 8 januar.

rement disposé à le satisfaire, s'il voulait lui fournir des mémoires pour la Vie de saint Sévérin. Eugippius y travailla aussitôt; mais ayant quelque regret d'employer un laïque à une matière si belle, il changea de sentiment. Deux ans après, c'est-à-dire en 511, le diacre Paschase l'ayant prié de lui communiquer les mémoires qu'il avait faits, il le pria, en les lui envoyant, d'en composer lui-même une histoire. Paschase ayant vu ces mémoires que nous avons encore aujourd'hui, trouva qu'il n'y avait rien à ajouter ni pour le style qui est simple et facile, ni pour autre chose. Il écrivit donc à Eugippius de publier cette *Histoire* telle qu'il l'avait faite, disant qu'ayant été disciple de saint Sévérin, il était bien plus en état qu'un autre de rapporter ce qu'il avait vu des vertus de son maître. Pour l'engager à ne point refuser ce service au public, il lui fait remarquer dans sa lettre l'utilité qu'il y a de connaître les actions des saints, et quelle ferveur elles sont capables de répandre dans les cœurs des fidèles. Il lui propose l'exemple de saint Paul qui, dans son épître aux Hébreux, a fait dans une grande précision le catalogue des justes de l'Ancien Testament; il ajoute que la mort généreuse de Mathathias avait fait une telle impression sur ses enfants, qu'ils donnèrent volontiers leur vie pour la défense de leur loi. Il ne faut pas s'imaginer, continue-t-il, que la vertu s'avilisse par la multitude de ceux qui l'ont pratiquée; au contraire, elle en prend de nouveaux accroissements. Cette lettre se trouve dans les *Annales* de Baronius, dans le premier tome de janvier de Bollandus [et dans le tome LXII de la *Patrologie latine,* col. 39-40.]

CHAPITRE XXXVIII.

Gélase de Cyzique, [450].

Qui était Gélase de Cyzique.

1. Gélase, surnommé de Cyzique, à cause du lieu de sa naissance [1], dit qu'il eut pour père un homme d'assez grande vertu pour avoir mérité d'être fait prêtre de l'Eglise de cette ville. Il paraît qu'il était déjà instruit lorsqu'il fit un voyage dans la Bithynie. C'était sous l'empire de Basilisque, vers l'année 476. La protection que ce prince donnait aux eutychiens les rendait hardis, et ils en prenaient occasion de maltraiter les catholiques. Gélase s'étant trouvé dans une dispute avec eux, pour le surprendre, ils se vantèrent de suivre la foi des pères de Nicée; mais il leur soutenait qu'ils étaient dans l'erreur à cet égard, et qu'ils avançaient diverses choses sans savoir qu'elles fussent vraies. Il leur en produisit de son côté tirées des actes de ce concile, qu'ils étaient obligés d'anathématiser suivant les principes de leur secte. Cela lui ayant apparemment réussi dans cette dispute avec les eutychiens, il résolut de chercher tout ce qu'il pourrait trouver de ce concile, et il n'épargna pour cela ni peine ni travail.

Jugement de son Histoire du concile de Nicée.

2. C'est ce qu'il dit lui-même [2], et dès-lors il rend son témoignage suspect. Il avait dit quelques lignes plus haut qu'il avait trouvé chez son père un livre très-ancien, qui avait appartenu autrefois à Dalmace, archevêque de Cyzique, qui soutenait généralement tout ce qui s'était dit ou fait dans le concile de Nicée; et, à l'entendre, ce livre était d'une grosseur immense, en sorte qu'il le compare à une mer. S'il avait ce livre en main, qu'était-il besoin de faire de plus grandes recherches sur les actes du concile de Nicée? Car il prétend que ce livre renfermait tout ce qui s'était passé dans ce concile, mais apparemment qu'il ne l'avait pas porté avec lui en allant en Bithynie. Il eut donc recours à ceux qui avaient parlé du concile de Nicée, particulièrement à Eusèbe, évêque de Césarée, et à Rufin, qu'il dit imprudemment avoir été prêtre de Rome et avoir assisté à ce concile. Il se servit encore de quelques cahiers fort anciens d'un prêtre nommé Jean, qu'on ne connaît point d'ailleurs, et qui, comme le dit Gélase, avait beaucoup écrit. Mais toutes ces recherches ne lui donnèrent point le moyen de composer une histoire suivie du concile de Nicée, comme le livre qu'il avait

[1] Tom. II *Concil.*, pag. 110.

[2] Tom. II *Concil.*, pag. 111.

lu à Cyzique. Il ne laissa pas d'en former un corps d'ouvrage, mais avec si peu de choix, qu'il a mêlé le vrai avec le faux, sans avoir eu soin de le distinguer. Il dit, par exemple, dès le commencement de son recueil, que les ariens du temps de ce concile blasphémaient non-seulement contre le Fils de Dieu, mais encore contre le Saint-Esprit : et dans la suite il rapporte plusieurs disputes qu'il y eut dans ce concile, entre certains philosophes et quelques évêques catholiques, sur la divinité du Saint-Esprit. Or il est constant, par saint Epiphane [1], que l'hérésie de ceux qui combattaient la divinité du Saint-Esprit ne s'éleva qu'après le concile de Nicée. Saint Basile dit de même que l'on n'y parla qu'en passant du Saint-Esprit, sans examiner la question qui regarde sa divinité, parce que personne ne la contestait alors. Quoiqu'il parle avec admiration d'Eusèbe de Césarée, il n'a pas cru, néanmoins, devoir le suivre dans ce qu'il rapporte de ce concile, et il fait faire à Constantin une harangue toute différente de celle qui est dans Eusèbe, et beaucoup plus longue. Il semble encore qu'il était bien aise que l'on crût qu'il avait ajouté à cette harangue, lorsqu'après l'avoir rapportée, il ajoute : « Ce prince très-sage dit ces paroles et d'autres semblables [2]. » Mais s'il nous a donné plusieurs monuments et le détail d'un grand nombre de faits que les anciens qui ont écrit sur ce concile ont ignorés, il en a supprimé beaucoup d'autres dont ils ont parlé. Saint Athanase et Théodoret nous apprennent que l'on fit la lecture des écrits d'Arius et de la lettre d'Eusèbe de Nicomédie, Le pape Jules assure que l'on examina les actes du concile d'Alexandrie au sujet d'Arius. Il n'y a rien de tout cela dans l'ouvrage de Gélase de Cyzique : ce qui prouve son peu d'exactitude. Il faut ajouter qu'il a souvent transcrit Socrate et Sozomène, sans dire qu'il se fût servi de leurs *Histoires*, comme il avoue qu'il s'est servi de celle d'Eusèbe de Césarée et de Rufin.

...e que c'est ... l'Histoire ... Gélase. ...itions que ...en a faites

3. Photius, qui avait lu l'ouvrage de Gélase[3], dit que le style en est bas et simple, et qu'il s'y applique à relever les moindres circonstances du concile de Nicée. Gélase ne serait que louable en cela, s'il l'avait fait avec vérité et avec plus d'ordre et de suite. Mais outre qu'il a employé quantité de monuments supposés ou très-douteux, il ne leur a donné aucune suite, en sorte que son *Histoire* n'a ni l'utile ni l'agréable, parce qu'elle pèche et dans le style et dans les faits qu'elle raconte comme vrais, quoiqu'ils ne le soient pas pour la plupart. Elle est divisée en trois livres, dont le premier commence à la guerre de Constantin contre Maxence, et finit à la victoire que le même Constantin remporta sur Licinius. Il donne dans le second, ce qui regarde la naissance et les progrès de l'hérésie arienne, avec ce qui se passa à son occasion dans le concile de Nicée. C'est dans ce livre qu'il rapporte les disputes des philosophes du parti d'Arius avec les évêques catholiques, sur la divinité du Saint-Esprit : dispute que l'on doit regarder comme fabuleuse, puisque la matière n'en fut jamais agitée dans ce concile. Le troisième ne contient que quelques lettres détachées de l'empereur Constantin. Photius avait eu en mains [4] un exemplaire de cet ouvrage, qui portait le nom de Gélase de Césarée en Palestine ; mais si l'inscription était différente dans les deux exemplaires de Photius, l'ouvrage ne l'était pas, puisqu'il commençait par les mêmes mots. Il y a apparence que celui qui était intitulé du nom de Gélase, évêque de Césarée, était défectueux. Que serait venu faire un évêque de cette ville dans la Bithynie, sous le règne de Basilisque ou de Zénon ? Timothée était évêque de Césarée vers l'an 484, et non pas Gélase. Il faut donc laisser cet écrit à Gélase de Cyzique. Il promet à la fin de sa préface [5] l'histoire du règne de Constance, père du grand Constantin. On ne sait point s'il a exécuté son projet.

Son *Histoire du concile de Nicée* fut imprimée à Paris en 1599 et 1604, par les soins de Balforéus ; mais cette édition ne comprend que les deux premiers livres. Ils ont tous les trois été imprimés depuis dans divers recueils des Conciles, [et en particulier dans Mansi, *Ampl. Coll. Conc. gen.*, tom. II, p. 753, d'où elle a passé dans la *Patrologie grecque*, tome LXXXV, avec une notice tirée de Fabricius, col. 1179-1360.]

[1] Epiph., *Hæres.* 74 ; Basil., *Epist.* 78 ; tom. II *Concil.*, pag. 104 et seq.

[2] Gelas., tom. II *Concil.*, pag. 166.

[3] Phot., *Cod.* 88, pag. 208. — [4] Idem, ibid.

[5] Tom. I *Concil.*, pag. 114.

CHAPITRE XXXIX.

Saint Denis l'Aréopagite.

[ARTICLE I[er].

HISTOIRE DE SAINT DENIS L'ARÉOPAGITE.

Histoire de sa vie.

1. Saint Paul étant venu, dans l'année 51 de Jésus-Christ, prêcher la foi dans la ville d'Athènes, fut conduit devant l'Aréopage pour rendre compte de sa doctrine. C'était à ce tribunal qu'une ancienne loi déférait les matières qui appartenaient à la religion, et Platon lui-même en avait tellement redouté l'examen, qu'il avait dissimulé devant ce redoutable tribunal ses sentiments sur l'unité de Dieu et sur plusieurs autres vérités importantes dont il était cependant profondément convaincu, surtout depuis ses voyages en Egypte [1]. Mais saint Paul ne craignit pas d'expliquer, en présence des juges de l'Aréopage, les maximes incompréhensibles et rigoureuses du christianisme, et le fruit de son éloquent discours fut la conversion du saint dont nous parlons ici, et qui était un des principaux membres de cette illustre cour. Saint Denis de Corinthe [2] nous apprend que saint Denis l'Aréopagite devint ensuite évêque d'Athènes, et l'auteur des *Constitutions apostoliques* [3] dit qu'il fut placé sur le siége de cette ville par saint Paul lui-même. C'est un fait également attesté par Aristide, dans Usuard et par les anciens auteurs des Martyrologes. Les Ménologes des Grecs assurent qu'il fut brûlé vif à Athènes, et le titre de martyr lui est donné par saint Sophrone de Jérusalem et par Aristide. La cathédrale de Soissons se glorifie de posséder son chef, apporté, en 1205, de Constantinople en France. Le pape Innocent III envoya à l'abbaye de Saint-Denis son corps, qui avait été transféré de la Grèce à Rome. Ces reliques, placées en 1778 dans une châsse d'argent, furent détruites pendant la grande révolution de France. Voilà ce que nous affirme une première tradition sur saint Denis l'Aréopagite. Il en est une autre qui le confond avec saint Denis l'apôtre des Gaules et premier évêque de Paris. Les partisans de ces deux opinions s'accordent à mettre la mission de saint Denis dans les Gaules vers la fin du I[er] siècle. Leurs arguments sont ainsi développés par un auteur distingué.

A quel époque saint Denis a-t-il été envoyé dans les Gaules?

2. « La vraie et antique tradition de l'Eglise de Paris et des autres Eglises des Gaules, dit M. Arbellot, dans sa *Dissertation sur saint Martial*, c'est que saint Denis a reçu sa mission du pape saint Clément, vers la fin du I[er] siècle. En effet :

1° Les anciens actes de Saint-Denis, — qui ont été écrits, suivant l'opinion des savants, antérieurement au règne de Dagobert (621), et que de Marca avait trouvés, sous le nom de Fortunat, dans un vieux manuscrit renfermant des Vies de saints écrites par cet évêque de Poitiers, — les anciens actes de Saint-Denis disent que saint Denis, fondateur de l'Eglise de Paris, *avait été envoyé par les successeurs des apôtres*, et, d'après une variante des manuscrits, *par saint Clément, successeur de l'apôtre saint Pierre* [4].

2° Le même Fortunat, dans une hymne en l'honneur de saint Denis : *Fortem fidelem militem*, rend témoignage à la mission que ce saint évêque a reçue du pape saint Clément. « Il fut envoyé, dit-il, de la ville de Rome par le pape Clément, afin que la semence du verbe divin portât des fruits dans les Gaules :

Clemente Roma præsule
Ab urbe missus adfuit,
Verbi superni seminis
Ut fructus esset Galliæ [5]. »

Le docteur Launoy a cherché à nier l'authenticité de cette hymne qui portait un coup terrible à son système. Il suffit de dire, pour en montrer l'authenticité, que l'abbé Hilduin, au commencement du IX[e] siècle, citait sans difficulté cette hymne sous le nom de Fortunat [6].

3° Thierry IV, roi des Francs, surnommé *de Chelles*, dans un diplôme en faveur du monastère de Saint-Denis, s'exprime en ces

[1] Just. Martyr., *Cohort. ad Græc.*

[2] Apud Euseb., *Hist. eccl.*, lib. III, cap. IV, et lib. IV, cap. XXIII.

[3] *Const. Apost.*, lib. VII, cap. XLVI.

[4] *Sanctus igitur Dionysius, qui, ut ferunt, a successoribus apostolorum (alias, tradente beato Clemente, Petri apostoli successore) verbi divini semina gentibus eroganda susceperat... Parisios, Domino ducente, pervenit*, etc... (*Patrolog.*, tom. LXXXVIII, col. 580).

[5] *Patrolog.*, tom. LXXXVIII, col. 98.

[6] *Scholastissimus Fortunatus... hymnum rhythmicæ compositionis pulcherrimum de isto gloriosissimo*

termes : « Le bienheureux Denis et ses compagnons, Rustique et Eleuthère, arrivèrent les premiers dans cette province des Gaules, envoyés par le bienheureux Clément, successeur de l'apôtre saint Pierre [1]. » Ce diplôme, publié par Mabillon, est daté de l'an 723.

4° Dans le synode de Paris, tenu l'an 825, pour le culte des saintes images, les évêques des Gaules, écrivant au pape Eugène, disaient que saint Denis avait reçu sa mission de saint Clément [2].

5° Hilduin, abbé de Saint-Denis, qui écrivit, en l'an 825, sur la demande de l'empereur Louis-le-Débonnaire, la Vie du premier évêque de Paris, soutint non-seulement qu'il avait été envoyé par saint Clément, mais encore qu'il était le même que saint Denis l'Aréopagite; il s'attache à réfuter Grégoire de Tours à l'aide des vieux documents que nous avons mentionnés [3]. On a prétendu à tort qu'Hilduin avait inventé l'aréopagitisme de saint Denis de Paris. Dans le siècle précédent, saint Eugène de Tolède [4] et Taraise, archevêque de Constantinople [5], avaient confondu le premier évêque de Paris et le premier évêque d'Athènes. Cette confusion, quelque erronée qu'on la suppose, ne détruit nullement l'antiquité de la tradition qui place la mission de saint Denis de Paris sous le pape saint Clément.

6° Odon de Beauvais (IXe siècle, 860) fait envoyer saint Denis à Paris sous saint Clément [6].

7° D'anciens actes de Saint-Denis, conservés à Angoulême et cités en 1031, au second concile de Limoges, attribuaient au pape saint Clément la mission du premier évêque de Paris [7].

Après des témoignages si anciens, si formels et si respectables, il ne faut pas s'étonner que des savants et des critiques de premier ordre, tels que de Marca, François Pagi et dom Mabillon, aient adopté la tradition ancienne et constante qui fixe la mission de saint Denis au pontificat de saint Clément. « Je pense, dit de Marca, que c'est une faute de s'éloigner de cette opinion, qui s'appuie sur le témoignage de Fortunat et qui a été adoptée par les évêques des Gaules dans leur lettre au pape Eugène, rapportée par Baronius [8]. » — « Le P. Pagi, dit M. Flaillon, a montré, avec sa sagacité ordinaire, dans sa *Critique des Annales de Baronius,* que saint Grégoire de Tours s'est mépris sur ce point. Il y prouve que saint Denis fut envoyé dans les Gaules par le pape saint Clément; et après la publication de la *Critique,* des savants d'un mérite reconnu ont souscrit à des conclusions si nettes et si judicieuses [9]. » Le savant bénédictin dom Mabillon est du même sentiment. Pour nous, nous ne pensons pas qu'une critique judicieuse puisse arriver à une autre conclusion.

Objection contre la mission de saint Denis.

3. Les actes de saint Fuscien et de saint Victoric, publiés par Bosquet, dans son *Histoire de l'Eglise gallicane* [10], donnent pour compagnons à saint Denis, non-seulement ces deux apôtres de Thérouanne, mais encore saint Quentin d'Amiens, saint Piaton de Tournay, saint Crépin et saint Crépinien de Soissons, saint Rufin et saint Valère, que leurs actes respectifs disent n'être venus dans les Gaules que sous l'empire de Dioclétien, et n'avoir souffert le martyre que sous le règne de ce prince, vers la fin du IIIe siècle (288). »

Cette association du nom de saint Denis à celui des nombreux martyrs du règne de Dioclétien, est regardée comme une addition apo-

martyre composuit, in quo commemorat eum a sancto Clemente destinatum, etc. Hilduin, *Vita sancti Dionysii,* prolegom. *Patrolog.,* tom. CVI.

[1] *Beatus Dionysius, cum sociis suis Rustico et Eleutherio, qui primi post apostolos sub ordinatione beati Clementis Petri apostoli successoris, in hanc Galliarum provinciam advenerunt, etc.* Mabillon, *De re diplom.,* pag. 488 *Patrolog.,* tom. LXXXVIII, col. 1137.

[2] *Quod attinet ad missionem Dionysii per Clementem... eam agnoverunt gallicanæ Ecclesiæ præsules... Cujus rei luculentum habemus testimonium Galliæ episcoporum in frequenti conventu apud Parisios de cultu sacrarum imaginum, anno* 825. Mabillon, *Vetera Analecta,* pag. 223.

[3] *Vita sancti Dionysii,* prolegomen. *Patrolog.,* tom. CVI.

[4] *Patrolog.,* tom. LXXXVII, col. 402.

[5] *Vita sancti Dionysii,* prolegom. *Patrolog.,* tom. CVI. — Honoré de Sainte-Marie, *Réflexions sur les règles et l'usage de la critique,* tom. I, 2e part., pag. 225, 226.

[6] Tom. CXXIV *Patrolog.,* col. 1116.

[7] *Ibi enim legitur quod Clemens... Dionysio verbi divini semina gentibus tradidit eroganda, quem in Galliam misit. Patrolog.,* tom. CXLII, col. 1366.

[8] *Quam sententiam secuti sunt episcopi Galliarum in epistola ad Eugenium papam, scripta anno* 824, *quæ habetur apud Baronium. A quibus Fortunato teste adeo locupleti fuistis discedere piaculum esse puto. Epist. ad Henr. Vales.,* apud *Acta Sanctorum.* Tom. V junii, pag. 54.

[9] *Monuments inédits,* tom. II, col. 355.

[10] *Hist. Eccl. Gall.,* part. 2. — Longueval, *Hist. de l'Eglise gallicane,* lib. I, an 288.

cryphe non-seulement par les traditionalistes, qui rapportent à saint Clément la mission du premier évêque de Paris, mais encore par les grégoriens qui, sur la foi de leur maître, assignent cette mission à la première année de l'empire de Dèce (250). En effet, d'après les actes de saint Fuscien et de saint Victoric, saint Denis ne serait venu dans les Gaules que plus de trente ans après Dèce, sous Dioclétien (286). Les partisans de Grégoire de Tours ne peuvent se faire une arme contre nous de cette objection, que l'on peut tourner contre eux-mêmes. — Dès le IX[e] siècle, Paschase Ratbert avait signalé cette addition ou tradition apocryphe, et voici comment il s'exprime en parlant des martyrs désignés plus haut : « On dit qu'ils sont venus dans la Gaule avec saint Denis, qui avait été envoyé par saint Clément; mais la série des temps répugne à cette tradition, car saint Denis a été couronné du martyre sous Domitien, et les autres n'ont reçu la palme de l'immortalité que sous les empereurs Dioclétien et Maximien [1]. Aussi il est à remarquer qu'au témoignage de Hugues Ménard, les actes manuscrits de saint Fuscien et de saint Victoric, des bibliothèques de Saint-Germain et de Corbie, actes transcrits au X[e] siècle, ne mêlaient pas le nom de saint Denis à celui des autres martyrs déjà mentionnés [2].

Comment expliquer cette addition apocryphe? Cela nous paraît facile. Comme, d'une part, la légende de saint Lucien fait venir ce premier évêque de Beauvais en même temps que saint Denis dans les Gaules; comme, d'autre part, les actes de saint Quentin font venir ce saint martyr d'Amiens en même temps que saint Lucien de Beauvais : quelque copiste ou écrivain postérieur, peu versé dans la chronologie, aura conclu maladroitement que saint Denis avait été compagnon de saint Quentin et des autres missionnaires de Rome venus dans les Gaules sous l'empire de Dioclétien.

Cette fausse tradition a été reproduite innocemment, au IX[e] siècle, par Usuard [3], et au XI[e] siècle, par Fulbert de Chartres [4], qui, en parlant de saint Piaton, le présentent comme un compagnon de saint Denis de Paris, et qui n'ont pas remarqué, comme Paschase Ratbert, que c'était là un anachronisme.

Evidemment cette addition apocryphe faite à une ou deux légendes ne peut prévaloir, pas plus que le passage, réfuté par nous, de Grégoire de Tours, contre la tradition constante et immémoriale non-seulement de l'Eglise de Paris, mais d'un grand nombre d'autres Eglises, tradition dont nous pouvons fournir des preuves depuis le commencement du VI[e] siècle, avant Grégoire de Tours, et de son temps, et après lui. Nous avons déjà cité [5] en faveur de la mission de saint Denis sous saint Clément, les anciens actes de Saint-Denis, du VI[e] siècle [6], que de Marca attribue à Fortunat de Poitiers, et l'hymne de Fortunat où se trouve ce vers : *Clemente Roma præsule*, et le diplôme de Thierry IV, roi des Francs, daté de 723, et la lettre des évêques des Gaules au pape Eugène [7], en 824, et Hildius, abbé de Saint-Denis (833), et Odon de Beauvais (860), et d'anciens actes de Saint-Denis, cités au concile de Limoges et antérieurs au IX[e] siècle. Faut-il, vu l'importance de la question, citer d'autres documents et donner à notre travail sur ce point des développements nouveaux?

Les érudits n'ignorent pas que les légendes de nos saints des premiers siècles sont les monuments littéraires et historiques les plus anciens de la Gaule chrétienne, et que c'est dans ces légendes, composées pour la plupart au V[e] ou au VI[e] siècle, qu'il faut chercher

[1] *Fama est hos cum beato Dionysio, qui a beato Clemente, romanæ sedis pontifice, missus fuerat, Galliæ fines penetrasse : sed temporum series repugnat : sanctus enim Dionysius, sub Domitiano Cæsare, anno ejus imperio secundo, martyrio coronatus est : isti vero Diocletiano et Maximiano Augustis immortalitatis gloriam perceperunt.* De Passione sancti Rufini et Valerii; *Patrolog.*, tom. CXX, col. 1494.

[2] Apud Bonavent., tom. I, pag. 412.

[3] *Civitate Tornaco, passio sancti Piatoni presbyteri, qui cum beato Dionysio episcopo ejusque sociis ab urbe Roma Galliam prædicationis causa expetiit.* Martyrolog. 1 octob.; *Patrolog.*, tom. CXXIV, pag. 525.

[4] *Tornacum versus Piatus se direxit inclytus,*
Cum Parisios iret beatus Dionysius...
At Cæsar Maximianus,
Ut Piati hausit famam virulentis auribus,
Comprehendi jussit eum ad necandum protinus.

(Hymnus *de sancto Piato; Patrolog,* tom. CXLI, col. 341, 342).

[5] Pag. 141 et suiv.

[6] Apud D. Félibien, *Hist. de l'abbaye royale de Saint-Denis*, pièces justificatives, 2[e] part., pag. 164.

[7] Voici le texte de cette lettre, rapporté par Baronius : « *Dum modo linea veritatis quæ ab antiquis patribus nostris usque ad nos inflexibiliter ducta est, beato Dionysio scilicet, qui a beato Clemente, qui beati Petri apostoli primus successor exstitit, in Gallias eum duodenario numero primus prædicator directus,* » etc. Apud Baron., tom. IX Natal. Alexand., in sæculo, *Dissert.* 16, tom. III, pag. 167.

les vraies et antiques traditions sur l'origine de nos Eglises de France. Or :

1° La légende de sainte Geneviève, qui fut écrite, au dire de l'auteur lui-même, dix-huit ans après la mort de cette sainte [1], c'est-à-dire l'an 530 [2], près d'un demi-siècle avant Grégoire de Tours, cette légende, composée par un auteur anonyme dont les savants bénédictins ont dit, dans l'*Histoire littéraire de la France*, que « c'était un écrivain grave, judicieux, plein de piété et qui ne manquait pas d'érudition pour le siècle où il vivait [3], » la légende de sainte Geneviève rapporte cette tradition, que saint Denis avait été consacré et envoyé dans les Gaules par saint Clément, disciple de saint Pierre [4].

2° La légende de saint Saintin de Meaux, bien antérieure à Hincmar de Reims, qui en fait mention dans une lettre à Charles-le-Chauve, cette légende, que Hugues Ménard, au témoignage du P. Bonaventure, a prouvé être plus ancienne que Grégoire de Tours, attribue aussi à saint Clément la mission de saint Denis [5].

3° La légende de saint Julien du Mans, écrite avant 840, au VIIe ou au VIe siècle, fait aussi remonter à saint Clément la mission du premier évêque de Paris [6].

4° Au IXe siècle, Raban-Maur, dans son *Martyrologe*, fait envoyer par saint Clément saint Denis et ses deux compagnons, Rustique et Eleuthère [7].

Au IXe siècle, cette tradition est adoptée, soutenue, défendue par les hommes les plus savants et les plus considérables de l'époque ; elle est crue non-seulement à Paris et dans les Gaules, mais encore à Rome et à Constantinople. Nous avons déjà cité, pour ce siècle, Hilduin, abbé de Saint-Denis; Paschase Ratbert et la lettre des évêques du concile de Paris, adressée au pape Eugène. Combien d'autres autorités nous pouvons encore citer ! A la vérité, on croyait, à cette époque, non-seulement que saint Denis avait été envoyé par saint Clément, mais encore qu'il était le même que saint Denis l'Aréopagite. Cette confusion, si c'en est une, est bien concevable, quand on songe à l'identité du nom des deux saints et à la proximité des temps où ils avaient vécu, cette confusion était bien pardonnable à l'Eglise de Paris, quand on songe que, — avant Hilduin, — Méthode, patriarche de Constantinople, dans la légende de saint Denis qu'il a composée et qu'il porta, en l'an 818, à Rome, où elle fut plus tard traduite par le bibliothécaire Anastase, avait enseigné l'unité des deux Denis [8]; quand on songe que, dans le siècle précédent, saint Eugène de Tolède [9] et Taraise, patriarche de Constantinople [10], avaient fait la même confusion. Siméon Métaphraste et Michel Syncelle de Jérusalem [11] confirmaient cette tradition de l'Eglise orientale. Aussi Anastase, bibliothécaire de l'Eglise romaine [12], et Hincmar,

[1] *Post ter senos namque ab obitu ejus annos, quo ad describendam ejus vitam animum appuli...* Vita sanctæ Genovefæ, cap. X, n. 51, apud *Acta Sanctorum*, tom. I januar., pag. 143; cf. Surius, 3 januar., edit. 1618, pag. 58.

[2] (Cette Vie) fut écrite dix-huit ans après sa mort, et par conséquent vers l'an 530. *Hist. littér. de la France*, tom. III, pag. 151; cf. Longueval, *Hist. de l'Eglise gallic.*, ans 273 et 508. — [3] Dom Rivet, *Hist. littér. de la France*, tom. III, pag. 151.

[4] *Hic vero episcopus (sanctus Dionysius) in sexto a Parisiis milliario martyrio vitam finivit, qui a Clemente episcopo, sancti Petri discipulo, est in sacerdotium benedictus, et ab eodem etiam dicitur in has partes destinatus.* Vita sanctæ Genovefæ, cap. IV, n. 4, apud *Acta Sanctorum*, tom. I januar., pag. 144; cf. Surius, 3 januar., pag. 56.

[5] Apud Bonavent., tom. I, pag. 384.

[6] Voir le texte cité plus haut, article saint Julien du Mans, pag. 166. [Ce texte est tiré des offices propres de l'Eglise du Mans.]

[7] *In Parisio, passio Dionysii episcopi et martyris, Eleutheri presbyteri et Rustici diaconi quos referunt a Clemente papa in Galliam ad prædicandum verbum Dei missos et ibidem martyrisatos.* Patrolog., t. CX, col. 1172-1173.

[8] *Beatus quoque hic Dionysius, crucis aratro mare diffindens, Athenis Romam a cœlesti divinaque voluntate per viam deductus venit... Ipse cum sancto Luciano, et sancto Rustico, et sancto Eleutherio, ad urbem Parisios profectus est.* Apud Natal. Alexand., *Hist. Eccl.*, in sæc. I, *Dissert.* 16, tom. III, pag. 166; cf. *Acta Sanctorum*, tom. I januar., pag. 461.

[9] *Areopago Athenæ*
Regis sumpsit diadema
Cœlestis, gemmum fulgidam,
Dionysium sophistam, etc.
Clemente Roma præsule
Jubente, venit Gallium, etc.
(*Patrolog.*, tom. LXXXVII, col. 402).

[10] Apud Hilduinum, prolegom. *Vitæ sancti Dionysii*, *Patrolog.*, tom. CVI, col. 19. Cf. Honoré de Sainte-Marie, *Réflexions sur les règles et l'usage de la critique*, tom. I, 2e part., pag. 225, 226. — [11] Apud Natal. Alexand., *Hist. Eccl.*, in sæc. I, *Dissert.* 16, tom. I, pag. 166. [Siméon Métaphraste est plus récent.]

[12] *Passionem sancti hieromartyris Dionysii quondam Areopagitæ, postque Athenarum antistitis, quam Romæ legi, cum puer essem, quamque a Constantinopolitanis legatis audieram... diu quæsitam, tandemque in maximo cœnobiorum Romæ sitorum repertam... latino eloquio tradidi... Cesset ergo jam quorumdam opinio perhibentium non esse Areopagitam Dionysium, eum qui prope Parisios corpore ac virtutibus redolet.*

archevêque de Reims [1], dans leurs lettres à Charles-le-Chauve, adoptaient-ils avec empressement la tradition de l'Eglise grecque sur ce point. Jean Scot-Erigène, dans sa préface des œuvres de saint Denis l'Aréopagite [2], et dans ses vers [3]; Francon, archevêque de Rouen [4]; Enée, évêque de Paris [5]; Wandalbert, moine de Prium, dans son *Martyrologe* en vers [6]; saint Notker-le-Bègue, dans une séquence en l'honneur de saint Denis [7]; en un mot, tous les hommes considérables du IXe siècle, enseignent que saint Denis l'Aréopagite, premier évêque d'Athènes, étant allé à Rome sous le pontificat de saint Clément, fut envoyé par lui dans les Gaules; et les hommes les plus célèbres du moyen âge, saint Thomas par exemple [8], n'ont pas répudié cette tradition de leurs devanciers.

On voit que cette tradition de l'aréopagitisme de saint Denis de Paris est appuyée par d'anciens témoignages et par des autorités nombreuses et imposantes. La *Vie de saint Denis,* écrite par Méthode de Constantinople, où cette tradition se trouve enseignée, dut être acceptée avec d'autant plus d'empressement, qu'elle donnait à l'Eglise de Paris la plus noble et la plus illustre origine. Nous devons reconnaître, toutefois, que les critiques modernes ont porté à cette tradition des coups vigoureux, dont elle ne s'est pas encore relevée. Le savant jésuite Sirmond [9] et le virulent docteur Launoy [10] ont tiré les objections les plus fortes et les plus écrasantes : 1° de l'invraisemblance chronologique [11]; 2° de la double fête de saint Denis d'Athènes et de saint Denis de Paris, qu'on trouve, dans les anciens Martyrologes, le 3 et le 9 octobre [12]. Sans oublier leur argument favori, l'argument négatif, ils ont fait valoir quelques anciens documents qui font martyriser à Athènes saint Denis l'Aréopagite, et qui placent son martyre sous l'empire de Domitien [13]; ils n'ont pas négligé certaines traditions de l'Eglise grecque, qui s'est crue dépositaire des reliques de saint Denis l'Aréopagite, comme le montre une lettre du pape Innocent III, qui fit présent du chef de ce saint, porté de la Grèce dans le monastère de Saint-Denis, en France [14]. Hugues Ménard [15] et Noël Alexandre [16] ont répondu, il est vrai, à toutes ces objections; mais leurs réponses, sur quelques points, sont très-peu satisfaisantes.

Epist. ad Carol. Calv. imperat. *Patrolog.*, tom. CXXIX, col. 737.

[1] *Si quæ sunt illorum reliquiæ qui negabant... Dionysium et Areopagitam et a beato Paulo apostolo baptizatum, ac Atheniensium ordinatum episcopum, et in Gallias a sancto Clemente directum, ex his quæ græca testificatio, et Romæ sedis assertio, et gallicana intima contestatio ratum et in hac recognoscant, quod inde ante nos dictum est.* Hincmar., *Epist.* 23 *ad Carol. imperat.,— De auctoritate Vitæ sancti Dionysii ab Anastasio translatæ ; Patrolog.*, tom. CXXVI, col. 154).

[2] *Vita ejus a fidelibus viris tradita testatur, temporibus papæ Clementis, successoris videlicet Petri apostoli, Romam venisse, et ab eo prædicandi Evangelii gratia in partes Galliarum directum fuisse, et Parisii martyrii gloria coronatum fuisse cum beatissimis suis consortibus, Rustico scilicet atque Eleutherio.* Tom. CXXII *Patrolog.*, col. 1032.

[3] *Præsul ab Athenis Dionysi, Symmache Pauli,*
Inclyte martyrio, cui servit Gallia tota ;
Prospice cœlestis vitæ de sedibus altis
Vota tui τέκνου *Caroli tua* λείψανα *sancta*
Ornantis, etc.
(Vers publiés par Maï, *Patrolog.*, tom. CXXII, col. 1234.

[4] Apud Dudon., *de Moribus et actibus Normann.*; Natal. Alexand., in sæc. I, *Dissert.* 16, tom. III, pag. 167.

[5] *Æneas, Parisiensis urbis episcopus, quo primus præsedit sanctus Dionysius, a Paulo apostolo Atheniensium consecratur episcopus, sed a sancto Clemente totius Galliæ constitutus apostolus...* Præfat. libri *adv. Græc.; Patrolog.*, tom. CXXI, col. 685.

[6] *Dionysius, æthereo qui splendet honore,*
Gallia doctorem, Paulo instituente, beatum
Quem meruit, gemino comptum junctumque ministro.
(*Martyrolog. metric.*, 9 octob. ; tom. CXXI, col. 614).

[7] *Hic Athenis quondam philosophus,*
Areopagita dictus...
Visitat gentes procul habitantes
Et ferocia regna Galliæ.
(*In Natale sancti Dionysii*, etc. *Patrolog.*, tom. CXXXI, col. 1025, 1026).

[8] Sermo *de sancto Dionysio* apud Natal. Alexand., in sæc. I, *Dissert.* 16, tom. III, pag. 168.

[9] Dissertatio *de duobus Dionysiis*, 1641, opera Sirmondi, edit. 1690, tom. IV, pag. 358.

[10] *De duobus Dionysiis*, etc.

[11] Saint Denis l'Aréopagite aurait eu plus de quatre-vingts ans quand il aurait été envoyé par saint Clément dans les Gaules (Sirmond, chap. VII). Cela est possible à la rigueur, mais cela n'est pas vraisemblable. Puis, saint Denis l'Aréopagite n'a jamais été énuméré parmi les évêques qui ont changé de siége épiscopal.

[12] Le petit *Martyrologe romain*, qui date, suivant Sollier, de l'an 740, distingue parfaitement les deux Denis : celui d'Athènes, martyrisé le 3 octobre et mentionné par Aristide, et celui de Paris, martyrisé avec ses deux compagnons, Rustique et Eleuthère, le 9 octobre. Adon et Usuard font la même distinction en termes encore plus étendus et plus exprès. *Patrolog.*, tom. CXXIII et CXXIV.

[13] Sirmond, *Dissertation*, chap. VI. — [14] Sirmond, *ibid.* — [15] Diatriba *de unico Dionysio*, 1643.

[16] *Hist. Eccles.*, in sæc. I, *Dissert.* 16, tom. III, p. 166.

Nous ferons remarquer que l'aréopagitisme de saint Denis et sa mission sous saint Clément sont deux traditions toutes différentes. Depuis le VIe siècle jusqu'au IXe, on disait dans les Gaules que saint Denis avait été envoyé par saint Clément, quoiqu'on ne prétendît pas encore qu'il fût le même que saint Denis l'Aréopagite. Cette seconde tradition, que la critique moderne a si fortement ébranlée, a nui, dans l'opinion, à la première tradition, qui est bien plus ancienne et qui en est tout-à-fait indépendante. Pour nous, nous abandonnons facilement l'aréopagitisme du premier évêque de Paris; mais nous maintenons résolûment sa mission sous saint Clément comme une tradition constante, immémoriale et vraiment historique, et nous sommes persuadé que ceux qui prendront la peine de peser la valeur de nos témoignages se rangeront volontiers de notre avis [1].]

ARTICLE II.

DES ÉCRITS ATTRIBUÉS A SAINT DENIS L'ARÉOPAGITE.

Difficultés sur les écrits attribués à saint Denis l'Aréopagite.

1. La question sur l'auteur des livres qui portent le nom de saint Denis l'Aréopagite, peut être mise au nombre de celles qui trouveront toujours des partisans pour et contre parmi les critiques. Comme les preuves que l'on allègue pour les lui attribuer, ne sont point démonstratives, celles que l'on oppose pour montrer qu'ils ne sont point de lui, ne paraissent pas non plus sans réplique. Pour ne rien laisser désirer aux lecteurs, nous donnerons ici les preuves des deux sentiments opposés.

Preuves que saint Denis l'Aréopagite est auteur des livres qui portent son nom.

2. Ceux qui soutiennent que ces écrits sont véritablement de saint Denis l'Aréopagite [2], se fondent : 1° sur le témoignage de saint Denis d'Alexandrie, qui, suivant le rapport d'Anastase, surnommé le Sinaïte, patriarche d'Antioche en 561; de saint Maxime, martyr, qui écrivait vers l'an 640; de Nicétas Choniates, qui vivait vers l'an 1200, et de Jean Cyparissiote, à peu près du même temps, avait fait des scholies sur les livres de saint Denis l'Aréopagite. Voici comment s'en explique Anastase [3] : « Le divin et apostolique Denis (l'Aréopagite) attribue aux anges plusieurs sortes de substances. Mais le grand saint Denis d'Alexandrie, qui de rhéteur fut fait évêque de cette ville, dit dans les scholies qu'il a faites sur saint Denis du même nom que lui, que la philosophie profane a coutume de dire que toutes les natures invisibles ne sont point engendrées, et d'appeler du nom de substance les hypostases. » C'est cet usage que saint Denis a suivi, prenant dans un sens impropre ces mots, *non engendré* et *substance*, dans quelques endroits où il s'en sert. Saint Maxime et Nicétas [4] s'expliquent à peu près de même. Mais Jean Cyparissiote remarque [5] que saint Denis d'Alexandrie interprétait en cette manière ce que l'Aréopagite dit dans son épître à Tite, que les écrivains sacrés traitaient des choses divines tantôt mystiquement et tantôt philosophiquement : la manière philosophique, manifeste, persuade et oblige à croire la vérité, c'est-à-dire qu'elle met comme un sceau à la vérité des choses qui sont dites, et qu'elle attache cette vérité comme avec un lien, et fait que ceux qui l'écoutent croient; la manière mystique nous élève à Dieu d'une façon que l'homme ne peut enseigner, faisant que, par le moyen des créatures, nous soyons élevés aux choses divines, de telle sorte que nous les expérimentions et ressentions en nous-mêmes. Cyparissiote ne dit pas de quel ouvrage de saint Denis d'Alexandrie, il a tiré ce fragment : mais on croit que c'est de ses scholies. 2° L'auteur des *Questions à Antiochus* [6], attribuées quelquefois à saint Athanase, cite aussi

[1] M. Arbellot a publié depuis des documents inédits sur l'apostolat de saint Martial et sur l'antiquité des Eglises de France. La mission de saint Denis au Ier siècle y est solidement confirmée. (*L'éditeur.*)

[2] Voyez la dissertation à la fin du volume. (*L'édit.*)

[3] *Cum Ecclesia doceat unam esse angelorum substantiam, divinus et apostolicus Dionysius nominat supernas virtutes, multas substantias. At magnus Dionysius Alexandrinus, ex rhetorum numero episcopus factus, in scholiis quæ scripsit in sibi cognominem Dionysium hæc habet : « Externa philosophia ingenitam appellare solet omnem naturam inaspectabilem : similiter et hypostases substantias. » Ex cujus more sanctus Dionysius his locis est locutus, improprie nimirum has voces usurpans.* Anast., *in Ode.*, cap. XXII.

[4] Maxim., in scholiis ad cap. V *Cœlestis hierarchiæ*; Nicet., in *Thesaur. orthod.*, lib. II, cap. XV.

[5] *Dionysius in epistola ad Titum, sic ait : « Cæterum hoc advertendum est, duplicem esse traditionem theologorum, unam arcanam et mysticam, alteram vero philosophicam et demonstrantem... » Hoc dictum sanctus Maximus et Dionysius annotarunt... Dionysius Alexandrinus : « Theologia, inquit, philosophica et demonstrans fidem facit, et astringit veritatem, id est, eorum quæ dicuntur veritatem tanquam sigillo quodam obsignat et tanquam vinculo colligat et efficit ut qui audiunt credant. Altera vero pars theologiæ quæ symbolica est, per ea quæ fiunt adjungit ad Deum quodam ipsius rei habitu et informatione.* » Cyparis., *Decade* 1, cap. I. — [6] Quæst. 8 *ad Antioch.*

saint Denis l'Aréopagite, pour montrer qu'il y a neuf ordres d'anges, savoir : les anges, les archanges, les principautés, les puissances, les vertus, les dominations, les séraphins à six ailes, les chérubins et les trônes. 3° Nous n'avons plus les livres de saint Cyrille d'Alexandrie, où il citait saint Denis l'Aréopagite. Mais Libérat, diacre de l'Eglise de Carthage, qui écrivait vers l'an 533, dit que les témoignages que saint Cyrille en rapportait, étaient [1] cités très-fidèlement. Juvénal, patriarche de Jérusalem, dans un discours fait à l'empereur Marcien et à l'impératrice Pulchérie [2], allégua, pour autoriser ce qu'il disait du corps de la sainte Vierge, ce qu'on en lit dans le livre *des Noms divins*, de saint Denis l'Aréopagite. Jean, évêque de Scytople, qui ne doutait point que les livres qui portent le nom de saint Denis l'Aréopagite, ne fussent de ce saint évêque, les a commentés par des scholies, qu'Anastase le Bibliothécaire [3] envoya au roi Charles-le-Chauve, avec celle de saint Maxime sur les mêmes livres. Ils sont cités dans le commentaire d'André, évêque de Césarée [4], *sur l'Apocalypse*. 4° Dans la conférence que l'empereur Justinien fit tenir à Constantinople, en 533, dans le dessein de réunir à l'Eglise catholique les sévériens, qui s'en étaient séparés à cause du concile de Chalcédoine, ceux-ci soutinrent que ce concile avait erré, en publiant qu'il y avait deux natures en Jésus-Christ après l'union du Verbe avec la nature humaine : ce qui était, disait-il, contre saint Cyrille, saint Athanase, saint Jules, saint Grégoire le Thaumaturge et contre saint Denis l'Aréopagite, qui tous déclarent qu'il n'y a qu'une seule nature de Dieu le Verbe après l'union. Hypatius, qui parlait pour les catholiques et qui était archevêque d'Ephèse, contesta l'autorité des livres qu'on citait sous le nom de saint Cyrille, mais surtout ceux qu'on disait être de saint Denis l'Aréopagite. « D'où pouvez-vous montrer [5], demanda Hypatius aux sévériens, que ces livres sont véritables ? S'ils étaient de saint Denis, ils n'auraient pu être inconnus à saint Cyrille, et saint Athanase les eût produits surtout dans le concile de Nicée, pour défendre la Trinité consubstantielle contre les blasphèmes d'Arius, qui y mettait une diversité de substance. Que si pas un ancien n'a fait mention de ces témoignages, comment pouvez-vous maintenant montrer qu'ils sont de saint Denis l'Aréopagite ? » On ne voit point dans les actes de la conférence ce que les sévériens répondirent à l'argument d'Hypatius : mais les défenseurs des livres de saint Denis soutiennent que les catholiques ne contestèrent pas l'autorité des livres de saint Denis, mais seulement des passages qui avaient été cités par les sévériens. Ils donnent pour preuve que l'on recevait les livres de saint Denis dans cette conférence, le témoignage unanime des écrivains contemporains, qui les ont reconnus pour les ouvrages de ce disciple des apôtres. C'est sur leur autorité que saint Ephrem, patriarche d'Antioche [6], a déclaré qu'il n'y a qu'une personne et qu'une hypostase du Verbe, d'autant que, suivant saint Denis l'Aréopagite, Jésus est simple. Jovius voulant expliquer comment Dieu est un et parfait [7], emprunte les termes propres de saint Denis. Ses livres sont cités par Libérat [8], par Anastase le Sinaïte et par Léonce de Byzance, qui tous écrivaient dans le même siècle où s'est tenue la conférence de Constantinople. Depuis ce temps-là, les livres de saint Denis l'Aréopagite ont été cités sous son nom dans les conciles, par les papes et par plusieurs historiens. Le pape Adrien Ier [9] reconnaît qu'ils avaient déjà été cités avec éloge, comme

[1] *In quibus sancti Cyrilli libris continentur incorrupta testimonia Dionysii Areopagitæ.* Liberat., in *Breviario*, cap. X.

[2] *Etsi quæ in sanctæ Dei Genitricis morte contigerunt, sacræ Scripturæ monimentis minime prodita sunt, tamen ex prisca traditione hoc accepimus. Aderant cum sanctis apostolis Timotheus et Dionysius Areopagita, quemadmodum et ipse Dionysius in hæc verba testatur : « Nos quoque, ut nosti, ac plerique e fratribus, ac corpus illud quod vitam inchoaverat ac Deum susceperat, intuendum convenimus.»* Euthym., *Hist.*, lib. III, cap. IV.

[3] *Paratheses sive scholia in Dionysium quæ Constantinopoli videram, in manus venere : vestræque gloriosæ sapientiæ potissimum fore mittenda non immerito judicavi... Joannis Schytopolitani episcopi esse asseruntur.* Anastas., *ad Carol. regem.*

[4] Andrea Cæsar., *in Apocalyps.*, cap. XLV.

[5] *Illa testimonia quæ vos Dionysii Areopogitæ dicitis : unde potestis ostendere vera esse sicut suspicamini ? Si enim ejus erant, non potuissent latere beatum Cyrillum. Quid autem de beato Cyrillo dico ? Quando et beatus Athanasius, si pro certo scisset ejus fuisse, ante omnia in Nicæno concilio de consubstantiali Trinitate nullus ex antiquis recordatus est ea, unde potestis nunc ostendere, quia illius sunt, nescio.* Acta collationis, 1533. — [6] Apud Phot., *Cod.* 228. — [7] *Cod.* 221.

[8] Liberat., in *Breviar.*, cap. X; Anastas., in *Odeg.*, cap. XXIV; Leont., *de Sect.*, act. 3.

[9] *Sanctus Dionysius Areopagita, qui et episcopus*

d'un père et d'un ancien docteur, par saint Grégoire-le-Grand. Ce fut surtout de ces livres que l'on tira des témoignages dans le concile de Latran, en 649, pour confondre Cyrus et les autres monothélites, qui en avaient falsifié un endroit. Saint Denis avait dit que l'opération de Jésus-Christ vivant sur la terre, était *nouvelle* et *Théandrique* ou *Dei-virile*, c'est-à-dire tout ensemble divine et humaine. Cyrus lui faisait dire, au contraire, que l'opération de Jésus-Christ était *une*. Sergius, patriarche de Constantinople, non-seulement confirmait ce changement : il ôtait encore du texte de saint Denis le mot de *Dei-virile*. Le pape saint Martin, qui présidait à ce concile [1], fit apporter de la bibliothèque du Vatican, les livres de saint Denis, et il se trouva qu'il se servait en parlant de l'opération de Jésus-Christ, des termes de *Dei-virile* et de *Théandrique*. Sophronius, évêque de Jérusalem en 633, cite saint Denis l'Aréopagite, pour autoriser les termes de *Dei-virile* et de *Théandrique*, et on trouve la même chose dans la lettre du pape Agathon aux empereurs Héraclius et Tibère. Ces livres sont encore cités par saint Jean Damascène, dans son second discours *sur l'Assomption de la sainte Vierge*, et par quantité d'autres auteurs tant grecs que latins. Sur quoi ceux qui soutiennent qu'ils sont véritablement de saint Denis l'Aréopagite, font ce raisonnement, qu'ils appuient sur les règles établies par Tertullien et par Vincent de Lérins. Tertullien dit [2] : « Ce qui est le premier selon l'ordre des temps, est ce qui est vrai ; et ce qui, selon le même ordre, est postérieur, est ce qui est faux. » Vincent de Lérins ajoute à cette règle [3], qu'il faut que le sentiment des anciens soit de tous, ou presque de tous les anciens évêques et docteurs qui ont parlé de la chose dont il s'agit. « Or, par ces deux règles, il est constant, disent-ils, que les livres de saint Denis sont de l'Aréopagite, parce qu'il est indubitable que le sentiment qui tient que ces livres sont de l'Aréopagite, est le premier selon l'ordre des temps, puisqu'on le trouve dans le IIIe siècle et dans les suivants : au lieu que l'opinion contraire n'a commencé que dans les XIVe et XVe siècles. Il est encore indubitable, ajoutent-ils, que le sentiment qui veut que ces livres soient de l'Aréopagite, est le sentiment de tous, ou presque de tous ceux qui ont eu occasion d'en parler. C'est ce qui paraît par les témoignages rapportés ci-dessus. » 5° La doctrine renfermée dans les livres attribués à saint Denis, est orthodoxe et conforme en tout à celle des apôtres. D'ailleurs l'auteur y est appelé *Denis ;* il assure qu'il avait été témoin de l'éclipse du soleil qui se fit dans le temps de la passion de Jésus-Christ; qu'il s'est converti par la prédication de saint Paul, autorisée de miracles, et par l'éclipse du soleil dont il avait lui-même été témoin; qu'après saint Paul, il avait eu pour maître dans la religion chrétienne, saint Jérotée; qu'il fut élevé à l'épiscopat et consacré évêque d'Athènes par saint Paul; enfin, qu'il se trouva avec saint Pierre et saint Jean aux funérailles de la sainte Vierge. Toutes ces circonstances font voir clairement, dit-on, que saint Denis l'Aréopagite est l'auteur des livres qui portent son nom. 6° On fait encore valoir la censure que la Sorbonne fit, en 1527, de la proposition qui contestait ces livres à saint Denis l'Aréopagite.

Réponses aux preuves.

3. Ceux qui sont d'un sentiment contraire répondent que Denis, rhétoricien d'Alexandrie, n'est pas le célèbre évêque de ce nom qui vivait au milieu du IIIe siècle, mais un autre Denis, qui a écrit dans le VIe; et qu'Anastase Sinaïte et saint Maxime, martyr, qui ont parlé des scholies sur les livres de saint Denis l'Aréopagite, les ont mal à propos attribués à l'évêque d'Alexandrie, au lieu d'en reconnaître pour auteur Denis le rhétoricien. Par cette réponse, ils prétendent faire tomber toutes les preuves que l'on allègue en faveur de saint Denis l'Aréopagite, le meilleur garant de cette opinion étant saint Denis d'Alexandrie, tant par son antiquité, que par sa réputation de sainteté et de savoir. La suite de cette réponse est que ceux qui, depuis le VIe siècle, ont attribué ces livres à saint Denis l'Aréopagite, l'ont fait sur l'autorité d'Anastase Sinaïte et de saint Maxime, dont le premier n'ayant vécu que dans le VIe siècle, et l'autre dans le VIIe, ont vécu dans des temps trop éloignés, pour constater des faits arrivés dans le Ier siècle. Comme ils

Atheniensis, valde laudatus est a divo Gregorio papa, confirmante eum antiquum patrem et doctorem esse. Adrian., *ad Carol. Magn.*

[1] Acta Concil. Lateran., *secret.* 5.

[2] *Id est verum quodcumque primum : id est adulterum quodcumque posterius.* Tertull., lib. *cont. Prax.*, cap. II. — [3] *In eis quæ dubia sunt... omnium vel certe pene omnium sacerdotum pariter et magistrorum definitiones sententiasque sectemur.* Vincent., in *Common.*, cap. III.

contestent le témoignage allégué sous le nom de saint Denis d'Alexandrie, ils contestent aussi ceux que l'on rapporte comme tirés des écrits de saint Cyrille d'Alexandrie et de saint Grégoire de Nazianze. La censure de la Sorbonne ne leur paraît pas d'un plus grand poids, parce que le jugement d'une faculté de théologie sur des faits non révélés, peut se rectifier dans la suite des temps par une plus exacte discussion de la question proposée.

Preuves que ces écrits ne sont pas de saint Denis l'Aréopagite.

4. Ils soutiennent donc qu'il n'y a aucune preuve solide que les ouvrages publiés sous le nom de saint Denis l'Aréopagite, soient véritablement de lui, et en donnent plusieurs pour montrer qu'ils n'en sont pas. 1° Aristides [1], qui présenta à Athènes une apologie pour les chrétiens, à l'empereur Adrien, qui se trouvait alors en cette ville, fait l'éloge de saint Denis comme en ayant été évêque, et de la constance qu'il avait fait paraître dans les tourments qu'il souffrit pour Jésus-Christ : mais il ne dit pas un mot de ses écrits. Il n'en est rien dit non plus dans la lettre de saint Denis de Corinthe aux Athéniens : et quoiqu'il l'eût écrite principalement pour ranimer leur foi et pour corriger leurs mœurs [2], il ne les renvoie point aux écrits de leur premier évêque, encore qu'il fasse mention de lui, de sa conversion à la foi par saint Paul, et qu'il marque que ce fut le premier à qui cet apôtre donna le soin de leur Eglise. Eusèbe et saint Jérôme n'en ont point parlé, quoique l'un et l'autre aient relevé une infinité de choses moins importantes. 2° Saint Denis, au chapitre IVe du livre *des Noms divins*, cite nommément saint Ignace, et rapporte un passage de l'épître qu'il écrivit aux Romains, lorsqu'on le conduisait au martyre. Or, saint Denis ayant souffert sous l'empire de Domitien, n'a pu citer une lettre qui ne fut écrite que la huitième année du règne de Trajan. Saint Maxime, pour résoudre cette difficulté, répond que le passage de saint Ignace peut avoir été mis par quelqu'un à la marge du livre de saint Denis, d'où les copistes l'auront fait passer dans le corps de l'ouvrage. Mais ce père aurait dû citer quelques exemplaires du livre *des Noms divins*, où le passage de saint Ignace ne se trouvât point dans le corps de l'ouvrage. 3° Il est parlé dans le livre *de la Hiérarchie*, de quantité de cérémonies inusitées dans le siècle de saint Denis. Selon ce livre, l'évêque, après avoir fini sa prière à l'autel [3], commençait par l'encenser, et faisait le tour de toute l'église : puis, revenant à l'autel, il commençait le chant sacré des psaumes, que tous les ecclésiastiques chantaient avec lui. Ensuite les ministres faisaient la lecture des Livres saints. Après qu'elle était faite, on faisait sortir hors de l'église les catéchumènes, et après eux les énergumènes et ceux qui étaient en pénitence. Pour les autres, qui étaient dignes de la vue et de la communion des choses divines, ils demeuraient dans l'église. Il parle des églises comme de bâtiments [4] magnifiques, qui avaient chacune un sanctuaire distingué du corps de l'église, dans lequel les prêtres seuls avec les ministres, avaient droit d'entrer; des moines, des prières et des cérémonies usitées dans leur consécration [5], et de divers autres usages inconnus dans le Ier siècle et qui ne furent introduits qu'après que la paix fut rendue à l'Eglise. Jusqu'alors les fidèles s'assemblaient dans des maisons particulières pour y faire la prière et entendre la parole de Dieu : mais on ne laissait pas de donner à ces lieux d'assemblée le nom d'église. 4° L'auteur des livres qui portent le nom de saint Denis, marque assez clairement qu'il n'a écrit que longtemps après les apôtres, lorsqu'il dit que ceux qui, avant lui, avaient parlé des choses saintes [6], trouvaient

[1] Euseb., lib. IV *Hist.*, cap. III.

[2] Ibid., cap. XXIII.

[3] *Pontifex peracto precum sacro ad Dei altare cum ab eo incendendi odores initium fecit, sacrum obit locum. Reversus autem ad divinam aram sacros psalmos canere incipit, canuntque cum eo omnes ecclesiastici ordines. Deinceps a ministris sanctorum librorum lectio ordine recitatur, et recitata extra ambitum collocantur catechumeni, et una cum iis energumeni, atque ii quos superioris vitæ pœnitet. Manent autem ii qui divinarum rerum et aspectu digni sunt et communione.* Dionys., *de Ecclesiast. Hierarch.*, cap. III.

[4] *Neque simpliciter Sancta Sanctorum ab omnibus segregata sunt : verum ad hæc proxime accedit ordo pontificum, deinceps distinctio sacerdotum, quas deinceps ministrorum gradus sequitur : ordinatis autem monachis adytorum postes sunt assignatæ, juxta quas etiam initiantur et adstant, non ad custodiam earumdem, sed ut agnoscant tam se quam ordinem suum magis populo præ sacerdotibus propinquare.* Dionys., *Epist.* 8, pag. 782.

[5] *Mysterium monasticæ consecrationis. Sacerdos quidem stat ante altare, monasticam sancte recitans invocationem.* Dionys. De Eccles. Hierarch., cap. VI, pag. 331.

[6] *Visum est quibusdam ex nostris, qui de divinis nominibus disseruerunt, amoris quam charitatis nomen esse divinius.* Dionys., *de Divin. nomin.*, cap. IV, p. 476.

que le nom d'amour est plus divin que celui de charité. C'est aux défenseurs de ces livres à montrer que les apôtres ou ceux de leurs disciples qui ont écrit avant saint Denis, se sont expliqués de cette manière sur la différence des noms d'amour et de charité. Sans quoi il est naturel de conclure qu'en cet endroit saint Denis veut parler de quelques auteurs ecclésiastiques qui avaient, avant lui, écrit sur ce sujet. 5° Comment se persuader que dans le Ier siècle, les cérémonies de la sépulture se fissent avec tout l'éclat et avec la distinction que l'on marque dans le VIIe chapitre du livre *de la Hiérarchie*[1]? 6° Cet auteur cite souvent l'évangile de saint Jean : cela se voit surtout dans le IIe chapitre du livre *des Noms divins*, et dans le IIe et le VIIe *de la Hiérarchie*. Il est toutefois certain que cet évangile n'a été écrit qu'après la mort de Domitien, sous le règne duquel on s'accorde à mettre le martyre de saint Denis, pour le plus tard. 7° Les livres sous le nom de ce martyr lui ont été contestés aussitôt qu'ils ont paru. Les catholiques qui contestèrent l'authenticité des témoignages que les sévériens en produisirent dans la conférence de 532, à Constantinople, ne dirent jamais un mot qui pût donner lieu de croire qu'ils recevaient le reste de l'ouvrage. Saint Maxime, qui en prit la défense dans le siècle suivant[2], convient qu'il y en avait qui soutenaient que les écrits que l'on publiait sous le nom de l'Aréopagite, n'étaient point de lui, mais d'un auteur plus récent. Dans le IXe siècle, le prêtre Théodore entreprit de montrer qu'ils étaient véritablement de ce saint martyr. Mais il paraît par Photius [3], que ses efforts furent inutiles, et qu'il ne répondit point efficacement aux quatre arguments qu'il s'était proposé de résoudre. Le premier était : Si ces livres sont de saint Denis, pourquoi aucun des pères qui ont vécu après lui, n'en ont-ils rien cité? Le second : Comment Eusèbe de Césarée, qui a fait l'énumération des écrits des pères, ne dit-il rien de saint Denis? Le troisième : Il est parlé dans ces livres de certains usages comme venant de la tradition, et qui, en effet, n'ont pu s'établir dans l'Eglise que par le laps des temps. Comment saint Denis, contemporain des apôtres, aurait-il parlé de ces usages? Le quatrième : Pourquoi y cite-t-on l'épître de saint Ignace, qui ne fut écrite que sous Trajan : au lieu que saint Denis était mort auparavant?

Reponses des défenseurs de saint Denis l'Aréopagite.

5. Les réponses que l'on fait à ces arguments, se réduisent à dire que, n'étant la plupart que négatives, elles n'ont aucune force contre les témoignages positifs que l'on produit en faveur de l'opinion qui fait saint Denis auteur des livres qui sont sous nom; que saint Denis de Corinthe, Eusèbe de Césarée, saint Jérôme et les autres anciens n'ont pas tout dit; qu'Eusèbe, en particulier, n'a rien dit du martyre de saint Laurent, ni de celui de saint Sébastien, qui ont fait tant d'éclat dans l'Eglise; qu'il se pouvait faire que les livres de saint Denis fussent cachés dans quelques armoires, lorsque cet historien travaillait à l'*Histoire de l'Eglise ;* que saint Jérôme n'a pas connu Athénagore, ni Théognoste, ni saint Jacques de Nisibe; qu'au surplus, nous n'avons pas tous les écrits de saint Denis de Corinthe; que c'est en vain que l'on insiste sur le terme de *tradition* qui est employé dans les livres de saint Denis; que ce terme ne marque pas toujours une longue distance de temps, comme on le voit par la seconde épître de saint Paul aux Thessaloniciens, où il les exhorte à garder les traditions qu'ils avaient reçues de lui, soit de vive voix, soit par écrit; que les moines dont il est parlé dans saint Denis, existaient véritablement dès le siècle des apôtres, et que c'était les thérapeutes, dont il est parlé dans Philon; qu'il n'y a pas de raison de contester les rites qui se faisaient à leur initiation, les anciens n'ayant point nié que ces rites fussent en usage dès le temps des apôtres; que les moines thérapeutes formant un état particulier distingué des évêques, des prêtres et des diacres aussi bien que du commun des fidèles, il était raisonnable qu'il y eût une initiation propre et spéciale, qui, les soumettant aux évêques, aux prêtres et aux diacres, les élevât au-dessus du commun des fidèles.

Voilà ce qui nous a paru de plus convainquant dans ce que l'on allègue pour et contre l'auteur des livres attribués à saint Denis l'Aréopagite. Les derniers qui ont entrepris de montrer qu'il en est l'auteur, sont dom Claude David, bénédictin de la congrégation de Saint-Maur, dans une dissertation imprimée à Paris en 1702, et dom Bernard, religieux de Sept-Fonds, sous le nom du père

[1] Pag. 351 et 355.
[2] Maxim., proleg. *in Oper. Dionys.*
[3] Phot., *Cod.* 1, pag. 3.

Adrien de Sept-Fonds. L'écrit de dom Bernard ne parut qu'en 1708.

Ce qu'on peut penser des écrits de saint Denis.

6. Leur travail n'a pas eu beaucoup de succès, et le sentiment presque général parmi les savants, est toujours que les ouvrages publiés sous le nom de saint Denis l'Aréopagite, lui sont supposés. On ne nie point qu'il n'y ait eu dès les premiers siècles de l'Eglise des personnes qui faisaient profession d'une vie plus pénitente et plus retirée que les autres ; mais il ne paraît, par aucun ancien monument, que les moines fissent dès lors un ordre particulier qui les mît au-dessus des laïques, ni qu'il y eût des cérémonies et des prières instituées pour leur initiation. Ce n'est que sur la fin du IVe siècle, et depuis que saint Antoine et saint Pacôme commencèrent à former des monastères, que l'on trouve quelques règlements touchant la réception et l'initiation des moines. Ce ne fut non plus que dans le IVe siècle que le terme d'*hypostase* devint commun dans le langage ordinaire de l'Eglise, en le prenant pour celui de *personne,* et toutefois ce terme est employé dans les ouvrages de saint Denis comme étant d'un usage ordinaire. Il est vrai qu'Eusèbe et saint Jérôme n'ont point fait mention de tous les écrivains ecclésiastiques ; mais aussi y en a-t-il peu de considérables qui leur aient échappé. Ceux d'Athénagore et de Théognoste avaient peu d'étendue. Il n'en était pas de même des écrits de saint Denis l'Aréopagite. Ce ne sont que de très-longs écrits et très-intéressants, soit par l'importance des matières qui y sont traitées, soit par le nom de leur auteur, qui était, comme on le suppose, évêque d'une ville très-considérable par tout le monde, d'un martyr, d'un disciple des apôtres, et connu dans l'Ecriture. A qui persuadera-t-on que ces écrits aient pu être inconnus pendant quatre ou cinq cents ans, et qu'Eusèbe et saint Jérôme, qui se sont appliqués particulièrement à nous faire connaître les écrivains ecclésiastiques, n'aient pu rien découvrir des écrits de saint Denis ? Il y en a peu qui aient fait plus de bruit dans l'Eglise, depuis qu'ils ont été produits dans la conférence de 532, entre les catholiques et les sévériens : auraient-ils été moins célèbres dans les siècles précédents, s'ils avaient existé, y ayant eu tant d'occasions d'en alléguer les témoignages dans les disputes qui se sont élevées, soit contre les ariens, soit contre d'autres hérétiques ? car cet auteur s'explique avec tant de précision sur l'incarnation, qu'il y a tout lieu de croire qu'il avait vu les troubles excités dans l'Eglise par les hérésies de Nestorius et d'Eutychès. Ce qu'on lit dans ses ouvrages touchant l'ordre observé à l'égard des catéchumènes et des pénitents ; les encensements et plusieurs autres cérémonies, soit dans l'administration des sacrements, soit dans les sépultures des morts, n'a pu être réglé de la manière qu'il le rapporte, dans un temps où les apôtres dispersés s'occupaient uniquement de la prédication de l'Evangile. Il a fallu du temps pour régler toutes ces choses, et de la tranquillité : ce qui ne se trouvait guère dans les trois premiers siècles, à cause des persécutions presque continuelles. Nous n'insistons point sur le style des écrits dont nous parlons. Quoiqu'il soit peu naturel, il a pu être propre à quelqu'un d'un génie et d'un goût particulier, et qui s'était fait une loi de ne pas parler comme les autres. Aussi il se soutient partout. Son style est élevé, mais trop enflé.

Analyse des écrits de saint Denis. Livre de la Hiérarchie céleste. Tom. I, pag. 3, edit. Paris, an. 1644. Cap. I.

7. Le premier ouvrage est intitulé *de la Hiérarchie céleste,* et adressé au prêtre Timothée. Saint Denis remarque d'abord que, quoique l'Ecriture sainte emploie pour notre instruction diverses figures et divers sens, comme le littéral, l'allégorique, le moral et l'analogique, c'est toujours la simple vérité qu'elle nous enseigne, afin que, par ses lumières, nous nous unissions à Dieu par la foi et par l'amour. Il dit ensuite que toutes grâces excellentes et tout don parfait venant d'en haut, et descendant du père des lumières, c'est de lui que nous obtenons la connaissance des choses divines par Jésus-Christ, qui est la lumière du Père ; mais que l'état de cette vie fait que nous avons besoin des choses sensibles pour nous élever à la connaissance des invisibles, l'éclat de la lumière sensible nous faisant conjecturer quel doit être celui de la lumière divine, le plaisir que nous trouvons dans les sciences humaines, celui que doit nous procurer la connaissance des choses divines, et l'ordre que nous remarquons dans les divers états de ce monde, pouvant nous faire concevoir l'ordre et l'harmonie que les esprits célestes gardent entre eux dans le ciel. Après ce préambule, il donne un précis de tout l'ouvrage, disant qu'il s'y propose de montrer quel est le but de la hiérarchie céleste, quels sont les avantages des esprits qui la compo-

Cap. II. sent; ce qui en est dit dans les divines Ecritures, et ce que signifient particulièrement les figures dont elle se sert pour désigner ces esprits célestes. Il distingue deux sortes de figures, les unes plus belles et plus excellentes, comme le soleil, la lune et les étoiles; les autres moins relevées, comme sont les lions et les autres animaux. Il dit que, quoique ces dernières n'aient aucune proportion avec les esprits célestes, elles sont néanmoins plus propres pour nous instruire, parce qu'étant avertis intérieurement que des anges ne pouvant être des choses de cette nature, elles nous obligent, par la bassesse de leur être, à élever notre esprit à la signification mystérieuse des figures sous lesquelles ces
III. esprits sont représentés. Il passe de là à la définition de la hiérarchie céleste, qu'il appelle une principauté sacrée, et qu'il divise en trois, l'ordre, la science et l'action. L'ordre marque le degré de puissance dont jouit chacun des esprits célestes; la science, la lumière qui les dirige, et l'action, le ministère dont ils sont chargés. Dieu est la fin de cette hiérarchie, dont la perfection consiste à se rendre semblables à Dieu, non-seulement dans la vertu, mais dans l'usage de la puissance qu'il accorde aux esprits dont cette
IV. hiérarchie est composée. C'est de Dieu que toutes les créatures reçoivent leur perfection: celles qui en ont le moins sont le plus éloignées de Dieu; d'où vient que les esprits célestes participent davantage à ces perfections, parce qu'ils sont plus proches de cet être suprême. Ils sont appelés *anges,* c'est-à-dire *messagers,* parce qu'ils nous annoncent les choses qu'ils ont apprises de Dieu, et qu'ils nous communiquent les lumières qu'ils en ont reçues. Cela paraît parce que la loi fut donnée à Moïse par un ange; et que ce fut encore par un ange que Dieu fit connaître sa volonté à Zacharie, père de saint Jean-Baptiste, à la sainte Vierge Marie, à saint Joseph, son époux, et à Jésus-Christ même, quoiqu'il fût le créateur des anges. Quand l'Ecriture dit que Dieu s'est fait voir à quelque saint patriarche, il ne faut pas croire qu'il se soit fait voir immédiatement à eux,
V. mais qu'il s'est servi du ministère des anges dans les visions qu'il a accordées aux hommes pour les élever à la connaissance de la divinité. Quoique le nom d'ange appartienne proprement au dernier ordre des esprits célestes, on ne laisse pas de leur donner ce nom à tous, parce qu'ils sont tous messagers, en ce que les esprits du premier ordre de la hiérarchie découvrent et communiquent à ceux du second ordre les lumières qu'ils reçoivent immédiatement de Dieu; ceux du second ordre, aux esprits du troisième; et ceux-ci, aux hommes. Dieu seul Cap. VI.
connaît exactement les perfections de tous les ordres des anges. Ils sont distribués en trois ordres ou hiérarchies. La première est composée des séraphins, des chérubins et des thrônes; la seconde, des dominations, des vertus et des puissances; la troisième, des principautés, des archanges et des anges. Par le nom de séraphins, on entend ceux qui VII.
sont le plus embrasés de l'amour divin, le nom de séraphins signifie en hébreu, *brûler.* Celui de chérubins marque l'abondance de lumière et de connaissance qu'ils ont reçue de Dieu: d'où vient que dans le premier chapitre d'Ezéchiel, ils sont représentés comme ayant des yeux de tous côtés, pour marquer combien ils sont clairvoyants. On donne le nom de thrônes aux autres, parce qu'ils sont comme des siéges éminents sur lesquels Dieu se repose en quelque manière. La dignité de ce premier ordre et de cette hiérarchie se prouve par la sublimité de la place qu'ils occupent auprès de Dieu, par l'excellente pureté de leur essence, et parce qu'ils reçoivent immédiatement de Dieu leurs lumières et leurs connaissances. Une de leurs fonctions est de chanter sans cesse: *Saint, Saint, Saint, est le Seigneur Dieu des armées, toute la terre est remplie de sa gloire.* Ce que l'auteur dit avoir expliqué dans son livre *des Hymnes sacrées,* que nous n'avons plus. Les critiques qui attribuent ces livres à saint Denis l'Aréopagite, disent que saint Grégoire de Nazianze a cité cet endroit dans sa trente-huitième oraison [4]. Mais Elie de Crète soutient que saint Grégoire l'a cité de saint Athanase, où il se trouve: car saint Grégoire ne nomme point l'auteur. « Les noms de dominations, de VIII.
vertus, de puissances qui font la seconde hiérarchie, marquent des esprits qui ont un pouvoir supérieur, une éminente vertu et auxquels les puissances ennemies sont soumises, afin qu'elles ne puissent pas nuire aux hommes, autant qu'elles le désireraient. Les noms de principautés, d'archanges et IX.
d'anges, qui composent la dernière hiérar-

[1] Voyez tom. V, pag. 235, et Elie de Crète, *sur la trente-huitième Oraison de saint Grégoire.*

chie, sont donnés aux esprits célestes. Les principautés sont ainsi appelées, car elles président aux archanges et aux anges, et qu'elles leur prescrivent la manière de remplir leur ministère. C'est à elles qu'appartient le gouvernement général d'un royaume ou d'une nation. On donne le nom d'archanges aux esprits chargés d'annoncer les choses de grande importance. Ce sont eux aussi dont Dieu se sert pour instruire les prophètes. Les anges sont députés à la garde des hommes, qu'ils empêchent de tomber et qu'ils relèvent après leurs chutes. Si l'on demande pourquoi, les anges ayant soin du salut des hommes, la nation des Juifs a été la seule, jusqu'à la venue de Jésus-Christ, qui ait adoré le vrai Dieu; on répond que les anges n'amènent à la connaissance de la vérité que ceux qui se rendent à leurs inspirations; que Dieu et les anges ne refusent à personne leur secours, et que, comme le soleil, ils répandent leurs rayons sur tous; qu'ainsi ce sont les hommes mêmes qui, par leur malice et par un mauvais usage de leur liberté, sont la cause de leur perte; qu'au reste, il paraît par l'Ecriture que les anges ont pris soin d'autres nations que de celle des Juifs : ce qui se voit particulièrement par Melchisédech, qui a passé des ténèbres de la gentilité à la lumière de la vérité; et par Pharaon et Nabuchodonosor, qui ont été favorisés de visions par le ministère des anges, et qui en ont reçu l'explication par Joseph et par Daniel, instruits
Cap. x. eux-mêmes par les anges. Il suit de tout cela que la première hiérarchie approchant plus près de Dieu, est la plus pure, la plus éclairée et la plus parfaite, mais aussi qu'elle est la plus élevée au-dessus de notre esprit, et conséquemment la moins connue de nous; qu'après elle, c'est la seconde qui, étant plus élevée que la troisième, est encore plus que celle-ci au-dessus de nos connaissances; et que nous connaissons plus la troisième, parce qu'elle est moins élevée que les deux autres; enfin que chaque hiérarchie communique ses lumières à celles qui lui sont inférieures, et
xi. la troisième aux hommes. On donne quelquefois le nom de vertus aux esprits célestes de quelque hiérarchie qu'ils soient. En cela il n'y a point d'inconvénient, parce que tous ces esprits ont chacun leur essence, leur vertu
xii. et leur action. Mais les esprits des hiérarchies ou ordres supérieurs, ont les perfections entières des ordres inférieurs : au lieu que ceux-ci n'ont qu'une partie des perfections des hiérarchies supérieures. L'Ecriture donne quelquefois aux évêques le nom d'anges, comme on le voit dans Malachie et dans l'A- Malach. ii.
pocalypse. C'est parce qu'il est du devoir Apocal. ii.
d'un évêque d'annoncer à ses inférieurs les volontés du Seigneur, et encore parce que comme les anges servent Dieu, qu'ils chantent continuellement ses louanges, l'évêque Cap. xiii.
doit aussi s'occuper du culte de Dieu et de ses louanges. On demande pourquoi il est dit dans Isaïe qu'un séraphin fut envoyé à ce prophète pour purifier sa bouche, et non pas un ange? On répond que c'était un ange, mais que l'Ecriture lui donne le nom de séraphin, qui vient du mot *brûler*, parce que cet ange brûla les lèvres et la bouche d'Isaie pour les lui purifier. D'autres prétendent que cet esprit n'est appelé séraphin dans l'Ecriture, que parce qu'il avait reçu d'un séraphin la vertu de purifier le prophète. » L'auteur laisse à Timothée le choix de ces deux explications, en le priant, s'il en savait quelque autre, de la lui communiquer. Il enseigne xiv.
que lorsque l'Ecriture dit, en parlant des anges, dans le livre de Daniel, qu'ils sont au nombre de dix mille fois dix milliers, c'est-à-dire cent millions, elle ne se sert de cette façon de parler que pour nous faire entendre que le nombre des anges, quoique limité, est toutefois si grand que nous ne pouvons le nombrer; qu'il est connu de Dieu seul ou de ceux à qui Dieu le veut révéler, et qu'il surpasse le nombre de toutes les choses corporelles. Il finit son livre *de la Hiérarchie cé-* xv.
leste, par l'explication des différentes figures sous lesquelles ces esprits bienheureux sont représentés dans les livres saints, comme sous la figure de feu, de forme humaine, de lion, de bœuf, d'aigle, de chevaux, etc. Mais toutes ces explications paraissent arbitraires, en sorte qu'on peut les recevoir ou les rejeter sans conséquence.

8. Le livre *de la Hiérarchie ecclésiastique* Analyse du livre de la Hiérarchie ecclésiastique, pag. 1
est encore dédié au prêtre Timothée, à la prière duquel il paraît qu'il fut écrit. Comme il n'y a rien dans cette hiérarchie qui ne tende à nous rendre parfaits, à nous unir à Dieu et qui ne soit divin, saint Denis lui recommande de tenir secret ce qu'il dira sur ce sujet, et de n'en rien communiquer qu'aux chrétiens. Il assure que les mystères de cette hiérarchie ne sont conférés sous des symboles sensibles, que parce que cela était convenable à notre condition, qui est d'être composée de corps et d'âme. Le baptême est le

premier sacrement sur lequel il s'explique, comme étant le commencement de l'observation des divins préceptes, et le sacrement par lequel nous recevons l'être spirituel et sommes faits enfants de Dieu. Voici comment les cérémonies s'en faisaient, lorsqu'on l'administrait solennellement dans l'Eglise.

Cérémonies du baptême. Cap. I.

9. « Quelqu'un touché de la prédication de l'Evangile, cherchait un parrain qu'il priait de le conduire à l'évêque, de l'instruire et de prendre soin de lui. Le parrain, qui devait être lui-même baptisé et instruit de la religion, représentait à ce nouveau candidat la grandeur de l'état qu'il voulait embrasser, et combien il était au-dessus de la fragilité humaine. Il le recevait toutefois avec bonté, et pour satisfaire à ses désirs, il le conduisait à l'évêque. Celui-ci les recevait tous les deux avec joie, et après avoir rendu grâces à Dieu et l'avoir adoré, il assemblait tout le clergé dans l'Eglise, autant pour coopérer ensemble au salut de cet homme et s'en réjouir, que pour rendre grâces à la divine bonté. L'évêque commençait par chanter avec ses clercs une hymne ou un cantique de la sainte Ecriture, lequel étant fini, il baisait l'autel, et s'adressant à celui qui demandait le baptême, il lui disait : « Que demandez-vous? » Après avoir répondu à cette demande en abjurant son infidélité et en témoignant son désir d'être fait participant des divins mystères, l'évêque l'avertissait de la sainteté et de l'innocence qui conviennent à un chrétien, et lui demandait s'il était résolu de vivre de la sorte. Le candidat ayant répondu qu'il y était résolu, l'évêque lui mettait la main sur la tête, et faisant sur lui le signe de la croix, il disait à ses prêtres d'écrire le nom de cet homme et de son parrain. Cela fait, l'évêque faisait une prière avec toute l'assemblée, après laquelle il déliait les habits du candidat et le faisait déshabiller par les diacres. Ensuite on le tournait du côté de l'occident, et les mains tournées du même côté, on lui ordonnait de souffler trois fois contre Satan, en prononçant à chaque fois les termes prescrits pour ce renoncement qu'on lui suggérait. Puis on le retournait du côté de l'orient, et lui faisant lever les yeux et les mains vers le ciel, on lui commandait de se soumettre à Jésus-Christ et à toutes les Ecritures données de Dieu. Ces cérémonies achevées, l'évêque lui ordonnait de faire par trois fois la profession de foi : après quoi il le bénissait, lui imposait les mains et l'admettait au baptême. Pendant que les diacres le déshabillaient, les prêtres apportaient l'huile sainte avec laquelle l'évêque commençait l'onction par trois signes de croix : puis il laissait aux prêtres à oindre le catéchumène par tout le corps. Pendant ce temps-là l'évêque allait à la mère de l'adoption, c'est-à-dire aux fonts baptismaux, dont il bénissait l'eau par de saintes invocations et en y versant du saint chrême par trois fois et toujours en forme de croix, prononçant à chaque infusion une hymne, apparemment un verset de quelques cantiques des prophètes. Faisant ensuite amener le catéchumène, et un prêtre ayant proclamé son nom et celui de son parrain, les prêtres le conduisaient dans l'eau vers la main de l'évêque, qui était en un lieu un peu élevé. Alors les prêtres qui étaient auprès de lui, prononçaient à haute voix le nom de celui qu'on devait baptiser, et l'évêque le plongeait trois fois dans l'eau, et l'en retirait autant de fois, en prononçant sur lui le nom des trois personnes de la sainte Trinité. Après cela les prêtres tiraient hors de l'eau le baptisé, le mettaient entre les mains de son parrain, qu'ils aidaient à lui mettre la robe qui convient aux baptisés, c'est-à-dire la robe blanche. Ils l'amenaient une seconde fois à l'évêque, qui le signait du saint chrême et le déclarait capable de recevoir l'eucharistie. » Saint Denis, après avoir rapporté les cérémonies du baptême, en donne l'explication, à la fin de laquelle il remarque que l'on donnait l'eucharistie au nouveau baptisé aussitôt après son baptême.

10. « L'Eucharistie s'appelait le sacrement des sacrements, parce qu'elle contient Jésus-Christ, l'instituteur et le sanctificateur de tous les sacrements, et de qui les autres sacrements ont la vertu de sanctifier. Une autre raison de son excellence est que les évêques, qui sont les princes de la hiérarchie, ne font presque aucune fonction de leur ministère sans le sacrement de l'Eucharistie. On lui donne quelquefois le nom de communion et de synaxe, parce qu'une de ses vertus est d'unir les fidèles, et qu'elle est une occasion de les assembler. L'évêque, voulant faire la consécration, commence par faire une prière à l'autel, puis il encense l'autel même, et tournant tout autour du chœur, il l'encense pareillement. Après quoi, retournant à l'autel, il entonne des psaumes que les clercs chantent avec lui. Cette mélodie finie, les ministres font la lecture de quelque livre des sain-

Cérémonies de la messe. Cap. III, p. 243.

tes Ecritures, laquelle étant achevée, on fait sortir de l'église les catéchumènes, les énergumènes et les pénitents, en sorte qu'il ne reste à l'église que ceux qui sont dignes de la vue et de la communion des divins mystères. Entre les ministres de l'Eglise, les uns se tiennent aux portes après les avoir fermées, et les autres font les fonctions propres à leur ordre. Ceux qui tiennent le premier rang parmi ces ministres, c'est-à-dire les diacres, mettent avec les prêtres sur le divin autel, le pain sacré et le calice de bénédiction : mais ils ne font cela qu'après que toute l'assemblée a récité une hymne en commun (par où quelques-uns entendent le symbole de la foi). L'évêque fait après cela la sainte prière, et donne la paix à tous. Pendant que tous se la donnent mutuellement en s'embrassant, on lit d'une voix intelligible les sacrés volumes ou tablettes, c'est-à-dire les diptyques. Puis l'évêque et les prêtres s'étant lavés les mains, l'évêque se place au milieu de l'autel, où les diacres et les prêtres l'environnent. Après avoir récité l'hymne, l'évêque consacre les très-divins mystères, qu'il fait voir ensuite sous les symboles dont ils sont voilés. Il y participe lui-même et invite les autres à les venir recevoir : après quoi il rend des actions de grâces à Dieu. » Le silence que l'on gardait encore sur la manière de consacrer l'eucharistie, fait que l'auteur n'en parle qu'avec beaucoup de précision et en termes qui n'étaient intelligibles qu'à ceux qui étaient instruits de ce mystère. Il donne diverses explications de toutes les choses qui se faisaient dans ce que nous appelons la messe, et il le fait dans le même goût que celles qu'il a données sur les cérémonies du baptême. Il y remarque que l'on ne lisait les diptyques qu'après que l'évêque avait donné la paix au peuple, et que ces diptyques ou tables contenaient un éloge de ceux qui avaient vécu saintement. Il dit sur la communion que l'on divisait en plusieurs morceaux le pain consacré pour en communier ceux qui s'en approchaient, et qu'ils prenaient tous dans un même calice la communion du sang.

Consécration du saint chrême.

10. « Les catéchumènes, les énergumènes et les pénitents avaient défense de se trouver dans l'église lorsque l'on consacrait le saint chrême. Mais ils n'en sortaient qu'après que l'évêque en avait fait le tour en l'encensant, et que l'on avait fini le chant des psaumes et la lecture des Livres saints. L'évêque prenait le chrême et le mettait sur l'autel, qui était couvert de douze saintes ailes qui l'entouraient. Pendant ce temps-là tous les assistants chantaient le sacré cantique que nous avons des prophètes inspirés de Dieu. L'évêque disait une prière destinée à la consécration du saint chrême, dont il usait ensuite presque dans toutes les consécrations des choses saintes, surtout dans la consécration des ministres de la hiérarchie. L'usage était de l'appliquer ou de le répandre en formant le signe de la croix. Le saint chrême avait encore lieu dans la consécration des autels. »

Cérémo[nie] de l'ord[ina]tion. Cap. v, [p.] 303.

12. « Comme il y a trois degrés dans la hiérarchie ecclésiastique, l'épiscopat, le presbytérat et le diaconat, il y a aussi trois fonctions distinguées les unes des autres : la première est l'expiation de ceux qui sont initiés, c'est-à-dire régénérés dans les eaux du baptême; l'illumination des baptisés et leur perfection. L'expiation se fait par le ministère des diacres, lorsqu'ils catéchisent ceux que l'on destine au baptême; l'illumination, par le ministère des prêtres qui les baptisent, et la perfection, par le ministère de l'évêque qui les confirme et leur administre l'eucharistie. La consécration de l'évêque se fait en cette manière. Celui qui se présente pour être sacré, fléchit les deux genoux devant l'autel, ayant sur sa tête le livre des saints évangiles. L'évêque qui le sacre lui met aussi sa main droite sur la tête et le consacre en disant sur lui de saintes oraisons. A l'égard du prêtre qui doit être ordonné, il fléchit les deux genoux devant l'autel, et l'évêque, ayant mis la main droite sur sa tête, prononce sur lui les prières de l'ordination. Le diacre ne fléchit qu'un genou devant l'autel; mais l'évêque l'ordonne en mettant sa main droite sur sa tête et en disant sur lui les oraisons propres à la consécration des diacres. Dans chacune de ces ordinations, l'évêque forme le signe de la croix sur celui qui est ordonné; il déclare qu'il en est digne et l'embrasse, ce que font aussi tous les ecclésiastiques qui sont présents à l'ordination. » L'auteur explique toutes ces cérémonies, et il en use toujours de même dans toutes celles dont il parle.

Cérémo[nie] de la béné[dic]tion d'[un] moine. Cap. vi, p. 329.

13. Il distingue trois ordres parmi ceux qui sont initiés ou qui doivent l'être. « Le premier comprend ceux qui ont besoin d'expiation; tels sont les catéchumènes, les pécheurs, les énergumènes et les pénitents, à

qui il n'est pas permis d'être présents à la célébration des mystères, jusqu'à ce qu'ils aient été expiés ou purifiés par les diacres, à qui il appartient de chasser les esprits immondes et de disposer les fidèles à recevoir dignement les sacrements. Cet ordre est le plus bas de tous. Le second comprend les laïques qui sont baptisés et qui vivent dans la piété. Il leur est permis d'assister et de participer aux saints mystères. Le troisième, qui est le plus excellent des ordres inférieurs, est celui des moines, ainsi appelés à cause de leur vie retirée et innocente. » Ils sont aussi nommés Thérapeutes par les anciens, parce qu'ils sont des serviteurs déclarés de Dieu, qui ne préfèrent rien à son service. « Celui qui veut s'engager dans cet ordre, y est admis, non par l'évêque, mais par un prêtre, parce qu'il ne doit pas être consacré comme les ordres supérieurs, mais seulement béni. Le prêtre, étant debout devant l'autel, récite la prière propre à cette bénédiction, pendant laquelle celui que l'on bénit, se tient debout derrière le prêtre. On ne lui met pas sur la tête le livre des saintes Ecritures : le prêtre se contente de dire sur lui les oraisons propres à cette bénédiction. Après qu'il les a achevées, il lui demande s'il renonce à toutes les façons de vie des gens du siècle, et même aux pensées qui peuvent s'en présenter à son esprit. Ensuite il lui explique en quoi consiste la perfection de l'état qu'il embrasse, et l'avertit de l'obligation qu'il contracte de s'élever au-dessus de la vie médiocre. L'initié ayant témoigné qu'il y est résolu, le prêtre fait sur lui un signe de croix, lui coupe les cheveux en invoquant les trois personnes divines, lui ôte son habit et lui en donne un autre. Après quoi il l'embrasse et lui donne la sainte communion. Tous ceux qui sont présents l'embrassent aussi. » On ne trouve rien de semblable pour la consécration des Thérapeutes dont parle Philon. Ainsi c'est inutilement que les aréopagites se servent de son témoignage, pour montrer que saint Denis a pu parler des moines et de leur initiation à l'état monastique.

Cérémonies de la sépulture. Cap. VII, pag. 347.

14. « La différence qu'il y a entre la mort des justes et celle des pécheurs, c'est que ceux-ci la craignent comme devant être suivie des supplices qu'ils ont mérités par leurs péchés, et que ceux-là la désirent comme la fin de leurs travaux et le commencement de leur bonheur. Quand elle est arrivée, les parents du défunt l'en félicitent, parce qu'il est parvenu à la couronne et à la récompense due à ses victoires, et ils en chantent des cantiques d'actions de grâces à Dieu, souhaitant eux-mêmes un pareil sort : ensuite, prenant le corps, ils le portent à l'évêque, qui assemble son clergé pour les funérailles. Si le défunt avait été dans les ordres sacrés, l'évêque met son corps devant l'autel; mais s'il était moine ou du nombre des fidèles, il le met dans le vestibule du presbytère, puis il fait une prière à Dieu en actions de grâces. Après cela les diacres lisent à haute voix les endroits des divines Ecritures où sont rapportées les promesses certaines de notre résurrection. Ils chantent ensuite les psaumes qui sont sur le même sujet. Alors l'archidiacre renvoie les catéchumènes, parce qu'il ne leur est pas permis d'assister à aucune partie de nos mystères : puis il nomme les saints qui sont déjà morts, et nomme après eux le défunt, comme pour le leur associer, et il exhorte les assistants à demander pour lui une fin heureuse en Jésus-Christ. Après quoi l'évêque s'approche du corps, fait sur le défunt une prière et le salue, ce que tous les assistants font aussi après lui. Ensuite l'évêque verse sur le corps de l'huile sainte, et après avoir fait une prière, pour toute l'assemblée, il met le corps dans un lieu décent, avec les corps saints des autres qui ont été de même ordre. La raison de répandre de l'huile sur le mort, est qu'en ayant été oint dans le baptême pour le préparer au combat, on l'en oint après sa mort, pour marquer qu'il a fini ses combats. » Saint Denis ne rapporte aucune des paroles dont on se servait dans les consécrations, disant qu'il n'était pas permis de les mettre par écrit, de peur qu'elles ne devinssent publiques. Les païens trouvaient mauvais que les chrétiens donnassent le sacrement de baptême, et même la sainte eucharistie aux enfants, incapables d'entendre les choses divines. Ils tournaient en dérision l'usage de leur faire renoncer par d'autres à Satan, et la profession de foi que doivent faire ceux que l'on baptise. Saint Denis répond qu'on ne faisait rien à cet égard dans l'église, que suivant la tradition primitive, c'est-à-dire celle qui avait pris naissance dès le temps des apôtres, et que dès lors on était persuadé que les enfants élevés dans la loi sacrée, parviennent à une sainte habitude, sans tomber dans l'erreur et sans courir le risque d'une vie impure; que dans cette pensée ces divins maî-

tres avaient jugé qu'il était à propos de recevoir au sacrement de baptême les enfants en cette sainte manière. Le père et la mère doivent mettre leurs enfants entre les mains d'un des fidèles qui, étant bien instruit des choses divines, les puisse apprendre à l'enfant du soin duquel il doit être chargé à l'avenir comme son père spirituel. Lors donc que cet homme présente l'enfant pour le baptiser, l'évêque, après avoir su de lui qu'il s'engage d'instruire cet enfant et de le former à la piété, il exige de lui les renoncements et la profession de foi ordinaire. Le parrain ne dit pas : « Je fais pour l'enfant les renoncements ou les saintes professions ; » mais il assure que l'enfant même les fait, ce qui est comme s'il disait : « Je promets que lorsque l'enfant sera en âge d'entendre les choses saintes, j'aurai soin, par mes instructions, de le faire renoncer à tout ce qui est contraire à la sainteté de son état, et de lui faire accomplir les promesses divines que je fais maintenant en son nom. » A l'égard de la sainte eucharistie que l'évêque donne à l'enfant, c'est pour le nourrir de cette nourriture divine, afin qu'à l'avenir il ne mène point d'autre vie que celle qui s'occupe de la contemplation des choses divines, et qu'il y fasse du progrès sous la discipline de son parrain.

Analyse du livre des Noms divins, pag. 335. Cap. I.

15. Dans le traité *des Noms divins,* qui est encore adressé au prêtre Timothée, saint Denis déclare qu'il n'avancera rien sur cette matière que ce qu'il en aura trouvé dans les
II. divines Écritures. Il enseigne que les noms absolus qui sont donnés à Dieu, à raison de son essence, tels que sont ceux de *bon,* de *Seigneur*, de *vivant,* de *sage*, et autres semblables, appartiennent également aux trois personnes de la sainte Trinité ; que ceux qui ne conviennent qu'à l'une des trois Personnes, comme sont les noms de *Père,* de *Fils* et de *Saint-Esprit,* ne doivent pas se dire de toutes les personnes, mais seulement de celles à qui ils sont propres. Qu'il en est de même de la substance humaine de Jésus-Christ et de tous les mystères qui ont un rapport essentiel à ces substances ; qu'on ne peut les attribuer ni au Père ni au Saint-Esprit, mais au Fils seul à qui l'incarnation est propre. Jérothée, qu'on suppose avoir été le précepteur de saint Denis, avait déjà travaillé sur la même matière, et son disciple promet de ne point répéter ce qu'il en avait dit. Il explique de suite tous les noms que l'Écriture donne à Dieu, et commence par Cap. IV.
celui de *bon* et de *bonté.* D'où il prend occasion de traiter de la nature et de l'origine du mal, montrant que le mal, non-seulement n'est pas dans Dieu, mais qu'il n'en vient pas, et que les démons mêmes ne sont pas mauvais de leur nature. Il réfute les discours de ceux qui se plaignaient de ce que Dieu, qui prévoit tout et qui peut tout, permettait le mal, et de ce qu'il ne nous contraignait pas à pratiquer la vertu. « Il n'est pas, dit-il, de la divine Providence de violer les lois de la nature : Dieu gouverne toutes choses de la manière qu'il convient à chacune d'être gouvernée. Le nom d'*être* lui est donné, parce qu'il existe véritablement, et que tous les autres tiennent de lui leur existence. Il
est appelé *vie* comme étant la source de V.
toutes les vies, de celle des anges, de leur incorruptibilité, de l'immortalité des hommes, de la vie des animaux et des plantes.
On le nomme *sagesse,* parce qu'il est la sa- VI.
gesse même, la source de toute sagesse et au-dessus de toutes intelligences. Le nom de
Verbe ou *Parole* lui est donné, parce que VII.
c'est lui qui donne la parole, l'esprit et la sagesse, et encore parce qu'il renferme en lui-même les causes de toutes choses avant qu'elles existent, et qu'il pénètre partout.
Dieu est aussi appelé *puissance,* parce qu'il VIII.
contient d'une manière suréminente toutes puissances, qu'il en est la cause, et qu'il produit tout avec une puissance infaillible et infinie. Il est dit *juste,* comme donnant à chaque chose ce qui lui convient : ce qu'il fait avec tant d'équité, que rien ne manque à aucun être de ce qui lui est dû. » Saint
Denis explique de la même manière les au- IX et X.
tres noms que l'Écriture donne à Dieu, comme celui de *grand,* de *parfait*, d'*ancien des jours*. Ce dernier nom est donné à Dieu, parce qu'encore qu'il soit avant l'âge et le temps, il est l'âge et le temps de toutes choses. Il est appelé *un,* parce qu'il est lui seul toutes choses, et que c'est de lui que chaque chose est une. Le terme de *trinité* marque ce qu'il y a de fécond en Dieu. L'auteur finit cet ouvrage en s'excusant de n'avoir pas expliqué les noms de Dieu selon leur dignité, ni avec la même suffisance que d'autres l'avaient fait avant lui, et dit que s'il y a quelque chose de bon dans ce qu'il en a dit, on doit l'attribuer à Dieu, de qui tout bien procède. Il promet de traiter de la théologie mystique.

Analyse du livre de la Théologie mystique, p. 707. Cap. I. 16. Après avoir invoqué dans ce livre le secours de la sainte Trinité et l'avoir supplié de l'élever à l'éminent degré où Dieu découvre aux âmes pures ses divins secrets, il avertit Timothée que ce n'est que par le dégagement des choses sensibles et de soi-même, que l'on s'élève à la contemplation de la divine obscurité, c'est-à-dire de l'incompréhensibilité de Dieu. Il le prie de ne point répandre cette théologie mystique en présence de ceux qui ne peuvent se persuader qu'il y ait quelque chose au-dessus des êtres naturels et sensibles, ou qui ne croient point que Dieu soit plus excellent que les figures sous lesquelles ils le représentent; au lieu qu'ils devraient reconnaître qu'il est le principe de toutes choses, avant et au-dessus d'elles. Il prétend que c'est ce qu'a voulu dire le divin Barthélemy, en ces termes : « La Théologie est copieuse et petite : l'Evangile est grand, ample et néanmoins raccourci. » Les aréopagites concluent de là que l'apôtre saint Barthélemy avait composé quelque ouvrage sur la théologie mystique. Saint Denis donne pour principe que comme ceux qui ont une statue, retranchent de la matière tout ce qui peut empêcher de voir la figure, nous devons, en nous appliquant à connaître Dieu, commencer par retrancher toutes les idées des choses basses, et lui attribuer ensuite les plus excellentes. Il rapporte ce qu'il avait dit dans un autre ouvrage intitulé : *Hypotypose théologique*, *de l'Unité et de la Trinité de Dieu;* la manière dont il avait expliqué ses perfections dans le livre *des Noms divins,* et ce qu'il avait dit dans celui *de la Théologie symbolique*, pour expliquer les différentes figures sous lesquelles Dieu nous est représenté dans l'Ecriture. De ces trois ouvrages, le premier et le dernier sont perdus. Il enseigne que quand on loue Dieu en des termes positifs, comme lorsqu'on dit qu'il est vie, bonté, esprit, air, etc., il faut commencer par les choses les plus excellentes, parce qu'elles conviennent plus à Dieu; et que quand on le loue en termes négatifs, on doit commencer par les choses les plus basses, parce qu'elles lui conviennent moins; ainsi l'on dit : Dieu ne s'enivre point, il ne se fâche point, il n'est point compréhensible. Il rapporte divers exemples de ces perfections négatives, et fait voir que Dieu n'est rien de sensible, ni aucune des choses créées qui sont spirituelles et intelligibles, mais qu'il est au-dessus de tout ce que nous connaissons en ce genre.

II. (margin, beside "courci.")
II. (margin, beside "toutes les idées")
IV et V. (margin, beside "ainsi l'on dit")

Lettres de saint Denis, pag. 761. 17. Nous avons douze lettres sous le nom de saint Denis l'Aréopagite, dont les quatre premières sont adressées au moine Caïus. Il montre dans la première que toute la connaissance que nous avons de Dieu, nous l'avons par les créatures qui font son ouvrage, et que l'on ne peut mieux comprendre Dieu qu'en comprenant qu'il est incompréhensible. Il dit dans la seconde que l'on peut dire que Dieu est tellement au-dessus de toutes choses, qu'il est au-dessus même du principe de la divinité, si, par le terme de *principe,* on entend le don divin qui divinise en quelque sorte les anges et les saints à qui il est donné. Dans la troisième, il explique ce que signifie le mot *subitement,* dont le prophète Malachie se sert en parlant de l'incarnation, Malac. III, 1. et dit qu'il marque, en général, la manière dont une chose arrive, lorsqu'étant inconnue, elle paraît subitement : mais, à l'égard de l'incarnation, ce terme pourrait bien signifier que Dieu, en se faisant chair, a paru comme un d'entre nous, et que, nonobstant cette apparition, il est toujours caché par rapport à nous, le mystère de son incarnation étant ineffable. Il fait voir dans la quatrième qu'encore que Dieu ait pris notre nature, il est toutefois au-dessus de la nature humaine, et quoiqu'il soit au-dessus de l'homme, il fait néanmoins ce qui est propre à l'homme. Cela paraît par la manière surnaturelle dont il est né d'une vierge et dont il a marché sur les eaux. Par une suite d'union des deux natures en une seule personne, il n'a point, comme Dieu, opéré les choses divines; ni, comme homme, les choses humaines : mais étant Dieu-Homme, l'opération qu'il faisait en vivant avec nous, était une nouvelle opération qui était théandrique, c'est-à-dire divine et humaine. Dans la cinquième, qui est au diacre Dorothée, il explique ce que c'est que la divine obscurité qui rend Dieu invisible : et prétend qu'il faut entendre par là la lumière inaccessible où Dieu, selon saint Paul, fait I Tim. VI, 16. sa demeure. La sixième est au prêtre Sosipater. Il lui dit que la victoire ne consiste pas à invectiver contre l'opinion de nos adversaires, mais à soutenir la vérité par des arguments si solides, qu'on ne puisse les réfuter. Il fournit dans la septième, à l'évêque Polycarpe, divers arguments pour combattre Apollophanès et l'amener à la connaissance

de la vraie religion. Il tire ces arguments du prodige qui arriva lorsque Josué fit arrêter le soleil et la lune un jour entier, ainsi qu'il est rapporté dans le chapitre x[e] de Josué; et d'un autre, lorsqu'à l'invocation du prophète Isaïe, Dieu fit durer un jour autant que trois autres, comme il est rapporté dans le quatrième livre des Rois. Mais parce qu'Apollophanès, qui était païen, aurait pu rejeter ce que l'Ecriture dit de ces prodiges, saint Denis rapporte l'éclipse qui arriva à la passion de notre Sauveur. « Alors, dit-il, Apollophanès et moi, nous étions ensemble à Héliopolis : nous vîmes la lune se mettre au devant du soleil; ce que nous n'eussions jamais cru possible, car ce n'était point le temps de la conjonction. Ensuite, sur la neuvième heure du jour, nous la vîmes d'une manière surnaturelle, retourner à sa place à l'opposite du soleil. Qu'Apollophanès se souvienne d'une autre chose que nous remarquâmes dans cette éclipse, qui est que la lune commença à se mettre au devant du soleil par le côté oriental du soleil, et continua de passer devant lui jusqu'à ce qu'elle fût arrivée au côté occidental : après quoi elle revint au côté oriental, retournant sur ses pas pour reprendre la place qu'elle avait auparavant. Tous ces choses sont surnaturelles, et il n'y a que Jésus-Christ, l'auteur de toutes choses, à qui elles soient possibles. » Il veut que Polycarpe presse encore Apollophanès, sur ce qu'il avait dit en admirant ce prodige : « Mû de je ne sais quel esprit, et devinant ce qui se passait, il prononça ces mots qui tiennent de l'oracle : Ce sont là des vicissitudes de choses divines. » La huitième est écrite au moine Démophile. C'est une correction que lui fait saint Denis sur la manière dure dont il avait traité un prêtre et un pénitent. Démophile ayant trouvé dans le sanctuaire un laïque qui se confessait à un prêtre, les en chassa tous les deux après avoir frappé le pénitent sur la joue et maltraité de paroles le prêtre. Saint Denis, après lui avoir représenté la douceur de Moïse et des autres anciens patriarches et celle de Jésus-Christ même, lui dit qu'il ne lui avait pas été permis, n'étant que moine, de corriger un prêtre, quelque impiété qu'il parût commettre contre les choses divines, les règles de l'Eglise voulant qu'il y eût de la subordination dans tous les ordres, en sorte que le moine convaincu de faute en pût être repris par un diacre, le diacre par un prêtre, et le prêtre par l'évêque. Il lui fait voir qu'il n'avait pu, sans une grande inhumanité, chasser ce pénitent qui confessait ses péchés, et lui cite sur ce sujet une vision qu'avait eue un saint homme nommé Carpus, dans laquelle Jésus-Christ, en lui reprochant sa dureté envers les pécheurs, l'avait pris par la main en lui disant, qu'il était prêt à souffrir une seconde fois la mort pour leur salut. Il remarque dans la neuvième, à l'évêque Tite, que lorsque la sainte Ecriture nous dépeint Dieu avec des figures terrestres et grossières, ce n'est que pour cacher aux hommes profanes les choses saintes dont ils ne sont point capables, et afin qu'elles ne soient entendues que des personnes spirituelles qui savent s'élever au-dessus des sens. Il explique d'une manière mystique toutes ces figures, et renvoie à son livre *de la Théologie symbolique,* l'explication que Tite lui avait demandée de la maison de la sagesse, de sa coupe, de sa viande et de son breuvage. Dans la dixième, qui fut écrite à saint Jean lors de son exil dans l'île de Pathmos, il assure cet apôtre de la liberté et de son retour en Asie, pour y servir de modèle de perfection tant à ceux qui vivaient encore, qu'aux autres qui devaient venir dans les siècles suivants. A ces dix lettres on en joint une dans la *Bibliothèques des Père* de Lyon, que l'on dit avoir été traduite autrefois par Hilduin, abbé de Saint-Denis. Mais elle ne se trouve dans aucun recueil des livres qui portent le nom de saint Denis l'Aréopagite. Il paraît aussi que saint Maxime et Pachymère ne la connaissaient pas, puisqu'ils ne l'ont point expliquée : elle est d'ailleurs d'un style tout différent des dix lettres dont nous venons de parler. La conversion du philosophe Apollophanès en fait le sujet. L'auteur le félicite d'avoir embrassé la foi de Jésus-Christ et lui témoigne être d'autant plus sensible à son changement, qu'il avait été plus longtemps dans l'erreur.

Lib. IV Reg. Cap. XX.

18. Outre les livres qui nous restent sous le nom de saint Denis, il y en avait d'autres qui ne sont pas venus jusqu'à nous et qui sont cités dans ceux que nous avons, savoir : une *Théologie symbolique*[1], un traité *de l'Ame*[2],

Ouvrages perdus.

[1] Lib. *de Cœlest. hierarch.,* cap. XV.

[2] Lib. *de Divin. nominibus,* cap. IV.

des *Hypotiposes* ou *Informations*[1], des *Hymnes divins*[2], un traité *du Juste jugement de Dieu*[3], un traité *des Choses qu'on connaît par l'esprit et par les sens*[4], un livre *de la Hiérarchie légale*[5] et les *Actes de saint Eutrope*[6], avec une lettre au pape Clément. Quelques-uns mettent entre les livres perdus un traité *des Propriétés et des Ordres des anges;* mais il paraît que l'on doit entendre par là ce qui en est dit dans le livre *de la Hiérarchie céleste.*

Editions des œuvres de saint Denis. 19. La plus ancienne édition grecque des ouvrages attribués à saint Denis, est celle qui fut faite à Florence en 1516, chez Junte, avec un glossaire pour l'explication des termes difficiles; elle fut suivie de celles de Bâle en 1539, de Cologne en 1546, de Paris, en 1565, de Venise en 1558, de Paris en 1562, chez Morelle; les éditions latines sont de Paris en 1515, chez Henri Etienne, de la version d'Ambroise Camaldule, et avec les notes de Lefèvre d'Etaples, et le commentaire de Clichtou; de Strasbourg, en 1546, de la version de Clauserue; de la même ville, en 1498 et 1502, de Paris en 1505, d'Alcala en 1504, de la traduction de Ficin. Jean Scot-Erigène avait traduit, plusieurs siècles auparavant, les ouvrages de saint Denis; sa version, avec celles de Pierre Sarrasin, d'Ambroise, Camaldule, et de Ficin, furent imprimées à Cologne en 1546. Périonius en fit une autre qui fut mise sous presse à Strasbourg en 1557, et à Lyon en 1585. Le père Lanssélius, jésuite, en fit une édition grecque et latine, qui vit le jour à Paris en 1615; nous en avons une autre du père Cordier, aussi jésuite, à Anvers en 1633, et à Paris en 1644, chez Chaudière. [Cette édition a été réimprimée à Venise en 1755-56, deux tomes in-fol., par Bern. de Rubéis, qui ajouta une dissertation préliminaire. Les tomes III et IV de la *Patrologie grecque* reproduisent cette édition.]

Le livre *de la Théologie mystique* et celui *des Noms divins* furent imprimés à Venise en 1538, traduits et expliqués par Marsile Ficin, et réimprimés avec ses ouvrages, à Bâle en 1576. On imprima en la même ville le livre *de la Hiérarchie ecclésiastique,* traduit en latin en 1539. L'*Epître à Polycarpe* se trouve parmi celles des saints Pères, de l'édition de Champérius, en 1516, et avec celles de saint Ignace, à Anvers en 1540, et à Venise en 1546; les œuvres de saint Denis ont été placées dans les *Bibliothèques des Pères*; dans celle de Cologne, on a suivi l'édition de Lanssélius, et celle du père Cordier dans la *Bibliothèque des Pères* de Lyon. Le père Pierre-Joseph Cortasse, jésuite, mort à Lyon en 1740, a traduit en français le traité *des Noms divins,* avec des notes critiques, philosophiques, historiques et dogmatiques, in-4°, à Lyon en 1739. Dans sa préface, il s'efforce de prouver que cet ouvrage est de saint Denis l'Aréopagite. [Les œuvres de saint Denis ont été traduites du grec en français par M. l'abbé Darboy, Paris 1845; elles sont précédées d'une introduction où l'on discute l'authenticité de ces livres.]

CHAPITRE XL.

Saint Avit, évêque de Vienne [7].

[En 518 ou 523.]

Naissance de saint Avit: son éducation. 1. Avitus, qui se nomme aussi Alcimus et Ecditius dans une de ses lettres[8], était d'une famille patricienne d'Auvergne et fils du sénateur Hésychius. Il prend lui-même la qualité de sénateur dans la lettre qu'il écrivit aux premiers du sénat de Rome[9], à l'occasion du jugement que l'on rendit en cette ville en faveur du pape Symmaque. Sa mère, nommée Audence, eut de son mariage avec Hésychius quatre enfants : deux garçons et deux filles.

[1] Lib. *de Divin. nominibus,* cap. I et II.
[2] Lib. *de Cœlest. hierarch.,* cap. VII.
[3] *De Divin. nominibus,* cap. IV.
[4] Lib. *de Eccles. hierarch.,* cap. I et II.
[5] Ibid., cap. III. — [6] Tom. II oper. Dionys., p. 378.

[7] Sur saint Avit, voyez *Défense de l'Eglise contre les erreurs historiques,* par l'abbé Gorini, tome I. (*L'éditeur.*)
[8] Apud Ennod., in *Vit. Epiph.,* pag. 1686.
[9] Avit., *Epist.* 31.

Avit était le puîné, et Apollinaire l'aîné. Avit fut régénéré en Jésus-Christ dans le saint baptême par saint Mammert, alors évêque de Vienne [1]. Ce saint étant mort, Hésychius, qui avait embrassé le parti de la continence avec sa femme, fut choisi pour remplir le siége épiscopal de Vienne. Il y avait alors en cette ville un rhéteur célèbre nommé Sapande. Ce fut sous lui, sans doute, qu'Avit se forma dans les belles-lettres. Il joignit à l'étude de l'éloquence et de la poésie une piété solide, dont il avait reçu les premiers éléments dans la maison paternelle.

Il est fait évêque en 490.

2. Après la mort d'Hésychius, son père, arrivée en 490, on le choisit pour son successeur. Il porta avec lui sur le siége épiscopal de Vienne toutes les vertus que saint Paul demande dans un évêque, et surtout une foi vive, un zèle ardent pour les intérêts de la religion et une charité qui le rendit toujours attentif au salut de ses peuples. Saint Epiphane, évêque de Pavie [2], étant venu à la cour des rois de Bourgogne, en 494, pour racheter les captifs que les Bourguignons avaient faits dans la Ligurie, employa à leur rançon tout l'argent que le roi Théodoric lui avait fourni; mais la somme ne suffisant point, saint Avit suppléa au reste avec une dame nommée Syagria, qui passait alors pour le trésor de l'Eglise dans le pays. La réputation de piété et de savoir que saint Avit s'acquit dans le gouvernement de son Eglise lui mérita l'estime de Gondebaud, roi des Bourguignons, quoique arien, et la confiance de Clovis, roi des Français, avant même que ce prince eût embrassé la religion chrétienne. Gondebaud voulant retirer, ou du moins garantir l'empereur Anastase de l'erreur d'Eutychès, choisit saint Avit pour tirer de l'Ecriture les preuves les plus convaincantes et les plus propres pour détruire cette erreur, dans le dessein de les envoyer en Orient. Il consentit même à une conférence [3], qui se tint à Lyon, en 499, entre les évêques catholiques et les ariens. Ce fut saint Avit qui porta la parole, et il le fit avec tant de suffisance, qu'il réduisit ses adversaires à ne pouvoir répondre que par des clameurs et par des injures. Il contribua beaucoup, par ses soins et ses exhortations, à la conversion du roi Sigismond, et ce fut lui qui engagea ce prince à rétablir le monastère d'Agaune ou de Saint-Maurice-en-Valais. Le détail de ses lettres nous apprendra quelle part il eut aux affaires de toute l'Eglise, et particulièrement à celle des Gaules. Il mourut à l'âge de soixante-treize ans, le 5 février, jour auquel l'Eglise célèbre sa mémoire. L'historien de sa vie [4] dit qu'il mourut sous l'empire d'Anastase, en 518. D'autres reculent sa mort jusqu'après celle de Sigismond, arrivée en 522; mais ils n'en donnent point de preuves. Sa dernière lettre, dans l'ordre qu'on nous les a données, est de 517. Ennode de Pavie le qualifie très-excellent entre les évêques des Gaules [5]. Il dit de lui que l'érudition semblait l'avoir choisi pour en faire le lieu éclatant de sa demeure.

Lettres de saint Avit. Première lettre à Gondebaud.

Marc. VII, 11 et 12.

3. Nous avons de lui un grand nombre de lettres [6], des homélies et des poëmes. Sa première lettre est adressée au roi Gondebaud [7]. Ce prince lui avait proposé deux questions : l'une, sur le sens de ces paroles : *Si un homme dit à son père ou à sa mère : Tout don que je fais à Dieu vous est inutile, il satisfait à la loi, et vous ne permettez pas qu'il fasse rien davantage pour son père ou pour sa mère;* l'autre, sur la divinité du Saint-Esprit. Saint Avit répond que le terme *corban,* que nous rendons en notre langue par *don,* signifie, dans la langue hébraïque, le présent que l'on offrait à Dieu par dévotion, et que la suite du passage marque que les scribes et les pharisiens que Jésus-Christ fait parler en cet endroit,

[1] Avit., *de Rogat.*, pag. 136.

[2] Ennod., in *Vit. Epiph.*, pag. 1685, 1986.

[3] Tom. IV *Concil.*, pag. 1318.

[4] Bolland., ad diem 5 febr., pag. 668.

[5] *Dedit etiam præstantissimus inter Gallos Avitus, Viennensis episcopus, in quo se peritia velut in diversorio lucidæ domus inclusit.* Ennod., in *Vit. Epiph.*, pag. 1686.

[6] L'édition de Sirmond renferme quatre-vingt-huit épîtres de saint Avit. Baluze en a édité quatre autres dans ses *Miscellanea*, Lucques 1761, tome II, page 940. La première de ces quatre est à Gondebaud, qui avait demandé au saint évêque l'explication des paroles rapportées dans l'Evangile : *Ecce nos reliquimus omnia, et secuti sumus te* (Mat. XIX, 27), et ces autres : *Omnis qui reliquerit domum, aut fratres,* etc. Ibid. 29. La seconde est adressée à un homme illustre, nommé Arigius ; saint Avit s'excuse de n'avoir pu assister à la solennité des apôtres à Vienne. La troisième est adressée à l'évêque Etienne. La quatrième est à l'évêque Grégoire et toutes deux sont très-courtes; elles sont à l'occasion des fêtes. Une autre lettre se trouve à la tête des poëmes *sur l'Histoire de Moïse* et une autre à la tête du poëme à sa sœur. Il y a enfin la lettre du pape Symmaque, ce qui porte les lettres à quatre-vingt-quinze. Mais il y en a sept écrites sous un autre nom. Il ne reste donc que quatre-vingt-sept lettres du saint évêque. (*L'éditeur.*)

[7] Tom. II oper. Sirmond., pag. 1 edit. 1696.

enseignaient, par une vue d'intérêt, que lorsqu'on offrait à Dieu quelque chose, il n'était pas besoin de s'inquiéter si ce que l'on offrait était nécessaire à la subsistance de son père ou de sa mère; en quoi ils allaient contre le précepte de Dieu, qui veut que nous honorions nos pères et mères, non-seulement de paroles, mais d'effet. Saint Avit, faisant allusion au terme de l'Evangile en cet endroit, y trouve l'origine de la formule : *Ite missa est,* dont il dit que l'on se servait, soit dans les palais des princes, soit dans les salles de prétoire, soit dans les églises pour congédier le peuple lorsque l'assemblée était finie. Il dit encore que le terme *racha,* dont Gondebaud lui avait apparemment demandé la signification, veut dire en hébreu, comme en latin et en grec, *vide,* et que Dieu défend d'appeler nos frères de ce nom, parce que c'est un opprobre d'appeler vide celui qui n'est pas vide du salut. Sur la seconde question, il répond que les évêques ariens l'avaient trompé en lui faisant entendre que Dieu avait soufflé l'esprit dans l'âme de l'homme; au lieu qu'il est écrit que Dieu répandit sur le visage de l'homme, qu'il avait formé du limon de la terre, un souffle de vie, et que par là l'homme reçut l'âme et la vie. L'incorporel peut répandre le souffle de vie, mais souffler ne se dit que de ce qui est incorporel. Le saint fait donc voir que l'esprit de vie que Dieu inspira au premier homme n'était pas la substance même du Saint-Esprit, mais l'âme qui devait animer le corps de l'homme, et que l'Ecriture appelle le souffle de vie. Autrement il faudrait dire que c'est l'Esprit saint qui pèche dans nous, et que nous demandons pour lui la rémission de ses péchés, lorsque nous prions pour les esprits des morts [1], ce qui ne peut se dire sans blasphème. Il dit que jusqu'ici personne n'a distingué le Saint-Esprit de l'Esprit consolateur, et qu'il y a cette différence entre l'esprit de l'homme, c'est-à-dire le souffle qui l'anime et l'Esprit divin, que l'un commence par la création, et que l'autre s'accorde par bonté. Il presse le roi de ne plus permettre aux évêques ariens de prêcher en sa présence, puisqu'ils refusaient de s'instruire eux-mêmes de la vérité; de se séparer d'eux, puisqu'ils ne voulaient point professer la même doctrine que lui et professer ouvertement la foi catholique.

Non dimittis. Non missum icitis.

Genes II, 7.

4. Ce prince aimait en effet la vérité, mais il n'avait pas le courage d'abandonner ouvertement l'arianisme, quoiqu'il se déclarât contre les autres hérésies. Il était lié d'amitié avec l'empereur Anastase, et, voulant faire voir qu'il lui était dévoué non-seulement par rapport aux affaires civiles, mais aussi à l'égard de celles de son salut, il conçut le dessein de lui envoyer un écrit où l'hérésie d'Eutychès fût combattue par les preuves les plus fortes de l'Ecriture. Ce n'est pas qu'il crût Anastase engagé dans l'erreur; mais il craignait qu'il ne s'en laissât prévenir et n'y engageât ensuite ses sujets. Il chargea saint Avit de composer cet écrit : ce que le saint accepta avec joie. Nous n'avons de lui, sur l'incarnation, que deux lettres au roi Gondebaud. Saint Grégoire de Tours, qui les avait lues, dit que, comme elles servirent à accabler l'hérésie, elles ont servi depuis à édifier l'Eglise [2]. Ce qui fait croire qu'il ne connaissait point d'autre écrit de saint Avit sur cette matière. Ce saint raconte en peu de mots la naissance, les progrès et la condamnation de l'hérésie eutychéenne, disant qu'Eutychès ne l'avait inventée qu'afin de se faire un nom par ses nouveautés et de parvenir par là à l'épiscopat, et qu'il avait établi son erreur moins par des écrits publics, que dans des conversations secrètes. Selon lui, Eutychès niait que le Fils de Dieu se fût fait chair dans le sein d'une femme, soutenant qu'il avait apporté un corps du ciel. En conséquence, il refusait à Marie le titre de *Mère de Dieu.* Mais saint Avit se trompe en disant que cet hérésiarque la reconnaissait pour mère du Christ, et, par une suite de cette erreur, quoiqu'il combatte en plusieurs endroits celle d'Eutychès, il attaque surtout l'hérésie de Nestorius, montrant, par l'autorité de l'Ecriture, qu'il y a en Jésus-Christ deux natures unies en une seule personne, et que Jésus-Christ était Fils de Dieu et fils de l'homme, engendré du Père sans mère, et conçu dans le sein de sa Mère sans la participation d'aucun homme, enfin qu'il est Dieu par nature et non par grâce.

Deuxième lettre à Gondebaud, p. 6.

5. Dans la troisième lettre, qui est une suite de la précédente, saint Avit fait aussi

Troisième lettre à Gondebaud, pag. 16.

[1] *Si præventus carnaliter peccat spiritus humanus, Spiritus Sanctus in eo peccare dicendus est : vel certe Spiritui Sancto remissionem dari poscimus, cum pro defunctorum spiritibus supplicamus.* Avit., *Epist.* 1 *ad Gundobald.*

[2] *Rogante Gundobaldo rege contra eos eutychianos scripsit. Extant exinde ipsius apud nos epistolæ, quæ sicut tunc hæresim oppresserunt, ita nunc Ecclesiam Dei ædificant.* Gregor. Turon., lib. II *Histor. Francor.*

quelques fautes contre l'histoire d'Orient, dont il paraît n'avoir pas été bien informé. Car il dit que l'évêque de Constantinople, pour avoir retranché du *Trisagion* ces paroles : *Vous qui avez été crucifié pour nous, ayez pitié de nous,* excita dans la ville une sédition qui l'en fit chasser lui-même ; il ajoute que c'était un ancien usage de chanter le *Trisagion* avec cette addition. Cependant il est certain qu'elle venait de Pierre-le-Foulon, qui n'était mort que depuis peu de temps, et que l'évêque de Constantinople faisait chanter le *Trisagion* avec l'addition : *Crucifié pour nous.* Mais le peuple, indigné de cette addition, croyant qu'elle affaiblissait la foi de la Trinité, excita, dans la ville de Constantinople, le tumulte dont parle saint Avit. Comme il arriva en 511, le 6 novembre, jour auquel on faisait une procession à cause de la cendre [1] qui, tombant du ciel, avait autrefois couvert tout le pays, il faut mettre la lettre de saint Avit en 512. Il y combat premièrement l'hérésie de Nestorius, montrant que Jésus-Christ a été Dieu et homme parfait; et ensuite Eutychès, faisant voir que Jésus-Christ nous est consubstantiel, ayant eu un corps de même nature que le nôtre, et non pas un corps fantastique. Il allègue pour cela le passage d'I-
Isai. LIII. saïe, où il est dit que *le Christ a porté véritablement nos langueurs et nos douleurs*, et que nous avons été *guéris par ses meurtrissures;*
Joan. I. celui de saint Jean, où nous lisons que Jésus-Christ pleura la mort de Lazare avant que de le ressusciter, pour montrer qu'il était en même temps Dieu et homme; celui du même évangéliste, qui rapporte que Jésus-Christ, voulant convaincre saint Thomas de sa résur-
Joan. XX, 27. rection, dit à cet apôtre : *Portez ici votre doigt et considérez mes mains; approchez aussi votre main et la mettez dans mon côté; et ne soyez pas incrédule, mais fidèle.* Cet apôtre cherche avec son doigt les vestiges de la passion; il les trouve et s'écrie : *Mon Seigneur et mon Dieu.* Le Sauveur ne dit-il pas encore à ses disciples, pour confirmer sa résurrection : *Tou-*
Luc. XXIV, 30. *chez-moi, et considérez qu'un esprit n'a ni chair ni os comme vous voyez que j'en ai?* Peut-on rien de plus positif pour montrer que le corps du Sauveur n'était point un corps fantastique? Saint Avit propose la même vérité par ce qui est dit au même endroit, que Jésus-Christ [2], après avoir dit aux apôtres qu'il fallait que tout ce qui a été écrit de lui dans la loi de Moïse, dans les Prophètes et dans les Psaumes fût accompli, les mena dehors jusqu'à Béthanie, et, levant les mains, il les bénit, et en les bénissant se sépara d'eux et fut enlevé au ciel.

Quatrième lettre à Gondebaud, page 29.

6. Un écrivain, que l'on nomme ordinairement Benoît Paulin, avait demandé à Fauste de Riez si la pénitence qu'un homme chargé de péchés fait à l'article de la mort était bonne. Fauste répondit qu'elle était inutile. Le roi Gondebaud ayant vu la réponse de cet évêque, en fut surpris, et pour savoir la vérité, consulta saint Avit. Il paraît que le roi n'avait pas marqué, dans sa lettre, quel était ce Fauste. Saint Avit en distingue deux : Fauste, évêque manichéen, et Fauste de Riez. Il ne s'explique pas nettement sur lequel des deux il faisait tomber la réponse à Paulin, dont il loue les écrits comme orthodoxes; mais on ne doute point que ce Fauste n'ait été celui de Riez. Il semble même qu'on peut le tirer de la lettre de saint Avit, où il est visible qu'il combat un ennemi de la grâce. Quoi qu'il en soit, le saint répondit à Gondebaud qu'il y avait de la dureté [3], et que c'était même contre la vérité de dire que la pénitence momentanée, c'est-à-dire celle que l'on fait à l'article de la mort, est inutile et ne profite de rien à celui qui la fait; que l'humilité de celui qui, dans ce moment, confesse à Dieu ses péchés, ne doit point être sans fruit ni manquer de fléchir la miséricorde de Dieu, et que l'on doit croire que tous les hommes devant être jugés selon l'état dans lequel ils se trouvent à l'heure de la mort, la seule volonté de se corriger doit être agréable à Dieu, pourvu qu'elle soit vraie et sincère. Il donne pour exemples de pénitences momentanées qui ont fléchi la colère du Seigneur, celle des Ninivites qui, au bout de trois jours, arrêtèrent le glaive vengeur près de les détruire. D'où il conclut qu'il y a de l'impiété à refuser la pénitence à ceux qui la demandent avec

[1] Marcel., in *Chron.*, ad ann. 512, et Evag., lib. III, cap. ult.

[2] Ibid., pag. 50, 51.

[3] *Pœnitentiam quam proprie momentaneam nominastis, id est, in ægritudine, quasi sub momento mortis acceptam, nihil aut nulli prodesse, adversa veritati et admodum cruda definitio est. Apud divinam quippe misericordiam vel ipsa humilitas confitentis dici non debet fructu carere. Quia cum legimus, quod qualitate vitæ anterioris abolita... in ea quis via judicetur, qua oblitus sui tempore fuerit deprehensus, incunctanter credenda est vel ipsa correctionis voluntas placere, si vera sit.* Avit., *Epist.* 4.

beaucoup d'instance et de larmes. Mais il veut aussi que l'on punisse sévèrement ceux qui, après l'avoir reçue, retombent dans leurs péchés, faisant ainsi un abus du remède qu'on leur a accordé. Il dit qu'on doit les retrancher de la communion; mais il excepte de cette peine ceux qui ne sont pas coupables de fautes capitales, et ne croit pas qu'on puisse les obliger à la continence conjugale.

Le roi lui avait aussi demandé s'il était vrai que la foi seule fût inutile à l'homme. Saint Avit répond que cette proposition demandait une explication; que dans les enfants la foi seule suffisait lorsqu'ils mouraient incontinent après le baptême, quand bien même cet enfant aurait vécu longtemps parmi des parents hérétiques; qu'à l'égard des adultes, Rom. x, 10. la foi était inutile sans les bonnes œuvres [1], car encore que les œuvres puissent être sans la foi, elles ne servent de rien sans la foi, parce que si l'on croit de cœur pour être justifié, on doit confesser de bouche pour être sauvé. Il prouve, par l'exemple du pharisien de l'Evangile, l'inutilité des œuvres sans la foi, et par celui du bon larron, l'utilité de la foi avec les œuvres; car non-seulement il crut en Jésus-Christ, mais il confessa encore de bouche sa divinité, et effaça, par ce martyre, toutes les fautes de sa vie passée. Il y a une cinquième lettre au roi Gondebaud, par laquelle saint Avit le console de la mort de sa fille, qui, après avoir été fiancée à un prince et à la veille de monter sur le trône, mourut sans avoir consommé son mariage. Il ne dit point qui était ce prince.

Sixième lettre à Victorius, évêque de Grenoble, pag. 36.

7. Victorius, évêque de Grenoble, avait demandé à saint Avit si les catholiques pouvaient faire les exercices de la religion dans des églises ou des oratoires des hérétiques, en les purifiant par une nouvelle consécration. Saint Avit répond que non; qu'il est bien vrai que, par l'imposition des mains de l'évêque [2], la tache de l'hérésie est ôtée, à celui qui revient à l'Eglise et qui en professe la foi, et que la plénitude de la foi lui est rendue; mais qu'on ne voit pas comment une chose insensible telle qu'est un édifice, qui après avoir été consacré et devenu souillé par l'usage qu'en ont fait les hérétiques, puisse être purifié par une nouvelle consécration; et que si l'on convient une fois, que l'on peut consacrer un autel souillé par les hérétiques, il faudra convenir aussi que le pain qu'ils ont mis sur cet autel, peut être employé sur les nôtres. Il prétend que la bénédiction des choses insensibles [3] ne peut ôter l'impureté qu'elles ont contractée, et qu'il n'appartient qu'à ceux qui ne craignent pas de rebaptiser [4], de réitérer la consécration d'une église. Il décide de même touchant les calices, les patènes et les autres vases sacrés, qui ont été à l'usage des hérétiques. En quoi il s'autorise de ce qu'on lit dans le chapitre VIe du Deutéronome, qu'on ne fit aucun usage des encensoirs de Coré, de Dathan et d'Abiron, et qu'après que le feu en eut purifié le métal et les eut changés en lames, qui ne servirent même que pour mémoire de la vengeance de Dieu sur ces séditieux.

Septième lettre à Jean de Cappadoce, pag. 16.

8. Dans la lettre à Jean de Cappadoce, archevêque de Constantinople, saint Avit le congratule de sa réunion et de celle des Eglises d'Orient avec l'Eglise romaine. Ce que ce patriarche avait fait en déclarant qu'il recevait les quatre conciles, du nombre desquels était celui de Chalcédoine, en ôtant le nom d'Acace des diptyques et en condamnant tous ceux qui faisaient difficulté de recevoir ce concile. Cette réunion se fit dans le mois de mars de l'an 519. Ainsi la lettre de saint Avit à Jean de Cappadoce, ne peut être mise que sur la fin de la même année.

Huitième livre à Eustorge de Milan, pag. 42.

9. Eustorge, évêque de Milan, avait prié saint Avit de lui aider à racheter le reste des captifs que Gondebaud, dans la guerre de Ligurie, avait emmenés d'Italie dans les Gaules. Saint Avit le remercia de ce qu'il avait bien voulu l'employer à un ministère de charité, où il avait eu la plus grande part, en lui envoyant l'argent nécessaire à cet effet.

[1] *Sic fit ut cum opera sine fide possint esse, fides sine operibus esse non possit. Quia si corde credatur ad justitiam, et ore fiat confessio ad salutem.* Avit., ibid.

[2] *Per impositionem manus sacerdotalis fit pravitatis amissio, fidei redditus plenitudo. Res autem insensibilis, quæ primum innovata polluitur, ignorare me fateor qua deinceps sanctificatione purgetur.* Ibid. 6.

[3] *Benedictio quæ rebus sensu carentibus ac pollutis impenditur, nec purgat maculam, nec explicat rugam.* Ibid.

[4] *Nec mirum est, si dedicationes geminare audeant, quia baptismata confrequentant.* Ibid.

Le concile d'Epaon, où saint Avit présida, décide dans son trente-cinquième canon, qu'il ne fallait se servir ni des églises des hérétiques, ni de leurs vases sacrés. Toutefois, le concile d'Orléans tenu quelques années auparavant avait décidé que l'on consacrerait les églises des Goths.

Neuvième lettre à saint Césaire, pag. 43.

10. Un évêque étranger, nommé Maximien, attaqué d'un mal dans les yeux, fit un voyage à Arles, espérant y trouver un médecin assez habile pour le guérir. Comme son chemin était de passer par Vienne, il pria saint Avit de lui donner une lettre de recommandation pour saint Césaire, évêque d'Arles, et de lui expliquer dans sa lettre le sujet de son voyage. Saint Avit fit ce que cet évêque lui demandait; mais en parlant de lui à saint Césaire, il remarque que l'on ne doit point regarder comme étranger [1] un évêque, en quelque lieu qu'il soit, pourvu que l'Église catholique s'y trouve aussi. Il marque deux motifs que cet évêque avait de chercher à guérir ses yeux : l'un, pour faire plaisir à ses amis, qui l'en avaient beaucoup pressé; l'autre, de peur qu'en négligeant sa santé, il ne se rendît coupable de l'impuissance où il se trouverait de faire ses fonctions épiscopales.

Dixième lettre à Magnus de Milan, pag. 45.

11. Saint Avit donna une autre lettre de recommandation à un prêtre de son diocèse, qui allait en Italie pour racheter la fille d'un de ses parents et le fils d'un homme de condition. Cette lettre est adressée à Magnus, successeur d'Eustorge dans le siége de Milan.

Onzième et douzième lettres à Apollinaire, pag. 46 et 47.

12. Apollinaire, évêque de Valence, frère aîné de saint Avit, lui écrivit qu'il avait eu en dormant un songe : la nuit de l'anniversaire de la mort de sa sœur, il sentit entre ses mains quelque chose qui l'embarrassait et qui ensuite, s'étant posé auprès de lui, lui sembla être une colombe de couleur rouge et extraordinaire qui le tirait [2]. A son réveil il se souvint qu'il n'avait point fait l'anniversaire de sa sœur et prit ce songe pour un avertissement qu'elle lui donnait de lui rendre ce devoir. Il avertit de tout cela saint Avit, qui lui fit réponse que l'on avait fait l'anniversaire de leur sœur à Vienne, qu'au surplus la faute qu'il avait faite était très-pardonnable, puisqu'il s'en accusait. « Vous avez, je l'avoue, lui dit-il, contrevenu à la coutume [3] : mais, par une augmentation de piété, souvenez-vous à l'avenir du jour anniversaire de notre sœur. » Il ajoute qu'il regarde ce songe comme un avertissement que Jésus-Christ lui avait donné [4], de faire ce qui ne lui était point permis d'oublier.

Treizième lettre à Contuméliosus, pag. 48.

13. Il paraît par la lettre à Contuméliosus, évêque de Riez, que saint Avit lui avait envoyé un de ses ouvrages pour en savoir le jugement et y corriger ce qu'il jugerait à propos. Cet évêque était savant, mais ses mœurs étaient fort suspectes. Le pape Jean, informé qu'il avait été convaincu de plusieurs crimes dans un concile des Gaules, ordonna qu'il serait interdit de toutes ses fonctions et enfermé dans un monastère pour y faire pénitence. Contuméliosus appela de cette sentence au pape Agapite, successeur de Jean.

Quinzième et seizième lettres à Victorius de Grenoble, pag. 48 et 49.

14. Un nommé Vincomalus, du diocèse de Grenoble, avait épousé la sœur de sa défunte femme, et vivait avec elle depuis plusieurs années. Victorius consulta saint Avit, son métropolitain, sur ce qu'il avait à faire en cette occasion; quelle pénitence on leur devait imposer et s'il fallait les séparer. Saint Avit lui répondit qu'il ne devait point souffrir ce désordre, mais leur enjoindre de se séparer, frapper d'anathème cet homme, et les excommunier l'un et l'autre, jusqu'à ce qu'ils obéissent et qu'ils fassent pénitence publique de leur faute. Saint Avit reconnaît que Victorius avait le pouvoir, en sa qualité d'évêque, de tempérer la rigueur de cette sentence, et de traiter plus doucement les coupables, s'ils témoignaient un sincère repentir de leur faute. Vincomalus vint lui-même trouver saint Avit et tâcha d'excuser son crime par la longueur du temps qu'il avait demeuré avec cette femme. Le saint lui fit connaître que cette circonstance augmentait sa faute au lieu de la diminuer, et lui fit promettre de se séparer au plus tôt de cette femme, de faire, à son retour à Grenoble, la même promesse à son évêque, et de lui demander d'être délié de l'excommunication dont il l'avait lié. Saint Avit écrivit une seconde lettre à Victorius [5], où, après lui avoir marqué tout ce qui s'était passé entre lui et

[1] *Peregrinus sacerdos dici non potest, ubi catholica reperiri Ecclesia potest.* Epist. 9.

[2] *In ipsa nocte, in visione nescio quid manibus meis hæserat, quod consedens juxta me fulgentissima, sed inusitato colore rubea columba vellebat. Cumque expergefactus... ipsum ambiguum mœstus mecum atque anxius volvo, repente quasi stimulo percussus, illico sum reliquati fœnoris recordatus.* Apollin., *Epist.* 11, *ad Avit.*

[3] *Excessisti, fateor, consuetudinem, sed pietatis augmento semper diei hujus meminisse dignamini.* Avit., *Epist.* 12.

[4] *Nam vos excitante Christo non licuit oblivisci.* Ibid.

[5] *Suasi respondens, ut vobis ista promittere, et facti pœnitens eo se solvi quo ligatus fuerat postularet. Tamen quia jussistis ut quidquid sensui meo videatur aperiam, sufficiat censuræ vestræ separatio persona-*

Vincomalus, il lui conseillait de modérer la sentence portée contre ce malheureux, de se contenter de rompre son mariage par un innocent divorce, et de ne le pas punir selon toute la rigueur des canons, qui voulaient en pareil cas, que l'on séparât les conjoints et qu'on les mît en pénitence publique. Il avertit néanmoins Victorius de ne point tout à fait se fier à la parole de Vincomalus, que sa vie précédente rendait peu digne de foi, et de ne lui pardonner que sous la caution de ceux qui intercéderaient pour lui. Il ajoute qu'il doit conseiller à cet homme de faire pénitence, mais ne la lui pas imposer malgré lui.

Dix-septiè[me] lettre à [V]iventiolus, [pa]g. 52; dix-[h]uitième à [S]ymmaque, [pa]g 5[illegible]; vingt-[tr]oisième à [l']évêque de [Jé]rusalem, p.

15. Le prêtre Viventiolus, étant venu du désert du mont Jura, à Lyon, rendit visite à Apollinaire, nouvellement fait évêque. L'ayant trouvé malade, il en écrivit à saint Avit, son frère, qui lui rendit grâces de son attention. Dans la même lettre saint Avit l'exhorte de prendre soin du monastère du mont Jura, que nous appelons aujourd'hui Saint-Claude, et qui portait alors le nom de saint Eugende, son fondateur. Il souhaite à Viventiolus, une place plus élevée que celle de supérieur de ce monastère : et il fut en effet quelque temps après ordonné évêque de Lyon. Il manque quelque chose à la fin de cette lettre et au commencement de la suivante. On croit qu'elle fut adressée au pape Symmaque, à qui saint Avit [1] dit que, quoiqu'il ait à Rome des reliques de la sainte Croix, il doit néanmoins en demander à l'évêque de Jérusalem, qui conservait ce précieux dépôt dans sa pureté. Il paraît que saint Avit en demanda aussi à cet évêque, et qu'il entremit le pape Symmaque pour en obtenir. Nous n'avons plus la lettre que saint Avit écrivit sur ce sujet à l'évêque qui gouvernait alors l'Eglise de Jérusalem. On croit que c'était Jean, et non pas Hélie, son prédécesseur, qui ne fut jamais dans la communion de l'Eglise de Rome : mais il en reste une dans laquelle il remercie ce patriarche du morceau de la vraie Croix qu'il lui avait envoyé. Il ne trouve point d'expression pour marquer combien il estimait ce présent, dont il considérait le prix non par la quantité de la matière, mais parce qu'il avait servi à notre rédemption et à notre salut. Les termes par lesquels il commence sa lettre, sont remarquables : « Votre apostolat, lui dit-il, exerce la primauté que Dieu lui a accordée, et vous vous appliquez à montrer non-seulement par les prérogatives de votre siége, mais encore par vos mérites, que vous tenez le premier lieu dans l'Eglise universelle. »

Dix-neuvième et vingtième lettres à Gondebaud, pag. 54.

16. Le roi Gondebaud, curieux de savoir le sens de ces paroles d'Isaïe : *La loi sortira de Sion et le Verbe du Seigneur de Jérusalem,* etc. Et de celles-ci du troisième livre des Rois : *Chacun se reposera sans crainte sous sa vigne et sous son figuier*, etc. en écrivit à saint Avit, qui lui fit réponse que le passage d'Isaïe regardait l'avènement du Verbe incarné, et que celui du livre des Rois avait rapport à ce qui s'était passé sous le règne des princes des Juifs, qui se trouvaient tantôt dans la paix et tantôt dans les tribulations, suivant qu'ils étaient, ou prévaricateurs ou repentants de leur faute.

Isai. II, 3. III Reg. III, 21.

Vingt-unième lettre à Sigismond, pag. 56.

17. On voit par la lettre à Sigismond que ce prince avait souhaité de savoir de saint Avit comment s'était terminée la conférence qu'il avait eue avec les ariens en présence du roi Gondebaud. Le saint évêque promet de lui en faire au long le récit, lorsqu'il ira à la cour : en attendant, il marque à ce prince comment cette conférence s'était terminée.

Vingt-deuxième et quarante-cinquième lettres à Apollinaire, pag. 58 et 89.

18. On croit qu'Apollinaire, à qui les vingt-deuxième et quarante-cinquième lettres sont adressées, était fils de saint Sidoine. Saint Avit témoigne qu'on lui avait fait quelques affaires auprès d'Alaric, roi des Visigoths, et qu'il en sortit heureusement.

Vingt-quatrième lettre à Etienne, pag. 59.

19. Il y avait, dans le diocèse de Lyon, un homme engagé dans le parti des donatistes. Saint Avit écrivit à Etienne, évêque de cette ville, de travailler à le convertir, de crainte qu'il ne répandît son erreur dans les Gaules. Il marque qu'il devait le recevoir par l'im-

rum. Scindatur infelix conjugium innocentiore divortio. Nec sane promissio ejus fidelis putetur, cujus vita exstitit infidelis. Ipsis fidejussoribus emendatio secutura credatur, quibus intercedentibus prior culpa laxabitur. De cætero autem, quod ad pœnitentiam expectat, moneatur interim agere, accipere non cogatur. Epist. 16.

[1] *Etiamsi pignus reliquiarum sacræ crucis putamus esse vobiscum, a sancto tamen Æliæ urbis antistite hanc specialiter munificentiam credimus expetendam. Qui revera sacramenti istius veram et inviolabilem puritatem loci administratione conservans, sic desiderabili potens est impertire nos dono, ut ab omni cunctationis absolvat ambiguo. Quapropter de re plurimum pagina famulante deposco, ut ad præfatæ Ecclesiæ sacerdotem litteras apostolatus vester tribuat portitori.* Epist. 18.

position des mains, après qu'il serait sincèrement converti, puisqu'il avait reçu l'onction du saint chrême avec le baptême.

Vingt-cinquième lettre à l'évêque Apollinaire, pag. 61.

20. Il répondit à son frère Apollinaire, évêque de Valence, qui l'avait invité à la dédicace d'une nouvelle église, qu'il s'y rendrait, et qu'apparemment il s'y trouverait aussi un grand nombre d'étrangers. Mais il le prie de peu s'embarrasser de la bonne chère : et faisant allusion au repas que Jésus-Christ donna au peuple qui l'avait suivi dans le désert, il dit que cinq pains et deux poissons doivent suffire, et que plus il aura de pauvres à cette cérémonie, plus il aura de corbeilles remplies de pains.

Vingt-sixième lettre à un évêque, pag. 62.

21. Dans la lettre suivante, il reprend un évêque, qu'il ne nomme point, de la facilité avec laquelle il avait révélé nos mystères aux imparfaits, c'est-à-dire aux hérétiques. Et sur ce que cet évêque l'avait consulté s'il était permis d'élever aux premières dignités de l'Eglise un évêque hérétique, mais qui avait abandonné l'hérésie, saint Avit répond qu'on le peut élever à quelque grade que ce soit du sacerdoce [1], pourvu qu'il n'y ait rien dans sa vie ou dans ses mœurs qui y mette obstacle. Car pourquoi celui-là ne gouvernerait-il pas le troupeau de Jésus-Christ, qui a reconnu sagement que les ouailles qu'il avait conduites jusque-là, n'étaient pas des ouailles de Jésus-Christ? Pourquoi ne serait-il pas élevé parmi nous au sacerdoce, après avoir quitté, pour l'amour de la vérité, celui qu'il avait? Qu'il devienne de laïque un véritable évêque, lui qui de faux évêque qu'il était, a bien voulu devenir laïque. Qu'il gouverne son peuple dans notre Eglise, lui, qui dans la sienne, a quitté et méprisé un peuple étranger.

Vingt-septième lettre à Symmaque, pag. 36.

22. La lettre de Sigismond au pape Symmaque, fut écrite par saint Avit. Ce prince y prend la qualité de roi : ce qui fait voir qu'il prenait ce titre du vivant même de son père Gondebaud, qui ne mourut que deux ans après Symmaque. Sigismond envoya sa lettre par le diacre Julien, qu'il chargea de demander au pape de nouvelles reliques [2], en le remerciant de celles qu'il lui avait déjà envoyées. Il donne à Symmaque le nom d'évêque de l'Eglise universelle.

Vingt-huitième lettre à Gondebaud, pag. 65.

23. Le diacre Florus, dans son commentaire sur les épîtres de saint Paul, cite sous le titre de *Traité de la divinité,* la lettre que saint Avit écrivit au roi Gondebaud, pour répondre à la question que ce prince lui avait faite sur la divinité de Jésus-Christ. Il souhaitait surtout qu'on lui donnât de bonnes preuves qu'il était Dieu avant que de se faire homme. Car il y avait certains hérétiques qui soutenaient qu'il n'existait point avant qu'il eût été conçu de Marie. La question de Gondebaud suppose qu'il y avait alors des photiniens ou des paulianistes dans les Gaules; et l'on voit par le chapitre seizième du second concile d'Arles, et par la douzième lettre du livre IV[e] de saint Sidoine, qu'il y en avait effectivement. Saint Avit fait donc voir dans cette lettre, par un grand nombre de passages de l'Ecriture, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, la divinité et l'éternité du Verbe avant qu'il se fît chair dans le sein de la Vierge. Il est parlé dans cette lettre d'un concile auquel saint Avit avait assisté quelque temps auparavant avec un saint évêque nommé Chartenius. On ne sait pas ce qui se passa dans ce concile : mais comme il est dit qu'il s'était tenu à Lyon, on peut conjecturer qu'il faut entendre par ce concile la conférence qui se tint en cette ville, en 499, entre les évêques catholiques et les ariens, le roi Gondebaud présent. On croit aussi que Chartenius, dont le siége n'est pas marqué dans la lettre de saint Avit, était évêque de Marseille. Il y eut en effet un évêque de Marseille à cette conférence, dont le nom se terminait comme celui de Chartenius [3].

Vingt-neuvième et trentième lettres à Sigismond, pag. 68.

24. Il paraît, par les deux lettres à Sigismond, que ce prince, ayant partagé le royaume avec son père, faisait sa résidence dans la ville de Genève. Ce fut là que saint Avit les lui adressa à l'occasion de la fête de saint

[1] *Definio ad quemlibet sacerdotii gradum hominem posse consurgere, si non est aut in ratione conjugii, aut in quacumque regula moribusque quod prohibeat clericatum. Cur enim non pascat Christi gregem, qui sapienter advertit oves nos esse quas paverat? Quare non fiat in sacerdotio nostro erectus, qui amore humilitatis a suo voluit esse deciduus? Sit verax sacerdos ex laico, qui fieri laicus ex fallace sacerdote contentus est. Teneat in ecclesia nostra plebem suam, qui in sua contempsit alienam.* Epist. 26.

[2] *Dum sacra reliquiarum pignora, quibus per me Galliam vestram spiritali remuneratione ditastis, negare petentibus non præsumo... Sed destinato ad vos diacono portitore, viro venerabili Juliano, ad universalis Ecclesiæ præsulem concurrimus... et ut speravimus, ambienda nobis venerabilium reliquiarum conferte præsidia.* Epist. 27.

[3] *Venerunt itaque de Vienna Avitus, de Arelate Æonius, de Valentia... de Massilia... ius.* Tom. V *Spicil.,* pag. 110.

Pierre, patron de cette ville. Il le prévient contre les hérétiques qui y allaient en grand nombre. C'était, comme l'on croit, les ariens et les photiniens.

Trente-...ème lettre ...uste et à ...mmaque, ...0; trente-...ème à Sé...us, p. 76; ...te-sep-...e à Pierre ...ue de Ra...ne, p. 78.

25. Les évêques des Gaules, alarmés du jugement que le concile de Rome avait rendu dans l'affaire du pape Symmaque, en 501, chargèrent, les uns de vive voix, les autres par écrit, saint Avit d'en témoigner leur douleur au nom de tous. Il adressa sa lettre à Fauste et à Symmaque, les deux principaux sénateurs de Rome. Après leur avoir marqué que le malheur des temps et la division des royaumes ne permettaient plus aux évêques des Gaules d'aller librement en cette ville, ni même de s'assembler tous, il se plaint que le pape étant accusé devant le roi Théodoric, les évêques se soient chargés de le juger au lieu de le défendre, vu qu'il n'y a ni loi ni raison qui autorisent les inférieurs à juger leur supérieur, et que l'apôtre ne permettant pas de recevoir une accusation contre un prêtre, on devait à plus forte raison n'en point recevoir contre le chef de l'Eglise universelle. Il ajoute [1] que si l'on révoque une fois en doute la validité de l'ordination du pape, ce n'est plus l'évêque qui semble être en péril, mais l'épiscopat. Il représente à ces deux sénateurs et au sénat en leur personne, que dans un temps où l'Eglise était attaquée par les tempêtes des hérésies, ils devaient prendre la défense de celui qui tenait le gouvernail du vaisseau; que c'est à celui qui a la garde du troupeau de Jésus-Christ, à lui rendre compte de son administration, et non pas au troupeau à juger leur pasteur. Saint Avit parle avec le même respect pour le pape, dans sa lettre au patrice Sénarius, ministre du roi Théodoric [2], disant que les lois des conciles enjoignent aux évêques, lorsqu'il s'élève quelque doute dans les choses qui concernent l'état de l'Eglise, d'avoir recours au très-grand évêque de l'Eglise romaine, comme des membres à leur tête, et que pour cette raison il écrivait lui-même du consentement des évêques de la province de Vienne, au pape Hormisdas, pour savoir le succès de sa légation en Orient. Il prie Sénarius de lui en faire savoir aussi le détail, persuadé qu'il s'intéressait, comme il le devait, au bien de l'Eglise, auquel non-seulement les évêques [3], mais généralement tous les fidèles, doivent prendre part. Il demande la même chose à Pierre, évêque de Ravenne, au cas que ceux qu'il avait envoyés à Rome repassassent chez lui. Pierre avait assisté et souscrit au concile de Rome, nommé la Palme, où l'affaire de Symmaque fut terminée.

Trente-huitième lettre à Eufrasius, et trente-neuvième au roi Gondebaud, pag. 79.

26. Saint Avit ayant retrouvé un de ses écrits qu'on lui avait volé, pria l'évêque Eufrasius de l'offrir à Apollinaire, fils de saint Sidoine. Il arriva qu'un esclave s'appropria un dépôt qu'on lui avait confié. Cet esclave assura qu'il l'avait fait à la persuasion de saint Avit. Le saint, qui se sentait innocent, fit transférer cet homme de l'Eglise de Vienne à celle de Lyon, où son procès devait être fait. Il écrivit en même temps au roi Gondebaud, pour lui rendre raison de cette translation et pour se justifier de la faute que cet esclave lui imputait. Il témoigne à ce prince, dans la même lettre, qu'il est prêt de faire tout ce qu'il jugera à propos. « Tout ce que possède ma petite église, et même le bien de toutes nos églises est à vous [4]; c'est vous qui nous l'avez donné ou qui nous l'avez conservé. Je réparerai, suivant mes forces, ce que Dieu vous aura inspiré d'exiger de moi. »

Quarante-unième lettre à Clovis, roi de France; quarante-deuxième, quarante-troisième et quarante-quatrième, pag. 33, 36 et 37.

27. La lettre à Clovis est pour le féliciter de son baptême, dont saint Avit décrit la solennité et les avantages. Il le congratule surtout de l'avoir reçu le jour de la Nativité du Seigneur [5], et non pas la veille de Pâques, comme le dit Hincmar. Il témoigne souhaiter que Dieu se servît de ce roi pour amener à la connaissance de la vraie religion les nations les plus éloignées, qui étaient encore dans leur ignorance naturelle : il l'exhorte à leur envoyer des ambassadeurs pour cet effet, disant qu'il doit, par un motif de reconnaissance, travailler à l'œuvre de Dieu

[1] *Si papa urbis vocatur in dubium, episcopatus jam videbitur, non episcopus vacillare.* Epist. 31.

[2] *Scitis synodalium legum esse ut in rebus quæ ad Ecclesiæ statum pertinent, si quid dubitationis fuerit exortum, ad romanæ Ecclesiæ maximum sacerdotem quasi ad caput nostrum membra sequentia recurramus.* Epist. 36. *Vide* Epist. 93 *ad Horm.*

[3] *Non ad solos sacerdotes Ecclesiæ pertinet status : cunctis fidelibus sollicitudo ista communis est.* Ibid.

[4] *Quidquid habet ecclesiola mea, immo omnes ecclesiæ nostræ vestrum est, de substantia quam vel servastis hactenus vel donastis. Quod inspirante Deo præceperitis, in quantum vires habuero, parere conabor.* Avit., *Epist.* 39.

[5] *Cujus splendorem congrue Redemptoris nostri nativitas inchoavit : ut sequenter eo die ad salutem regenerari ex unda vos pareat, quo natum redemptioni suæ cœli Dominum mundus accepit. Igitur qui celeber est Natalis Domini, sic et vestri.* Epist. 41.

dont il avait reçu tant de bienfaits. Il parle à Clovis d'un homme de guerre qui était captif ou en ôtage chez le roi Gondebaud. Son père, souhaitant de le revoir, employa le crédit de l'empereur Anastase : ce prince interposa la médiation de Clovis, et Sigismond s'en étant aussi mêlé, Gondebaud renvoya ce jeune homme à son père. Toute cette négociation est détaillée dans les lettres à Clovis, au sénateur Vitallien, à Célérus, aussi sénateur, et au roi Sigismond.

Quarante-septième lettre à Héraclius, et quarante-huitième d'Héraclius, pag. 92 et 94.

28. Le saint évêque relève, dans sa lettre à Héraclius, la fermeté avec laquelle cet orateur avait pris la défense de la foi catholique en présence du roi Gondebaud. Il le loue de ce qu'en donnant à ce prince, dans une autre occasion, de grandes louanges, il avait su rendre à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu. Il demande à Dieu, pour Héraclius, l'honneur de l'épiscopat, dont il faisait déjà les fonctions par la prédication de la vérité. Ce fut, ce semble, un présage qui eut bientôt son effet : car on trouve un Héraclius dans les conciles de Carpentras, le second de Vaison, et le quatrième d'Orléans, avec le titre d'évêque Tricastin. Héraclius répondit à saint Avit par une lettre de politesse, dans laquelle il lui fait honneur de ce qu'il avait pu dire de bon pour la cause de la vraie religion. Il semble reconnaître par là qu'il avait été sous sa discipline.

Quarante-neuvième lettre à Ansémundus, pag. 96.

29. Un homme avait abusé d'une fille : quoique le crime fût connu de tout le monde, il ne laissa pas de le nier devant saint Avit, qui se trouvait alors à Lyon; mais, revenu à lui-même, il employa un homme de qualité pour en obtenir le pardon. Ansémundus, c'est ainsi que cet homme de qualité se nommait, en écrivit à saint Avit, qui lui fit réponse qu'il ne pouvait recevoir le coupable avant qu'il eût fait pénitence; qu'en vain il le citerait à Rome et l'accuserait lui-même d'avoir eu des enfants; que toutes ses menaces ne lui feraient rien relâcher de son devoir, et qu'au cas que le coupable ne se corrigeât point par une pénitence volontaire, il le ferait mettre en prison, pour lui ôter du moins le moyen de continuer son désordre.

Autres lettres de saint Avit.

30. La plupart des autres lettres de saint Avit n'ont rien de bien remarquable. Ce sont ou des invitations à des solennités, ou des compliments au sujet des principales fêtes de l'année, principalement de la Naissance et de la Résurrection du Sauveur. Car il était d'usage alors, que les évêques s'écrivissent mutuellement en ces sortes de jours, pour se donner des marques d'amitié et marquer comment ils avaient célébré ces fêtes. Il y a plusieurs lettres de ce genre parmi celles de Théodoret. Saint Avit en écrivit une à un rhéteur nommé Viventiolus, qui l'avait critiqué de ce que, dans un discours prononcé à Lyon pendant la cérémonie de la dédicace d'une église, il avait fait une faute de quantité, en faisant longue une syllabe qui était brève [1]. Viventiolus s'autorisait d'un vers de Virgile, où ce poète fait cette syllabe brève. Saint Avit répond que Virgile en a usé ainsi par une licence poétique, comme il lui est assez ordinaire : et qu'ailleurs il fait cette syllabe longue, comme elle l'est en effet. Nous n'avons plus le discours que saint Avit prononça en cette occasion. Il avertit l'évêque Constantius de ne point priver de la communion, dans le temps pascal, ceux qui ne seront coupables que de fautes légères. Il parle, dans sa lettre à Maxime, des monastères de Grigny, bâtis auprès de Vienne, et dans lesquels il avait fait la visite comme étant sous sa discipline. La lettre à l'empereur Anastase fut écrite par saint Avit au nom du roi Sigismond, lorsqu'il envoya des légats en Orient. Sa lettre à son frère Apollinaire, est pour le prier de lui procurer un sceau attaché à un anneau de fer. Il lui marque tous les ornements dont il voulait que ce sceau fût revêtu, et la matière dont on le devait composer. Il lui dit de faire graver dessus un monogramme, qui marquât toutes les lettres de son nom. On voit de semblables monogrammes dans les anciens diplômes des rois et dans les monnaies de Charles-le-Chauve. La lettre adressée à Quintien, mais dont l'inscription paraît fausse, parce que cet évêque, qui était de Clermont en Auvergne, ne dépendait pas de celui de Vienne, est une invitation au concile qui devait se tenir à Epône, le huitième des ides de septembre. Saint Avit marque dans cette lettre que le pape s'était plaint à lui de ce qu'on négligeait la tenue des conciles. Il prie les évêques qui, pour raison d'infirmités, ne pourraient y venir, d'y envoyer deux prêtres de vertu et de savoir, en leur place. Les deux lettres à l'empereur Anastase au nom du roi Sigismond, sont de la main de saint Avit. Dans l'une des deux, Sigismond se

Cinquan[te-]unième à [Vi]ventiolus, 99.

Æneid. II

Æneid. V

Soixa[nte-]unième l[ettre] à Consta[ntius]

Soixa[nte-]cinqui[ème] lettre à [Ma]xime.

Soixa[nte-]neuvième [let]tre à A[nas]tase.

Soixa[nte-]dix-huit[ième] lettre à A[pol]linaire.

Quatr[e-]vingtièm[e let]tre à Q[uin]tien.

Quatr[e-]vingts-tr[eiziè]me et q[uatre-]vingt-q[ua]trième le[ttres] à Anasta[se]

[1] *Potitur*.

plaint du roi d'Italie, qui avait refusé le passage aux légats qu'il envoyait à Anastase. Le saint ayant appris que le pape Hormisdas avait envoyé Ennodius en Orient, écrivit à ce pape, par le prêtre Alexis et le diacre Vénantius, au nom de toute la province de Vienne, pour savoir si les Grecs étaient réconciliés avec l'Eglise romaine, comme ils s'en vantaient. Hormisdas répondit que la légation qu'il avait envoyée n'avait encore produit aucun effet, parce que les Grecs ne désiraient la paix qu'en paroles. Il parle dans cette lettre comme il avait déjà fait dans une précédente, de la conversion des provinces de Dardanie et d'Illyrie. La lettre de saint Avit à Hormisdas ne se trouve point dans les recueils manuscrits de ses lettres, parce qu'on l'a toujours jointe avec celle du pape Hormisdas.

31. Saint Avit fit, à la prière de ses amis, un recueil de ses homélies, ainsi qu'il le témoigne lui-même [1] dans une de ses lettres à son frère Apollinaire. Il ne nous reste que deux de ces homélies, l'une *sur le premier*, l'autre *sur le troisième jour des Rogations*. Il marque dans la première que l'institution des Rogations s'était répandue non-seulement dans toutes les Gaules, mais presque par toute la terre, qui se purifiait par cette satisfaction annuelle des désordres qui l'inondaient [2]; que cette fête laborieuse et pénible, comme il l'appelle, fut rétablie par saint Mammert, l'un de ses prédécesseurs; mais qu'il fallut une extrême nécessité pour forcer les cœurs inflexibles des Viennois, pour se soumettre à une telle humiliation, et que l'Eglise de Vienne, en embrassant la pénitence des Rogations, ne songea qu'à trouver un remède nécessaire à ses maux. Saint Avit donne le détail de ces maux : « Grand nombre d'incendies, de fréquents tremblements de terre, des bruits extraordinaires que l'on entendait la nuit, on voyait les animaux sauvages entrer dans la ville; soit que ce fussent de véritables bêtes, ou seulement des fantômes et des spectres, c'était toujours un prodige qui jetait la terreur dans les esprits. Les impies, dissimulant ce qu'ils en pensaient, attribuaient ces événements au hasard; les plus sages les regardaient comme des signes de la colère de Dieu, qui présageaient la ruine totale de leur ville. Ce qui acheva de les en convaincre, fut l'embrasement qui arriva à l'entrée de la nuit de la Résurrection du Sauveur. Alors le feu prit à l'Hôtel-de-Ville, qui était situé dans le lieu le plus élevé de Vienne. La nouvelle s'en étant répandue parmi le peuple déjà assemblé dans l'église, tous en sortirent pour empêcher leurs maisons et leurs biens d'être enveloppés dans cet incendie. Saint Mammert seul, sans frayeur, demeura devant les saints autels, où, animant sa foi par l'abondance de ses larmes, il éteignit le feu par ses prières. Dans cette même nuit il forma le dessein d'instituer les Rogations et prescrivit ensuite les psaumes et les prières qui devaient les accompagner. Il destina à cette pénitence les trois jours qui précèdent la fête de l'Ascension, indiquant différentes églises pour les processions ou stations de ces jours. Quelques Eglises firent d'abord les Rogations en des temps différents : mais enfin elles s'accordèrent à les faire aux trois jours de devant l'Ascension, quoique ce ne fût pas une chose fort importante de les faire partout en même temps. » Saint Avit, qui fait cette remarque, en fait une autre, dans cette homélie, sur l'avantage des prières et des bonnes œuvres qui se font en commun. « Outre que l'union du peuple dans les exercices de pénitence, est un grand motif pour y engager ceux mêmes qui n'auraient pas voulu se joindre à tous les autres pour pleurer avec eux leurs péchés, l'humilité de l'un anime celle de l'autre, et personne ne rougit de se reconnaître coupable, lorsque tout le monde confesse qu'il l'est : dans un combat où tous s'unissent contre un ennemi commun, le plus lâche est encouragé par la valeur de ses compagnons. Les forts couvrent les faibles, qui, par leur union avec eux, ont la gloire d'être comptés dans l'armée des vaillants et d'en faire une partie. Il arrive de là que quand on a remporté la victoire, tous y ont part, et quoique peu aient combattu, tous néanmoins participent au triomphe. Quelque faible que soit donc une personne dans la vertu, qu'elle ait soin de s'unir aux autres; ses prières obtiendront ce qu'elles n'eussent

[1] *Nuper paucis homiliarum mearum in unum corpus redactis, hortatu amicorum discrimen editionis intravi.* Epist. *ad Apoll.*, pag. 1686.

[2] *Currit quidem tramite vitali non per Gallias tantummodo, sed pene per orbem totum Rogationalis observantiæ flumen irriguum, et infectam vitiis terram uberi fluxu annuæ satisfactionis expurgat.* Avit., Homil. 2 *de Rogat.*

pas obtenu par elles-mêmes. » Saint Avit appuie cette réflexion de l'exemple des Ninivites, où les enfants, joints aux vieillards, apaisèrent par leurs jeûnes, la colère du Seigneur. Il explique ensuite l'endroit du chapitre VIIIe de saint Matthieu, où il est dit que le Seigneur ayant commandé aux vents et à la mer, la tempête qui avait jeté la frayeur dans les disciples, s'apaisa tout à coup. Il se sert avec avantage de ce qui arriva alors pour engager son peuple à recourir à Jésus-Christ et à lui demander avec instance de ne point les abandonner dans le cours de leur navigation, et de commander à la fureur du siècle présent de s'apaiser.

Homélie sur le troisième jour des Rogations.

32. La seconde homélie qui nous reste de saint Avit est *pour le troisième jour des Rogations*. Elle nous a été donnée en 1717, par dom Martène, sur un manuscrit de la Grande-Chartreuse. Saint Avit y remarque, comme dans la première, que les Rogations avaient été instituées dans le siècle même où il vivait. Il remarque encore qu'au troisième jour des Rogations on lisait, dans divers offices, la prophétie d'Amos, dont il explique le troisième chapitre en montrant que ce qui y est dit regarde non pas les juifs, comme ils s'en flattaient, mais les chrétiens, qui sont le véritable peuple de Dieu. Dans un ancien lectionnaire à l'usage de l'Eglise gallicane, donné par dom Mabillon [1], sur un manuscrit de l'abbaye de Luxeuil, il est marqué qu'on lisait, pour le troisième jour des Rogations, non la prophétie d'Amos, mais, à tierce, la première épître de saint Pierre; à sexte, la première de saint Jean, et à none, le livre de Judith; ce qui fait voir que les offices divins ne se célébraient pas d'une manière uniforme dans toutes les églises de France, et qu'on n'y suivait pas le même ordre dans la lecture des Livres saints : chaque évêque réglait ces choses selon qu'il le trouvait à propos. L'archevêque Herbert nous apprend que dans la Normandie [2], lorsqu'aux jours des Rogations on allait en procession à quelque endroit éloigné, l'usage était qu'après que le clergé avait chanté quelques hymnes ou répons, les femmes en chantaient d'autres.

Fragments des homélies de saint Avit.

33. Pour ce qui est des autres homélies dont saint Avit avait fait un recueil [3], et que saint Grégoire de Tours avait vu, il ne nous en reste que les titres ou quelques fragments dont les plus considérables nous ont été conservés par Florus, diacre de l'Eglise de Lyon, dans son commentaire *sur les Epîtres de saint Paul*. Un manuscrit de la bibliothèque de M. de Thou, marque les huit suivantes avec le commencement de chacune, savoir : une homélie prononcée à la dédicace de la grande église, une dans la basilique de Sainte-Marie, une à la rénovation du baptistère de l'église de Vienne, une à la dédicace de la basilique de Genève, une dans une autre dédicace qui n'est pas nommée, une dans la basilique de Saint-Pierre, bâtie par l'évêque de Tarentaise; une dans la basilique des Martyrs d'Agaune, lorsqu'on rétablit le monastère de ce lieu, et une à l'occasion de la conversion de Sigisric ou Sigismond, le lendemain que sa sœur eut fait abjuration de l'hérésie arienne. Nous avons des fragments de sept de ces homélies, mais il est difficile de dire à quelles homélies ces fragments appartiennent. Le père Sirmond y a joint divers endroits de la conférence que saint Avit eut avec Gondebaud et dans laquelle il pressa inutilement ce prince de confesser publiquement la foi catholique, dont il avait reconnu la vérité après avoir vu les évêques de son parti, c'est-à-dire de l'hérésie arienne, réduits au silence par ceux de la communion catholique. Ces endroits sont rapportés, d'après saint Grégoire de Tours, dans son livre IIe de l'*Histoire des Français*. Agobard, évêque de Lyon, nous a aussi conservé quelques endroits de cette conférence. Nous trouvons un beaucoup plus grand nombre de fragments des homélies et des traités de saint Avit dans le commentaire que le diacre Florus a fait sur les épîtres de saint Paul, où il donne moins ses pensées que celles des anciens pères de l'Eglise qui ont expliqué quelques endroits des épîtres de cet apôtre. Il cite nommément saint Cyprien, saint Hilaire, saint Ambroise, saint Pacien, saint Jérôme, saint Ephrem, diacre; saint Léon, saint Fulgence et saint Avit. Par les endroits qu'il rapporte de ce dernier, il y en a qui sont tirés d'une homélie *sur la Pâque,* et d'une autre *sur le sixième jour d'après Pâques ;* de trois homélies *sur les trois jours des Rogations,* différentes de celles que nous avons en entier; d'une homélie *sur la Passion du Seigneur,* d'une *sur l'Ascension,* d'une qui était intitulée : ***De l'Institution de l'Eu-***

[1] Tom. V *Thesaur. Anecd.*, pag. 47.

[2] Herb., lib. I *Miracul.*, cap. XXI, ibid.

[3] Tom. II Oper. Sirmond., pag. 139, 142 et seq.

charistie, d'une *sur la Pentecôte,* d'une *sur le Symbole*, d'une *sur la Dédicace de Saint-Michel-Archange,* d'une *sur le roi Ezéchias,* d'une *sur l'Enlèvement d'Elie*, d'une *sur Jonas*, et d'une *sur l'Ordination d'un évêque.* Florus rapporte aussi divers fragments des livres de saint Avit *contre le Fantôme,* c'est-à-dire contre ceux qui soutenaient que Jésus-Christ n'avait eu qu'un corps fantastique et en apparence; de ses livres *contre les Ariens*, et des lettres que le même évêque avait écrites contre ces hérétiques, d'un livre *sur la Naissance de Jésus-Christ* et d'un autre *sur sa Divinité.* Adon de Vienne parle d'un dialogue de saint Avit, *contre l'Arianisme,* comme d'un ouvrage excellent et où on remarquait autant d'esprit et d'érudition que d'exactitude [1]. Ce dialogue était adressé au roi Gondebaud. Adon attribue au même saint deux traités *contre les Hérésies de Nestorius et d'Eutychès;* mais il y a apparence qu'il entend par ces traités les deux lettres que saint Avit écrivit au roi Gondebaud et dans lesquelles il réfute, à la prière de ce prince, les hérésies de Nestorius et d'Eutychès. Ces lettres sont la seconde et la troisième, suivant l'ordre de l'impression. Nous apprenons encore d'Adon que saint Avit écrivit contre Fauste de Riez, pour réfuter ses erreurs sur la grâce. C'est apparemment le même écrit que Florus cite sous le nom de lettres [2]. On ne sait ce que c'est que l'ouvrage que Notker-le-Bègue cite sous le nom de saint Avit [3]. Il l'intitule : *De l'Instruction des hommes.* Il y en a qui comptent parmi les écrits perdus de saint Avit un livre *de la Pénitence momentanée*, c'est-à-dire qui se fait à l'article de la mort; mais il paraît qu'il faut entendre par là la quatrième lettre de saint Avit au roi Gondebaud, où il traite en effet de cette sorte de pénitence, et où il en fait voir l'utilité contre Fauste de Riez. On attribue encore à saint Avit [4] un livre *sur la Divinité du Saint-Esprit;* mais les trois fragments qu'on nous a donnés, avec quatre de ses lettres, pourraient bien être tirés de ses livres *contre les Ariens,* où, à l'imitation des écrivains plus anciens que lui, il pouvait avoir établi la divinité du Saint-Esprit en établissant la consubstantialité du Verbe.

Ce qu'il y a de remarquable dans ces fragments et dans ces lettres.

34. On voit, par ce qui nous reste de ces ouvrages perdus [5], que saint Avit avait eu souvent occasion de défendre la foi contre les hérétiques de son temps. Il fait voir, contre les ariens, qu'Abraham, Moïse et les prophètes n'avaient été sauvés que par Jésus-Christ, et que c'est ce qui leur faisait tant souhaiter son avénement; qu'on ne peut douter qu'ils n'aient cru en lui, puisqu'ils en ont si souvent parlé et en des termes si clairs et si précis; que, comme personne ne périt que par le vieil Adam, personne n'est sauvé que par le nouveau, qui est Jésus-Christ; qu'il est Fils de Dieu par nature, et nous par adoption et par grâce; que si le Seigneur de gloire a été attaché à la croix [6], la divinité n'en a rien souffert, mais l'humanité seule : car il y a en Jésus-Christ [7] deux substances unies en une seule personne, d'où vient qu'il est Dieu et homme. Ce ne sont pas deux dieux, mais un seul et le même qui, étant de deux natures, est médiateur entre Dieu et les hommes. Il dit qu'il ne sait pas ce que l'on doit penser de la fête de la Pentecôte [8] ou de la descente du Saint-Esprit, si l'on ne croit pas qu'il soit Dieu. « Quel honneur, en effet, lui rendent en ce jour les hérétiques qui le mettent au rang des créatures? L'Eglise ne nous ordonne-t-elle pas, dans le Symbole [9], de croire en lui comme en une personne de la Trinité? Puisque, selon l'apôtre, il pénètre tout, même les profondeurs de Dieu, c'est-à-dire ce qu'il y a en Dieu de plus profond et de plus caché; la profondeur de ses connaissances est une preuve de son égalité avec le Père et le Fils [10], de qui nous disons qu'il procède [11]. Abraham

[1] Ado, in *Chron.*, pag. 798, et Bolland., ad diem 5 febr., pag. 667.

[2] Sirmond., pag. 176.

[3] Notk., *in Script.*, cap. VII.

[4] Baluz., *Miscellan.* tom. I, pag. 361, 362, et tom. II Oper. Sirmund., pag. 264.

[5] Tom. II Oper. Sirmund., pag. 150 et seq.

[6] Pag. 155.

[7] *In Christo Deus et homo, non alter, sed ipse : non duo ex diversis, sed unus ex utroque mediator. Gemina quidem substantia, sed una persona.* Ex libris *contra Arianos,* pag. 173.

[8] *Nisi Deus creditur Spiritus Sanctus, ignoro quid de præsenti festivitate dicatur, aut quid in ejus adventu honoris hæreticus excolat, quem quantum ad se est etiam nomine servitutis inclinat.* Ex serm. *de Pentec.*, pag. 167.

[9] *Quid nunc de Spiritu Sancto dicemus, quem credere consequente symboli parte in Trinitate præcipimus?* Ex serm. *de Symb.*, pag. 156.

[10] *Utrum æqualis sit Patri vel Filio Spiritus Sanctus, ex ipsa scientiæ suæ profunditate perpendite.* Lib *cont. Arian.*, pag. 156; *in I Cor.* 2, 10 et 11.

[11] *Nos vero Spiritum Sanctum dicimus a Filio et Patre procedere.* Lib. *de Spir. Sanct. divinit.*, pag. 170.

étant assis à la porte de son tabernacle, trois personnes lui apparurent, et, courant au-devant, il les adora et dit : *Seigneur, si j'ai trouvé grâce devant vos yeux, ne passez point devant la maison de votre serviteur sans y entrer.* (Gen. xviii, 1.) Aucun des trois n'était ni mieux habillé ni d'une figure plus relevée [1]. Mais ce patriarche, connaissant le mystère de l'indivisible Trinité, prie ces trois personnes en un seul nom, *Seigneur,* parce qu'il y a trois personnes dans l'unité de nature, et une seule substance dans la Trinité. » Saint Avit trouve dans le sang et l'eau qui sortirent du côté de Jésus-Christ les deux sources du salut, le baptême et le martyre, et dit que, dans l'Eglise [2], les uns, après avoir été régénérés dans cette eau, finissent par une sainte mort ; les autres trouvent leur salut dans le sang qu'ils répandent avec constance pour la vérité ; les uns sont sauvés, parce qu'ils meurent pour Jésus-Christ ; les autres, parce qu'ils ont vécu pour Jésus-Christ en suivant ses préceptes. Le Sauveur a poussé sa bonté pour nous jusqu'au point de nous laisser tout entière la substance qu'il a prise pour nous [3]. Les hommes laissent leurs biens à leurs héritiers : Jésus-Christ s'est donné lui-même à nous, c'est-à-dire la chair et le sang de son corps. C'est ce que dit saint Avit dans un des fragments de son discours *sur l'Institution de l'eucharistie,* où il explique de quelle manière s'est faite cette institution. Les quatre lettres que Baluze nous a données en 1678, dans le tome Ier de ses *Miscellanées,* avec les fragments qu'il a cru être tirés d'un livre *sur la Divinité du Saint-Esprit*, avaient déjà été imprimées à Châlons-sur-Saône en 1661, par le père Ferrand, jésuite. On les a placées à la fin des œuvres de saint Avit, dans la dernière édition des ouvrages du père Sirmond, en 1696. La première de ces lettres est adressée au roi Gondebaud. Ce prince avait demandé à saint Avit ce que c'était que le centuple que Dieu promet dans l'autre vie. Le saint évêque répond : « Ce centuple ne doit point s'entendre à la lettre, mais dans un sens spirituel ; l'on ne doit pas non plus s'imaginer que Dieu doive avoir égard à la quantité de l'aumône, mais plutôt à la disposition dans laquelle on la fait ; cela paraît évident par l'éloge que Jésus-Christ a fait de la veuve, qui, encore qu'elle n'eût donné que deux oboles, méritait plus que ceux qui avaient offert de grandes sommes ; le nombre centenaire se met dans l'Ecriture pour marquer quelque chose de parfait ; et enfin, quoique l'aumône doive être bien récompensée, ceux-là recevront une récompense beaucoup plus grande, qui ont tout quitté pour Jésus-Christ, que ceux qui n'ont donné qu'une partie de leurs biens au nom de Jésus-Christ, parce qu'il est incomparablement plus grand de tout quitter que de donner beaucoup. Ainsi donc, le centuple promis dans l'Evangile doit s'entendre du seul martyre, que rien n'égale parmi les autres œuvres. » (Matth. xix.) Saint Avit le prouve par l'endroit de l'Evangile où il est dit que pour recevoir ce centuple, l'homme doit abandonner non-seulement sa femme, ses enfants ou ses frères pour Jésus-Christ, lorsqu'il s'agit de la confession de son nom, mais encore sa propre vie. Hors ce cas, c'est-à-dire quand il y a du danger que nos péchés ne nous séparent de l'amour de Jésus-Christ, la religion et la raison veulent que nous en conservions pour nos parents ; c'est ce que prouve ce qui est dit dans l'Evangile de l'homme et de la femme : *Ce que Dieu a joint, l'homme ne doit point le séparer.* (Matth. xix. I Tim. v, 8.) L'apôtre dit encore que celui qui n'a pas soin des siens, et particulièrement de ceux de sa maison, renonce à la foi et est pire qu'un infidèle. Saint Avit dit que, sans souffrir le martyre, il peut arriver que l'on en reçoive le mérite et la récompense : ce qui arrive lorsque quelqu'un, se trouvant engagé dans une religion mauvaise, quitte ses parents et ses proches pour embrasser la vérité dans la vue de son salut. Les trois autres lettres, dont l'une est adressée à un homme de condition nommé Arigius, la seconde à l'évêque Etienne, et la troisième à l'évêque Grégoire, regardent la célébration de quelques fêtes solennelles.

35. Il y en a une autre à la tête des poèmes (Poèmes de saint Avit, p. 182.)

[1] *Certe non in aliquo horum trium aut cultior habitus, aut eminentior forma præstabat, et tamen Abraham sacramentum indivisæ Trinitatis intelligens, uno nomine tres precatur, quia trina in unitate persona, et una est in Trinitate substantia.* Lib. *cont. Arian.*, pag. 193.

[2] *Omnis Ecclesia duo sunt genera hominum : unum est quod fideli morte, aliud quod sublimi passione salvatur : unum quod pro Christo occubuit, aliud quod Christo vixit.* Serm. *de Passion.*, pag. 166.

[3] *Itaque videmus quod nihil nobis de substantiæ plenitudine minuit, qui quod pro nobis assumpsit totum nobis reliquit. Alii hæredibus suis sua tribuunt, ille semetipsum, id est, carnem vel sanguinem corporis sui.* Avit., serm. *de Natal. Cali.*, pag. 180.

de saint Avit, auxquels elle sert de préface. Elle est adressée à son frère Apollinaire, évêque de Valence, qui l'avait prié de recueillir ses poésies en un corps d'ouvrage. Saint Avit marque qu'il avait déjà fait la même chose, à la prière de ses amis, à l'égard de ses homélies. Il reconnaît que ses épigrammes étaient en assez grand nombre pour composer un volume d'une juste grosseur, mais que ne lui étant pas possible de les recouvrer, il se trouvait obligé de ne publier que le poème qu'il avait fait *sur l'Histoire de Moïse*. Il prie, au surplus, ceux qui le liront d'avoir plus d'égard à son dessein qu'à sa poésie même, dans laquelle il craignait de n'avoir pas observé toutes les règles de l'art; le jugement favorable qu'en avait porté Apollinaire, fils de saint Sidoine, ne le rassurait point, quoiqu'il ne pût douter de l'habileté et de la pénétration du censeur à qui il avait soumis cet ouvrage [1]. Il est divisé en cinq livres, dont le premier, qui contient trois cent vingt-cinq vers, traite de la création du monde jusqu'à l'endroit de la Genèse où il est dit que Dieu mit nos premiers pères dans le paradis terrestre. Le second en comprend quatre cent vingt-trois. Il traite de la chute de l'homme, et, à l'occasion du péché dans lequel la première femme engagea son mari, saint Avit raconte les désordres qui occasionnèrent la ruine de Sodome. L'arrêt que Dieu prononça contre Adam et Eve, et contre le serpent, fait la matière du troisième livre, qui est composé de quatre cent vingt-cinq vers. Pour prouver que Dieu ne laisse point impunie la transgression de ses lois, le saint fait une paraphrase de la parabole du mauvais riche et du Lazare, rapportée par saint Luc : puis il continue de rapporter les suites fâcheuses du péché de nos premiers pères, qu'il dit être au-dessus de toute expression. Il s'adresse à Jésus-Christ, seul capable de réparer notre perte et de guérir nos langueurs. Dans le quatrième, qui contient six cent cinquante-huit vers, il fait une description du déluge, de ce qui le précéda et de ses suites. Le sujet du cinquième est le passage de la mer Rouge. Ce livre contient sept cent dixneuf vers.

Autres poèmes de saint Avit, p. 251.

36. Le poème de saint Avit, adressé à Fuscine, sa sœur, est compté pour un sixième livre. Apollinaire, son frère, le pria de le rendre public, et quelques amis se joignirent à lui pour obtenir cette grâce. Saint Avit ne l'accorda qu'avec peine et à condition qu'il ne serait connu que dans sa famille ou de ceux qui leur étaient unis par les liens d'une même religion. Il déclare en même temps qu'il renonçait pour toujours à la poésie, à moins que la nécessité de quelque épigramme ne l'y engageât. Il regardait cette occupation au-dessous de son âge et de la dignité épiscopale, l'un et l'autre demandant un genre d'écrire plus sérieux et qui fût plus à la portée de ceux qu'il devait instruire. Saint Avit n'avait d'abord donné à ce poème que le titre d'épigramme; mais, sur la remontrance de son frère, il lui donna celui de livre, qui, en effet, lui convient mieux pour son étendue, qui est de six cent soixante-six vers hexamètres ou héroïques, comme sont aussi les vers des poèmes précédents. Celui-ci est intitulé : *De la louange de la chasteté,* pour la consolation de Fuscine, sa sœur, vierge consacrée à Dieu. Il commence l'histoire de sa vie dès son baptême, marquant avec quelle simplicité et quelle candeur elle vécut jusqu'à l'âge de douze ans, où elle consacra à Dieu sa virginité; pure dans ses mœurs, modeste dans ses habits, elle méprisa tous les ornements du siècle. La suite de sa vie n'eut rien de différent de son commencement, sinon qu'elle augmenta en vertu, ne cherchant qu'à plaire à Jésus-Christ qu'elle avait choisi pour son époux. Il cite en passant quelque chose du poète Prudence, sur la virginité. Parmi les Livres sacrés qu'il cite pour faire l'éloge de cette vertu, on voit celui de Job, de Judith, de Tobie, d'Esdras et le chapitre de Daniel où l'histoire de Suzanne est rapportée. Il compte quatorze épîtres de saint Paul, cite celles de saint Pierre, de saint Jean, de saint Jude et l'Apocalypse de saint Jean. Il parle de sainte Eugénie comme étant célèbre dans tout le monde par ses vertus. Mais lorsqu'il ajoute que, travestie en homme, elle avait gouverné longtemps un monastère d'hommes, il paraît avoir ajouté foi aux actes de cette sainte, qui, en ce fait comme en beaucoup d'autres, ne peuvent s'accorder avec l'histoire de l'Eglise. On met le martyre de sainte Eugénie sous Valérien, c'est-à-dire vers l'an 258 ou 260. Or, en ce temps-là, il n'y avait point de monastères. Ils n'eurent lieu qu'après Dioclétien, c'est-à-dire après l'an 305, que ce prince céda l'empire à Galère. Outre les six livres de poésie dont nous venons de parler, on ne peut douter que saint Avit n'en ait

[1] Avit., Epist. 45 *ad Apollin.*, pag. 80.

composé d'autres, comme on le voit par sa lettre à son frère Apollinaire, qui sert de préface au poème *sur l'Histoire de Moïse.* Mais il paraît que saint Grégoire de Tours et saint Isidore de Séville n'ont connu que ces six livres. On trouve, sous le nom de saint Avit, dans divers manuscrits, des épigrammes ou plutôt des poèmes entiers *sur l'Exode, sur le Lévitique, sur les Nombres, sur le Deutéronome, sur Josué,* mais si imparfaits et si remplis de fautes, qu'il y a tout lieu de croire que ce saint évêque aima mieux les supprimer que de les rendre publics, n'ayant pas eu le loisir de les retoucher et de leur donner la dernière main. Le premier de ces poèmes contient treize cent vingt-sept vers, le second trois cent huit, le troisième six cent quatre-vingt-neuf, le quatrième deux cent quatre-vingt-sept, le cinquième quatre cent quarante-deux, et le sixième six cent quatre-vingt-quinze [1].

Jugement des écrits de saint Avit.

37. Les écrits de saint Avit seront toujours des preuves de son esprit, de son savoir et de son éloquence. Ses vers ont plus de douceur et de beauté que sa prose. Mais dans l'un et dans l'autre genre d'écrire, il ne manque ni d'agréments, ni de politesse : et partout on aperçoit qu'il pensait noblement. Ses poèmes plurent aux meilleurs critiques de son siècle[2], et dans le dernier les connaisseurs en ont loué l'élégance [3]. Les explications qu'il a données de quelques endroits de l'Ecriture, ont été trouvées bonnes [4], et ses lettres aussi admirables, que propres à confondre les hérétiques qu'il a combattus [5]. Cela nous doit faire regretter ses traités *contre les Ariens,* dont nous n'avons que quelques fragments, n'y ayant aucun lieu de douter qu'il n'y ait fait paraître autant de force d'esprit et de solidité de raisonnement, qu'il en montra dans la conférence de Lyon, où il réduisit les ennemis de la foi catholique au silence ; où il parla avec tant de grâces et d'éloquence, qu'on le prit pour un autre Tullius [6]. Le roi Gondebaud, prince d'esprit et de savoir, ne put se refuser à l'évidence des preuves que le saint évêque donna de la vérité de la foi catholique en cette occasion : et si elles ne firent pas d'assez profondes impressions sur son cœur pour la lui faire professer publiquement, elles servirent à en convertir sincèrement beaucoup d'autres. Il faut toutefois convenir qu'il y a de la dureté dans ses expressions, de l'obscurité dans son style ; mais c'est un défaut commun à beaucoup d'écrivains du même siècle, ou pour mieux dire, c'est un défaut du siècle même où l'éloquence n'avait plus ses beautés naturelles et où le goût était beaucoup au-dessous de celui que l'on avait dans les siècles plus heureux, et qui n'avait pas encore été gâté par le commerce avec les Barbares. Si nous avions tous les ouvrages de saint Avit, peut-être trouverions-nous quelque chose de mieux que dans ceux qui nous restent : car, dans une de ses lettres [7], il reconnaît qu'il était plus en état de mieux dire étant jeune, que dans ses dernières années. Il savait le grec, et avait, ce semble, quelque connaissance de l'hébreu.

Editions des ouvrages de saint Avit.

38. Les premiers ouvrages de saint Avit que l'on a mis sous presse, sont ses poésies, divisées en six livres. Il en parut d'abord une édition à Strasbourg, chez Mulingius,

[1] Dom Pitra a retrouvé ces poèmes, au moins en partie, dans un meilleur manuscrit, sous le nom de Juvencus, et il les a publiés dans le tome I du *Spicilegium Solesmence*, pag. 173-207. (*L'éditeur.*)

[2] *Ante aliquot menses datas ad amicum quemdam communem magnificentiæ vestræ litteras, vidi, quibus scribebatis placuisse vobis libellos quos de spiritalis historiæ gestis etiam lege poematis lusi.* Avit., Epist. 45 *ad Apoll.*

[3] Baillet, *Poètes latins*, pag. 532.

[4] *Temporibus Gondobadi regis Burgundionum fuit in urbe Vienna episcopus, Avitus nomine, fide catholicus, eloquentia facundissimus, ingenio acerrimus, sacrarum litterarum expositor suavissimus, litterarum etiam sæcularium doctissimus et in metris facillimus, sicut et ejus opera testantur.* Agobardus Lugdun., *adversus legem Gondobadi. Quod sacra explicuit serie genealogus olim Alcimus egregio digessit carmine præsul.* Fortunat. Pictav., lib. I *de Vita sancti Martini.*

[5] *Magnæ facundiæ erat beatus Avitus, episcopus Viennensis... extant exinde apud nos epistolæ admirabiles : quæ sicut tunc hæresim oppresserunt, ita nunc Ecclesiam Dei ædificant.* Greg., lib. II *Hist. Franc.*, pag. 34.

[6] *Sed postquam domnus Avitus proposuit fidem nostram cum testimoniis sacræ Scripturæ, ut erat alter Tullius, et Dominus inspirabat gratiam omnibus quæ dicebat ; tanta consternatio cecidit super arianos, ut nihil omnino respondere posset Bonifacius ad rationes domni Aviti.* Collat. *contr. Arian.*, tom. II Oper. Sirmund., pag. 274.

[7] *Audivi quod in homilia quam nuper ad populum Lugdunensem in dedicatione basilicæ videor concionatus, barbarismum me incurrisse dicatis : palam scilicet castigantes quod publica oratione peccaverim. Fateor istud potuisse contingere : præsertim mihi, cui si qua in annis viridioribus fuerunt studia litterarum, omnia fert ætas.* Avit., Epist. 51 *ad Viventiol. rhetor.*

en 1507; une autre à Paris, en 1508, et une troisième à Cologne, en 1509 : l'année suivante Josse Bade en donna une quatrième, à la tête de laquelle il mit une épigramme de Rhingmannus Philésius; ce qui donne lieu de croire que ce fut lui qui prit soin de cette édition. Celle de Lyon, en 1536, chez Vincent Portonaire, est de Jean de Gaigny, qui ajouta aux précédentes l'homélie de saint Avit *sur les Rogations,* les poèmes de Marius Victor et quelques autres opuscules. Cette édition fut fort blâmée des savants, parce que l'éditeur, non content de changer, selon son caprice, divers endroits des poèmes de saint Avit, y ajouta près de cinq cents vers de sa façon. On ne laissa pas de la publier à Paris, en 1545. Menrad Molther revit de nouveau les mêmes écrits de saint Avit, et les fit imprimer à Bâle, en 1545, avec un commentaire qu'il avait fait lui-même. Ils furent insérés depuis dans toutes les *Bibliothèques des Pères,* en commençant par celle de 1575. Mais dans celle de Paris on oublia l'homélie *sur les Rogations.* En 1643, le père Sirmond fit imprimer les lettres de saint Avit, avec son homélie *sur les Rogations,* ses deux poèmes et quantité de fragments tirés des ouvrages de ce père qui ne sont pas venus jusqu'à nous, et enrichit le tout de notes très-recherchées. C'est sur cette édition que l'on a mis les ouvrages de saint Avit dans la *Bibliothèque des Pères* de Lyon, en 1677. L'éditeur aurait dû y ajouter les quatre lettres du même père, données par Ferrand dès l'an 1661. On les trouve dans le second tome des œuvres du père Sirmond, à Paris, en 1696, non sur l'édition de Ferrand, mais sur celle de Baluze, en 1678, comme plus correcte. Elles sont suivies de la conférence de Lyon entre les évêques catholiques et les ariens, qui avait déjà été imprimée dans le cinquième tome du *Spicilége* de dom d'Achery, et dans le quatrième tome des *Conciles* du père Labbe. [L'édition de 1696 a été réimprimée à Venise, en 1728, et dans Galland, tome X, où l'on trouve aussi le sermon *pour le troisième jour des Rogations,* donné par dom Martène. Le tome LIXe de la *Patrologie latine,* col. 191 et suiv., reproduit cette dernière édition.] Il y a encore une édition des œuvres de saint Avit, à Leipsick, en 1604, par les soins de Joachim Zhéner. Lipoman a donné place dans le second tome de son recueil au poème *de la Virginité,* adressé à Fuscine. Mais il l'a intitulé : *Vie de la bienheureuse Fuscine,* et l'a divisé en vingt-quatre chapitres. Il se trouve aussi avec le poème *sur l'Histoire de Moïse,* dans le *Recueil des Poètes chrétiens,* que Georges Fabricius fit imprimer à Bâle en 1562; et dans divers autres recueils des poètes latins, où l'on a quelquefois confondu saint Avit, évêque de Vienne, avec le poète Alphius Avitus. [Les *Poètes chrétiens*, de Félix Clément, Paris, 1857, contiennent quelques extraits des poésies de saint Avit, traduits en français. M. l'abbé Parizet, docteur de l'Université de Louvain, a fait paraître, en 1859, à Louvain, une dissertation intéressante sous ce titre : *Saint Avit, évêque de Vienne; sa vie et ses écrits.*]

CHAPITRE XLI.

Saint Ennode, évêque de Pavie, et confesseur.

[En 521.]

Naissance d'Ennode de Pavie, vers l'an 473.

1. Magnus Félix Ennodius [1] se dit en plusieurs endroits de ses écrits, originaire des Gaules et né de parents gaulois [2]. Il semble même dire que la ville d'Arles, qu'il appellé une demeure charmante [3], était le lieu de sa naissance. Ce ne fut pas néanmoins dans cette ville qu'il reçut sa première éducation, mais à Milan où il avait une tante, qui voulut bien se charger de lui [4], à cause du dérangement que la domination des Visigoths avait causé dans les affaires de son neveu. On met sa naissance vers l'an 473; et quoiqu'il dise quelquefois dans ses écrits, qu'il était né d'une famille médiocre, il ne laisse

[1] Sirmund., not. *Epist.* 25, lib. IV, et in *Vit. Ennod.*
[2] Ennod., lib. VI, *Epist.* 24, et lib. IX, *Epist.* 29.
[3] Ennod., lib. VII, *Epist.* 8.
[4] Ibid., in *Eucharist.*, pag. 1706.

pas de compter parmi ses ancêtres, ses proches ou ses alliés, Fauste, Boëce, Aviénus, qui avaient été consuls; Césaire d'Arles et Aurélien, évêques; Sénarius, Florien, Olybrius, Eugénète, et plusieurs autres qui avaient occupé les premières charges de l'empire. Son père se nommait Camille [1]. Il parle d'une veuve de même nom, comme d'une de ses proches [2].

Ses études, son mariage. Il est fait diacre.

2. A l'âge de seize ans [3], et lors de l'arrivée du roi Théodoric en Italie, il perdit sa tante, qui jusque-là avait fourni seule à tous ses besoins. Réduit par cette mort à manquer même du nécessaire, il trouva de la ressource dans le mariage [4] qu'il contracta avec une personne également noble et riche, dont il eut un enfant. Avant son mariage, il s'était beaucoup appliqué à l'étude de l'éloquence et de la poésie [5]. Ses écrits prouvent qu'il réussit dans l'une et dans l'autre. Mais, depuis son mariage, l'opulence fut pour lui une occasion de dissipation et de plaisir. Il mena pendant quelque temps une vie peu chrétienne [6]; mais Dieu, par sa miséricorde, lui ayant fait entendre la même voix qu'il avait fait entendre autrefois à Adam aussitôt après son péché, la confusion se saisit de lui, et ouvrant les yeux sur ses égarements passés et sur l'abîme où ils allaient le précipiter, il pleura amèrement sur les faux plaisirs auxquels il s'était livré jusqu'alors, et changea de vie. Dieu, pour se l'attacher plus fortement, permit qu'on le fît entrer dans le clergé, et qu'on l'ordonnât diacre, lorsqu'il s'y attendait le moins, et même contre son gré. Il convient que sa conduite ne répondit point tout à fait à l'honneur du ministère qu'on lui avait confié. Mais ayant demandé à Dieu avec instance, par l'intercession de saint Victor en qui il avait une confiance particulière, la grâce de vivre conformément à son état, il l'obtint. Il poussa plus loin ses demandes, et employa encore le crédit de ce saint auprès de Dieu, pour obtenir que sa femme choisît avec lui l'état d'une continence perpétuelle. Elle fit sur cela ce que son mari souhaitait, et il lui rend la justice qu'elle le surpassait en vertu. On ne voit rien dans les écrits d'Ennode touchant le fils qu'il avait eu de son mariage.

Il s'applique à l'étude des sciences ecclésiastiques.

3. Ennode demeurait alors à Pavie, ou du moins dans le territoire qui en dépendait, puisque ce fut dans cette Eglise et par saint Epiphane qui en était évêque, qu'il fut ordonné diacre. Il était encore fort jeune; mais son âge ne devait pas paraître un obstacle à son ordination à saint Epiphane [7], qui avait lui-même été ordonné diacre à l'âge de vingt ans. Ennode, depuis son ordination, ne se sentant que du mépris pour les lettres humaines, se donna tout entier à l'étude de la science ecclésiastique [8]. Il eut pour maître non-seulement saint Epiphane, son évêque [9], mais encore Servilion [10], homme de grande vertu et d'érudition dans les matières ecclésiastiques. Il y avait aussi dans le clergé de Pavie [11] d'autres personnes d'un mérite distingué et d'un savoir peu commun, entre autres l'archidiacre Silvestre et le prêtre Bonose, Gaulois de naissance, dont la doctrine et le bon exemple furent sans doute très-utiles à Ennode. On a tout lieu de croire qu'il accompagna saint Epiphane [12] dans le voyage qu'il fit dans les Gaules, pour soulager et racheter les captifs que les Bourguignons avaient faits dans la Ligurie : car il parle, comme témoin oculaire [13], de plusieurs faits qui se passèrent dans cette occasion.

Il est fait évêque de Pavie. Il est député en Orient. Il meurt en 521.

4. Quelque temps après la mort de saint Epiphane, arrivée en l'an 497, Ennode alla à Rome, où il se fit estimer par la beauté de son esprit, par son éloquence, par sa vertu et son savoir. Ce fut en cette ville qu'il composa l'apologie du pape Symmaque et du concile qui l'avait absous. Il fut aussi choisi pour faire le panégyrique de Théodoric, roi des Ostrogoths, qui entra en Italie après la défaite d'Odoacre. On ne sait point en quel lieu il le prononça, si ce fut à Milan ou à Ravenne, ou en quelque autre ville d'Italie : mais il paraît que ce ne fut point à Rome, dont il parle comme en étant absent. Cette pièce d'éloquence lui mérita l'estime et la considération du prince. Le successeur de saint Epiphane dans le siége de Pavie, fut saint Maxime, qui l'occupa jusque vers l'an 510. Alors Ennode fut choisi pour le remplir : il le gouverna jusqu'en 521, auquel il mourut, n'étant âgé que de quarante-huit ans. Le soin de son Eglise ne l'empêcha pas de

[1] Ennod., lib. IV, *Epist.* 25. — [2] Lib. IX, *Epist.* 29.
[3] Ibid., in *Eucharist.*, pag. 1705, 1706. — [4] Ibid.
[5] Ibid., pag. 1702. — [6] Ibid., pag. 1706, 1707 et 1708.
[7] *Brevi post Epiphanius ad diaconii evectus infulas, vicesimum annum ætatis ascendit.* Ennod., in *Vit. Epiph.*, pag. 1653. — [8] Idem, lib. IX, *Epist.* 1. — [9] Ibid., pag. 1692.
[10] Idem, lib. V, *Epist.* 14. — [11] Ibid., pag. 1655.
[12] Tom. IV *Concil.*, pag. 1260.
[13] Ennod., in *Vit. Epiphan.*, pag. 1679 et seq.

se prêter au besoin de celles d'Orient. Comme elles étaient troublées par les eutychéens et divisées avec celles d'Occident, le pape Hormisdas [1] le députa deux fois vers l'empereur Anastase pour rétablir la paix et la communion entre les Orientaux et l'Eglise romaine. Mais ces deux légations, dont la première se fit en 515, et la seconde en 517, furent sans effet. L'empereur, après avoir essayé en vain de tromper Ennode et de le corrompre par argent, le renvoya sur un vaisseau tout fracassé, avec défense d'aborder à aucun port de la Grèce et d'entrer dans aucune ville. Il arriva toutefois heureusement à Pavie, dont il gouverna l'Eglise encore quelques années. Les mauvais traitements qu'il souffrit [2] pour la cause de la foi et de la religion de la part des Grecs, lui ont fait donner le titre de confesseur, par les papes Nicolas Ier et Jean VIII. L'Eglise l'honore en cette qualité, le 17 juillet. Dans l'épitaphe qu'on lit sur son tombeau [3] dans la chapelle de Saint-Michel, à Pavie, on relève son éloquence et sa doctrine, sa libéralité et sa sagesse, son zèle pour la conversion des peuples, son attention à élever des temples à Dieu, à les décorer avec magnificence, et son travail dans la composition des hymnes qu'on devait y chanter en l'honneur du Tout-Puissant.

Ecrits d'Ennode. Ses lettres, p. 1366.

5. Nous avons, sous le nom d'Ennode, deux cent quatre-vingt-dix-sept lettres, y compris celle d'Euprépice, sa sœur. On les a distribuées en neuf livres, suivant l'usage des anciens : mais l'on n'a pas gardé exactement l'ordre chronologique dans cette distribution. La plupart sont des lettres d'amitié ou de civilité. Il y en a beaucoup d'autres qui regardent des faits peu intéressants pour l'histoire de l'Eglise. Nous nous arrêterons à celles qui contiennent quelque chose de remarquable pour la doctrine ou pour la discipline ecclésiastique. Il parle dans sa lettre à Fauste [4], des suites fâcheuses qu'occasionna le schisme entre Laurent et Symmaque, tous deux élus pour remplir le Saint-Siége. Dans une autre lettre écrite au même [5], il reconnaît que la foi nous oblige d'adorer une seule nature en Dieu, sous la distinction de trois personnes égales en dignité. Nous avons parlé ailleurs de la lettre à Julien Pomère [6], à qui Ennode demanda quelques-uns de ses écrits, et de celle qu'il écrivit au nom du pape Symmaque [7], aux évêques d'Afrique, que le roi Trasamond relégua en Sardaigne au nombre de deux cent vingt. Il leur dit : « Ne craignez point de ce qu'on vous a dépouillés des ornements épiscopaux : vous avez avec vous celui qui est le prêtre et la victime : il n'a pas coutume de mettre son plaisir dans les honneurs, mais dans les cœurs. La récompense attachée à la confession du martyre, est plus grande que la dignité épiscopale. Souvent la faveur y élève des personnes d'un mérite fort médiocre; mais il n'y a que la grâce d'en haut qui donne la qualité de confesseur. » Il parle dans celle qu'il écrivit à Constance [8] d'un homme qui avait avancé que nous n'avions de liberté que pour faire le mal. Il appelle cette proposition une proposition schismatique et qui, aux termes de l'Apocalypse, porte sur son front le caractère de blasphème. Quelle liberté serait-ce en effet, de ne vouloir que ce qui mérite le châtiment? Comment peut-on dire que l'on a le choix, où il n'y a qu'un seul parti à prendre? Si le sentiment de cet homme était véritable, les jugements de Dieu n'auraient point lieu? Comment nous obligerait-il à faire le bien, s'il nous en avait ôté le désir? Que veut dire saint Paul dans le témoignage qu'il rend à la liberté : *J'ai la volonté de faire le bien, mais je ne trouve point le moyen de le faire?* N'est-ce pas dire : Je peux choisir le bon chemin; mais si, lorsque j'y entre, la grâce ne m'aide, je me lasserai bientôt? Personne ne doute que l'auteur de la grâce n'ouvre aux hommes le chemin de la justice par son secours : cette doctrine est

Rom. VII, 18.

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 1426, 1448.

[2] *Sicut magnus Christi confessor Ennodius, Ticinensis episcopus, qui ab Hormisda apostolicæ memoriæ Constantinopolim missus, innumeras miserias a Græcorum vesania pro fide Christi et statu Ecclesiæ non semel pertulit.* Nicol. I, *Epist.* 8 *ad Michael. August. Absit a piis mentibus quid de romani culminis pontifice sinistrum sentire, cum beato Ennodio confessore, Ticinensis urbis antistite, scribente doceamur, quia Deus omnipotens aut claros ad tanta fastigia erigit, aut certe quos erigit illustrat.* Joan. VIII, *Epist. ad Berchar. Abbat.*

[3] *Pollens eloquio, doctrinæ nobilis arte,*
Restituit Christo innumeros populos.
Largus vel sapiens, dispensatorque benignus,
Divitias credens quas dedit esse suas.
Templa Deo faciens, hymnis decoravit et auro.
Tom. II Oper. Sirmund., pag. 1364.

[4] Lib. I, *Epist.* 3.

[5] *Vere gratias Trinitati, quam veneramur et colimus, Deo nostro, quæ sub personarum distinctione et æqualitate mirabili, unam nos pie jussit sentire et adorare substantiam.* Ennod., lib. I, *Epist.* 20.

[6] Lib. II, *Epist.* 6. — [7] *Epist.* 14. — [8] *Epist.* 19.

avouée de tout le monde. La grâce conduit et précède dans les bonnes actions : c'est elle qui nous invite au salut, ou plutôt Jésus-Christ par elle, lorsqu'il nous dit : *Venez, mes enfants, écoutez-moi*. Mais si notre volonté, qui est libre, refuse de se rendre à ses avertissements : si notre travail ne suit ses préceptes, nous nous précipitons de nous-mêmes dans le danger et dans l'enfer, sans y être contraints par aucune nécessité : en sorte qu'il est vrai de dire que la pratique des préceptes mérite récompense, et que le mépris que l'on en fait, est digne de supplice. Nous devons à la grâce notre vocation; c'est elle qui nous conduit par des voies secrètes, et à moins que nous ne lui résistions, elle répand dans nos cœurs une saveur salutaire : mais c'est de notre choix que nous suivons le bien qui nous est montré. La voix même du crime ne nous domine pas; elle est à notre égard comme une servante : d'où vient qu'il est écrit au sujet des péchés :
Genes IV, 7. *Votre convoitise vous sera soumise*.

La lettre à Arménius [1], est pour le consoler sur la mort de son fils, en lui représentant qu'il était passé à une meilleure vie, ayant fait pénitence en celle-ci. C'est la coutume d'Ennode de donner à l'évêque de Rome le nom de pape; il croyait qu'il lui était si particulier, qu'il adresse à Symmaque une de ses lettres [2] sous le nom seul de pape. Les écrivains plus anciens n'en usent pas de même : ils donnent le nom de pape indifféremment aux évêques des autres siéges comme à celui de Rome. On remarque qu'il écrivit la plupart de ses lettres sous le pontificat de Symmaque, et quelques-unes dans le temps que le schisme de Laurent troublait l'Eglise romaine. Il s'intéresse, dans la lettre à Constance, pour Vigile, sous-diacre de cet évêque, à qui il demande de le promouvoir au diaconat, dans l'espérance que Vigile s'étant bien acquitté des fonctions de son ministère, il pourra demander à Constance de l'élever à un plus haut degré [3]. L'abbé Léontius, à qui Ennode écrivit, est le même, comme l'on croit, qui l'exhorta à écrire la Vie du bienheureux Antoine, moine de Lérins. Ennode raconte qu'étant parti de Rome pour retourner dans le lieu ordinaire de sa demeure, apparemment Pavie, il eut une vision au commencement du jour [4], dans laquelle Synégie, femme de Fauste, morte depuis quelque temps, lui apparut et lui reprocha de n'avoir point honoré son tombeau de quelques-uns de ses vers. Il composa donc son épitaphe, qu'il envoya à Rome au prêtre Adéodat, pour la faire graver sur le tombeau de Synégia. Cette épitaphe est différente de celle qu'il composa pour Synégie, à la prière de sa sœur Euprépie [5]. Sachant que Constance était allé à Rome, il lui recommanda d'offrir à Dieu pour lui des prières au tombeau des apôtres [6], afin que, par leur intercession [7], il obtînt de passer le reste de sa vie dans la pureté et dans l'observation des divins commandements. Il parle dans sa lettre à Laconius, du mariage d'une de ses nièces avec un de ses parents. Il semble qu'il y eut d'abord quelque difficulté, mais que, de l'avis de ceux que l'on consulta, ce mariage ne se trouvait point dans les degrés défendus. Il dit néanmoins que pour plus de sûreté, il allait envoyer à Rome pour savoir du pape Symmaque ce qu'il en pensait.

Dans une lettre au prêtre Adéodat [8], il cite sous le nom du docteur des Gentils, ces paroles de l'épître de saint Jacques : *Priez* Jac. VI, 16.
les uns pour les autres. Il marque dans celle qu'il écrivit à Fauste [9], son désir de voir finir le schisme de Laurent, afin qu'il pût faire un voyage à Rome. Il y avait à Arles une veuve de ses parents nommée Archotamia, qui vivait dans une si grande piété [10], qu'elle pouvait servir de modèle à un de ses fils qui était prêtre et qui, dans le dessein de se perfectionner dans la vertu, s'était retiré dans le désert de Lérins. Ennode écrivit à cette parente pour lui témoigner combien il souhaitait d'avoir une occasion d'aller dans les Gaules [11], afin de lui baiser, avec son fils, les mains et les yeux. Le diacre Elpidius, à qui

[1] Lib. II, *Epist.* 1. — [2] Lib. IV, *Epist.* 1 et 29.

[3] *Epist.* 21.

[4] *Indico ergo non mentiens, nocte tertia a profectione mea, ingratam mihi domnam meam Synegiam apparuisse in ipso lucis exordio, et multum ab ea me culpatum, quare nullis versibus sepulcrum esset honoratum... versus quos direxi, per diem judicii te conjuro ut in pariete supra ad pedes scribi mox facias.* Ennod., *Epist. ad Adeodat.*, lib. VII, *Epist.* 28.

[5] Lib. V, *Epist.* 7.

[6] *Rogo ut pro me apud apostolos Dei preces effundas, ut eorum beneficiis mortalis angustiæ superetur obscœnitas, et de puro mandatorum cœlestium tramite mens serena gratuletur.* Ennod., *ad Const.*, lib. V, *Epist.* 23.

[7] *Epist.* 24. — [8] Lib. VI, *Epist.* 36.

[9] *Epist.* 34. — [10] Lib. VI, *Epist.* 24.

[11] Lib. VII, *Epist.* 14.

Ennode écrivit, était en même temps médecin [1] : on croit que c'est le même Elpidius qui était médecin du roi Théodoric : ce qui prouve qu'en ces temps-là les clercs exerçaient la médecine. Cela paraît encore par l'épitaphe du diacre Denis [2], qui faisait profession de médecine dans la ville de Rome, après qu'elle fut prise par les Goths. Ennode s'étant trouvé malade [3], s'adressa à un médecin qui, ayant examiné sa maladie, dit qu'il n'avait point le remède qu'il fallait y apporter. Cette réponse fit naître à Ennode une grande espérance de guérison : car, voyant que les hommes ne pouvaient lui en procurer, il s'adressa, les larmes aux yeux, au Médecin céleste, pour en recevoir du secours. Puis, ayant envoyé chercher de l'huile que l'on devait, suivant la coutume, brûler devant le tombeau de saint Victor, martyr de Milan, il s'en oignit tout le corps pour dissiper la fièvre qui le tourmentait. Il prend Dieu à témoin que la guérison qu'il avait demandée par l'intercession de ce saint martyr, lui fut accordée sur le champ. Arator était encore jeune, lorsqu'Ennode lui écrivit, et appliqué à l'étude des belles-lettres, surtout de la poésie [4]. Ennode essaya de le détourner de l'amour des sciences profanes; on croit que c'est le même Arator qui, ayant tourné sa muse vers des objets plus nobles, mit en vers les Actes des apôtres, qu'il dédia au pape Vigile. La lettre qu'Ennode écrivit à Apodémia [5], était pour la remercier de lui avoir envoyé une cuculle ou capuce convenable à son état. Il la prie en même temps de lui envoyer quelques autres vêtements dont les noms ne sont pas bien connus, mais que l'on dit être une espèce de chaussure. Lorsqu'il écrivit sa dernière lettre au pape Symmaque [6], l'Eglise romaine n'était plus agitée par les troubles du schisme de Laurent. Ennode parle avantageusement dans cette lettre du roi Théodoric, à qui il souhaite que Dieu donne un successeur de sa propre race. Il marque à Aviénus que n'ayant pu assister à ses noces [7], il avait adressé à Dieu ses prières pour lui et pour sa nouvelle épouse, afin que leur mariage fût heureux et que Dieu le comblât de ses bénédictions, comme il avait fait pour ceux d'Abraham et de Sara, d'Isaac et de Rebecca, de Jacob et de Rachel. La lettre à Césaire, évêque d'Arles [8], est en même temps un éloge de ce saint, qu'il appelle le plus noble des évêques de son siècle, autant par la sainteté de sa vie, que par sa doctrine et son éloquence; et un compliment de congratulation sur la manière dont son innocence avait été reconnue par le roi Théodoric. Conduit à Ravenne sous bonne garde, comme s'il eût été coupable de crimes, il parut devant ce prince avec la sûreté que donne l'innocence, et le visage semblable à celui d'un ange. Théodoric le reçut non-seulement avec beaucoup d'humanité, mais il lui offrit encore des présents et le renvoya en liberté.

Panégyrique du roi Théodoric.

6. Le roi Théodoric s'étant rendu maître de l'Italie après plusieurs victoires remportées sur Odoacre, le pape Symmaque l'envoya congratuler par le diacre Ennode : ce fut en cette occasion qu'Ennode prononça le panégyrique de ce prince. On ne sait ni en quel lieu ni en quelle année il le prononça. Il paraît seulement que ce ne fut pas à Rome, et qu'il le déclama avant le consulat de Céthégus, c'est-à-dire avant l'an 504. Il dit assez clairement [9] qu'il l'avait entrepris au nom et comme député de l'Eglise romaine. Car, encore que ce prince fût arien, il ne laissait pas de favoriser l'Eglise catholique et de la protéger. Ennode commence l'éloge de Théodoric dès son enfance, et relève de suite toutes les actions par lesquelles il s'était rendu recommandable jusqu'après la défaite d'Odoacre, qui arriva en 493. Il dit nettement [10] que Théodoric demeura victorieux, parce que Dieu combattit pour lui.

Apologie de Symmaque

7. Nous ne répèterons pas ici ce que nous

[1] *Amico et medico indico me gravi corporis inæqualitate laborare.* Ennod., *ad Elpid. diacon.*, lib. VIII, *Epist.* 8.

[2] *Hic levita jacet Dionysius, artis honestæ functus et officio, quod medecina dedit.* Sirmund., tom. II, pag. 1547.

[3] *Venit ad me medicus, et dixit se quod faceret non habere. Hinc mihi major spes, quando homo cessaverit. Continuo me cum lacrymis ad cœlestis Medici auxilia converti; et domni Victoris oleo totum corpus, quod jam sepulcro parebatur, contra febres armavi. Sic Deus meus mox affuit magni militis imperator, et quod per testem ejus idoneum poposci incunctanter obtinui.* Ennod., *ad Faust.*, lib. VIII, *Epist.* 24.

[4] Lib. IX, *Epist.* 1. — [5] *Epist.* 17. — [6] *Epist.* 30.

[7] *Epist.* 31. — [8] *Epist.* 33.

[9] *Vide divitias sæculi tui. Tunc vix fora habuere perfectas : nunc Ecclesia dirigit laudatorem.* Ennod., in *Panegyric.*, pag. 1611.

[10] *Interea dum anceps esset fortuna certaminis... superavit nostri memoria principis... cœli arbiter Deus. Munera collata multiplica.* Pag. 1609. *Agnosce clementiam Domini tui. Saporem te voluit haurire triumphorum, quam dubia elegit nescire certaminum.* P. 1604.

et vie de saint Epiphane, p. 1647.

avons dit dans l'article de Symmaque, de l'*Apologie* qu'Ennodius composa pour justifier la conduite que le synode de Rome avait tenue à l'égard de ce pape. Le premier écrit qui suit cette *Apologie* dans l'édition dont nous nous servons, est la *Vie de saint Epiphane,* évêque de Pavie. Ennode fait profession de rapporter les vertus et les actions de ce saint avec autant de sincérité que d'exactitude. Personne n'était plus en état de le faire que lui, puisque non-seulement il avait été admis dans les degrés de la cléricature par saint Epiphane, mais qu'il avait encore appris de sa bouche une partie des choses qu'il raconte, et que la plupart des autres s'étaient passées tout récemment, à la vue de tout le monde. Saint Epiphane n'avait que huit ans lorsque saint Crispin, alors évêque de Pavie, le mit au nombre des lecteurs de son Eglise. Il lui fit apprendre à écrire en notes, et se servit de lui pour ce ministère en diverses occasions. A l'âge de dix-huit ans il l'éleva au sous-diaconat, et deux ans après au diaconat, faisant moins attention à la faiblesse de son âge qu'à la force de sa vertu. Il le chargea du soin des biens de l'Eglise et des richesses des pauvres, étant bien aise d'éprouver ce jeune homme, qu'il destinait pour son successeur, et de s'assurer, avant qu'il fût élevé à l'épiscopat, de la manière dont il s'y conduirait un jour. Sentant sa fin approcher, il fit un voyage à Milan pour disposer apparemment son métropolitain à consentir à l'élection de son élève, dont il rendit un témoignage avantageux en présence de beaucoup de personnes. De retour à Pavie, il y mourut quelques jours après, et le clergé et le peuple se conformant au désir de leur évêque, choisirent d'une voix unanime saint Epiphane pour lui succéder. Quelque résistance qu'il apportât à son élection, il fallut se rendre, et on le conduisit à Milan pour y être consacré. A son retour, il assembla son clergé pour prier les prêtres et les diacres de lui aider à porter la charge qu'on lui avait imposée : ce qu'il fit par un discours qui lui gagna les cœurs et lui mérita les louanges de tous ceux qui l'entendirent. Aussitôt après il dicta les règles de vie qu'il voulait garder pendant son épiscopat. On voit par ce qu'Ennode nous en a appris, qu'il ne mangeait que des herbes et des légumes avec un peu de vin. Il se proposa d'abord de ne point dîner; mais la nécessité de donner quelquefois à manger aux survenants, l'obligea de changer de régime. Il prit donc le parti de dîner, mais de ne souper jamais. Il se trouvait toujours le premier à l'office de la nuit, où il assistait debout pendant tout le temps. Il fut chargé de ménager vers l'an 469, la réconciliation de l'empereur Anthémius avec le général Ricimer, son gendre, et il y réussit. On le chargea aussi, sur la fin de l'an 474, de ménager un accord entre Glicer, qui tenait l'empire, et Euric, roi des Visigoths. Ce prince accorda la paix qu'on lui demandait, avouant que le discours du saint l'avait désarmé. Euric le fit prier à manger le lendemain. Saint Epiphane, qui savait que la table de ce prince était toujours souillée par la présence des évêques ariens qui y mangeaient, s'en excusa, disant qu'il n'avait point coutume de manger hors de chez lui, et que d'ailleurs il était sur son départ. Oreste s'étant réfugié dans Pavie, en 476, pour éviter de tomber entre les mains d'Odoacre, les soldats de celui-ci forcèrent la ville, y brûlèrent deux églises et firent quantité de prisonniers : mais saint Epiphane obtint la liberté de sainte Honorate, sa sœur, et de beaucoup d'autres femmes. L'année suivante il rétablit les deux églises brûlées, et voulant travailler aussi au rétablissement de la ville, il obtint d'Odoacre une exemption d'impôts pour cinq ans. Théodoric, étant devenu maître de Pavie et de toute l'Italie par la défaite d'Odoacre, envoya saint Epiphane dans les Gaules, pour racheter les captifs que les Bourguignons avaient faits dans la Ligurie. Le roi Gondebaud qui, par l'estime qu'il en avait conçue, le comparait à saint Laurent, l'écouta avec plaisir, et donna des ordres pour la liberté de tous les Italiens que la crainte des guerres, la famine ou d'autres causes semblables avaient obligés de se rendre comme captifs, voulant que pour ceux qui avaient été pris comme ennemis dans la guerre, on donnât quelque peu de chose aux soldats. Le saint revint en triomphe, accompagné de cette foule de captifs; mais il ne voulut point aller à Ravenne trouver Théodoric, de crainte qu'il ne parût lui demander quelque récompense. Il se contenta de lui écrire pour lui rendre compte de sa légation et pour le prier de faire rendre les biens à ceux à qui il avait fait rendre la liberté : ce que ce prince accorda. En 496, il fit un voyage à Ravenne, pour demander à Théodoric la décharge des tributs de l'année suivante. Le motif dont il se servit fut que les richesses des particuliers

sont celles des bons princes, à qui rien n'est plus avantageux que de soulager les peuples dans leurs besoins et les mettre ainsi en état de continuer à payer les impôts qui leur sont dus. Il obtint les deux tiers de sa demande. Les mauvais temps qu'il eut à essuyer pendant son voyage, lui causèrent un rhume fâcheux, dont il mourut à Pavie, quelques jours après qu'il y fut retourné. C'était dans la cinquante-huitième année de son âge, en 495, le 21 janvier auquel on marque sa fête.

Vie du bienheureux Antoine, p. 1993.

8. Ennode écrivit aussi la *Vie du bienheureux Antoine,* prêtre et solitaire, mort à Lérins. Il marque que le vénérable abbé Léontius l'avait chargé de cet ouvrage : mais il ne dit point de quel monastère Léontius était abbé. On conjecture que c'était de Lérins, où il est fort posssible qu'Ennode ait passé en allant dans les Gaules avec saint Epiphane, son évêque. Ce qui embarrasse, c'est qu'on ne trouve point le nom de Léontius dans les catalogues des abbés de Lérins; mais aussi l'on convient que ces catalogues ne sont pas exacts, et que l'on connaît des abbés de Lérins qui n'y sont point nommés, entre autres l'abbé Marin, dont il est parlé dans la *Vie de saint Eugende.* Antoine était né dans une ville de Pannonie ou de Hongrie, nommée Valérie, aux environs du Danube. Il eut d'abord pour maître saint Sévérin, abbé dans la Norique, ensuite saint Constance, son oncle paternel, évêque de l'Eglise de l'Orch. Après avoir passé quelque temps sous sa discipline, il fit un voyage en Italie, et fixa sa demeure dans la Valteline, contrée qui est arrosée du fleuve d'Ade, avant qu'il se jette dans le Pô. Il eut pour compagnon de ses exercices de piété, un prêtre nommé Marius. Après un séjour de quelque temps en cet endroit, il alla s'établir vers le lac de Côme, dans le Milanais, à quelque distance du tombeau de saint Félix, martyr. La réputation que ses austérités et ses autres vertus lui attirèrent, l'obligea de changer encore de demeure. Il passa donc dans l'île de Lérins, où, après avoir vécu pendant deux ans parmi un grand nombre de saints religieux, il mourut saintement. Ennode remarque que saint Constance, son oncle, l'avait mis au nombre des notaires ecclésiastiques. On lui donne aussi la qualité de prêtre. Sa fête est marquée dans le Martyrologe romain au 28 décembre.

Eucharisticon d'Ennode, pag. 1703.

9. Ennode, après avoir été guéri miraculeusement par l'intercession de saint Victor, évêque de Milan, voulut en rendre grâces à Dieu par un monument public. Il composa à cet effet un petit écrit que l'on a intitulé : *Eucharisticum,* c'est-à-dire actions de grâces. Il est sans inscription dans la plupart des manuscrits. Dans un, il a pour titre *Histoire de sa vie.* C'est en effet un abrégé de la vie d'Ennode, et c'est de là qu'on apprend l'année de sa naissance. Il y dit qu'il avait seize ans presque accomplis, lorsque Théodoric entra en Italie. Ce fut en 489; ainsi il faut mettre la naissance d'Ennode en 473. Il raconte dans le même ouvrage de quelle manière il se convertit, sa promotion au diaconat et comment il embrassa une continence perpétuelle avec sa femme.

Exhortation à Ambroise et à Béatus, pag. 1707.

10. L'instruction adressée à Ambroise et à Béatus, mérite d'être lue des jeunes gens que l'on veut former à la vertu et dans les sciences. Ils appartenaient l'un et l'autre à des personnes de ses amis. Aussi voit-on dans cette instruction combien il s'intéressait à leur progrès. Elle est partie en prose et partie en vers, à la tête desquels Ennode met le nom de la vertu dont il fait l'éloge. Il se borne à celui de la pudeur, de la chasteté et de la foi. Après quoi il fait aussi l'éloge de la grammaire et de la rhétorique, comme étant nécessaires pour parvenir aux autres sciences, c'est-à-dire à la poésie, à la connaissance du droit, à la dialectique et à l'arithmétique. Ensuite il donne le catalogue de ceux qui, dans son siècle, s'étaient rendus recommandables par ces sortes de sciences. Ennode envoya un exemplaire de cette instruction au patrice Symmaque, afin qu'il la corrigeât.

Ordonnance touchant les clercs, pag. 1715.

11. L'écrit suivant fut fait en suite du décret de Rome qui, voulant prévenir des accusations semblables à celles que l'on avait formées contre le pape Symmaque, enjoignit aux évêques, aux prêtres et aux diacres, d'avoir auprès d'eux une personne de probité connue, pour être témoin de leurs actions. L'évêque dont Ennode était diacre, le chargea de dresser un semblable décret pour les prêtres et les diacres de son diocèse, avec défense de garder dans leurs maisons d'autres personnes du sexe, que celles qui sont permises par les saints canons, c'est-à-dire la mère, la tante et la sœur. Ennode ne dit pas si ce décret avait été fait seulement par le pape, ou bien par un concile. On appelait syncelles ces compagnons inséparables. Ils étaient en usage avant le pontificat de Sym-

maque; mais on n'avait pas encore fait de règlement sur ce sujet.

Acte d'affranchissement, pag. 1719.

12. L'empereur Constantin, dans sa lettre à Protogène, évêque de Sardique, avait permis aux maîtres d'affranchir leurs esclaves, pourvu qu'ils le fissent en présence du peuple et des évêques, et que l'on en dressât un acte auquel ils signassent comme témoins. Ennode nous a conservé un de ces actes d'affranchissement, qu'il paraît avoir composé lui-même au nom d'Agapite. L'affranchi se nommait Gérontius.

Bénédiction du cierge pascal.

13. Suivent deux bénédictions différentes du cierge pascal, qui font voir que l'usage de bénir solennellement ce cierge, est plus ancien que le siècle d'Ennode. Alcuin et le diacre Amalaire en font auteur le pape Zosime, qui occupait le Saint-Siége en 417. Mais ils n'en donnent point de preuves solides. Dans la bénédiction de ce cierge [1], on demandait à Dieu qu'il pût servir, contre l'impétuosité des vents et des tempêtes, de garde et de défense contre les ennemis. Les deux auteurs que nous venons de citer, disent que c'était la coutume de distribuer le dimanche d'après Pâques, en suite de la communion, des morceaux du cierge que l'on avait béni le samedi saint, afin que les fidèles en parfumassent leurs maisons, leurs champs et leurs vignes, contre les prestiges des démons, contre les éclairs et le tonnerre. A Rome, au lieu de cierge pascal, l'archidiacre bénissait de la cire arrosée d'huile, d'où l'on formait des morceaux en forme d'agneaux, que l'on distribuait également au peuple le dimanche d'après Pâques. De là est venu l'usage qui s'est introduit dans les siècles suivants, de former des images de cire avec la figure d'un agneau, que les papes eux-mêmes bénissent solennellement.

Dictions ou discours de saint Ennode, pag 1728.

14. On a mis ensuite les dictions ou discours d'Ennode, dont les six premiers sont sur des sujets de piété : le premier, sur le jour de l'inauguration de Laurent, évêque de Milan; le second, sur la dédicace d'une église des apôtres, qui avait auparavant servi de temple aux idoles dans la ville de Novare; le troisième, sur les louanges de Maxime, successeur de saint Epiphane dans le siége de Pavie; le quatrième, sur la dédicace de l'église de Saint-Jean-Baptiste; le cinquième, sur la prise de possession d'un évêque; et le sixième, contre les hérétiques d'Orient et pour la défense de la foi catholique. Quoique tous ces discours soient de la composition d'Ennode, il ne les prononça pas lui-même. Il fit le second pour Honorat, évêque de Novare; il le déclama comme son propre ouvrage; et le quatrième, pour Maxime de Pavie, qui le prononça dans la dédicace de l'Eglise. Nous avons vu que Salvien composait aussi des discours pour des évêques qui n'en avaient pas le talent ou le loisir. Les autres dictions sont sur des sujets profanes. Dom Martène nous en a donné un second [2], pour le jour annuel de l'ordination de Laurent, évêque de Milan, avec une petite lettre à Vénantius. Le discours pour un évêque nouvellement ordonné, est suivi d'une préface et d'une prière que cet évêque devait réciter avant d'offrir les saints mystères.

Poésies d'Ennode, 1794.

15. Les poésies d'Ennode sont divisées en deux parties, dont la première contient les pièces les plus longues, et l'autre les épigrammes. Il traite dans les unes et dans les autres des sujets tout différents. Il y en a où il fait des descriptions de voyage, d'autres qui sont des épitalames. Les plus remarquables sont celles qu'il composa à la louange de saint Epiphane, la trentième année de son épiscopat, et en l'honneur de la sainte Vierge, de saint Cyprien, de saint Etienne, de saint Denis de Milan, de saint Ambroise, de sainte Euphémie, de saint Nazaire, de saint Martin, sur les mystères de la Pentecôte et de l'Ascension. Les vers de cette première partie sont de différentes mesures. Ceux de la seconde sont presque tous élégiaques, et le plus grand nombre sur des sujets profanes. Il y en a aussi sur des matières de piété et de religion, comme sur le serpent d'airain, sur la construction de diverses églises et d'un baptistère où l'on avait peint les images des martyrs [3] dont les reliques repo-

[1] *In hujus cerei luminis corpore te, Domine, postulamus ut supernæ benedictionis munus accommodes. Et si quis hinc sumpserit, adversus flabra ventorum, adversus spiritus procellarum tua jussa faciens, sit illi singulare profugium, sit murus ab hoste fidelibus.* Ennod., *Benedic. cerei*, pag. 1724. *Sumptam ex hoc contra procellas, vel omnes incursus fac dimicare particulam.* Idem, *Bened.*, 2a.

[2] Tom. V *Anecd.*, pag. 61 et 62. [Galland l'a mis dans la *Biblioth. vet. Patr.*]

[3] *Rapta sepulturis animavit corpora pictor,*
Funera viva videns mors eat in tumulos :
Illorum tamen iste locus complectitur artus,
Quos paries facie, mons tenet alta fide.
Ennod., *Epigram.* 20, pag. 1850.

saient en ce lieu, sur la pénitence et le pardon du fils d'Arménius qui avait construit ce baptistère; sur les vertus de saint Ambroise, de saint Simplicien et de Vénérius, tous les trois évêques de Milan; sur les saints évêques Martinien, Glycérius, Lazare, Eusèbe, Géronce, Bénigne, Sénateur et Théodore. On a joint aux épigrammes d'Ennode une lettre en vers élégiaques du sous-diacre Arator, adressée à Parthénius, patrice et maître des offices. Cet Arator est le même à qui Ennode écrivit la lettre qui est la première du neuvième livre, pour le détourner de l'étude des sciences profanes. Parthénius l'avait aussi engagé à ne plus employer sa muse à des sujets de cette nature, mais plutôt à des matières de piété. Arator suivit ce conseil : il conçut d'abord le dessein de mettre en vers la Genèse et les Psaumes de David, mais il se fixa aux Actes des apôtres, et envoya ce qu'il fit sur ce sujet à Parthénius, pour le rendre public dans les Gaules. Arator était alors sous-diacre de l'Eglise romaine. Il dit assez clairement qu'en entrant dans le clergé, on lui avait rasé les cheveux du haut de la tête[1].

Jugement des écrits d'Ennode.

16. Nous ne connaissons point d'autres ouvrages d'Ennode que ceux que nous avons. Il ne lui manquait qu'un siècle plus heureux pour être meilleur poète et meilleur orateur. Il avait du génie, du feu et de l'imagination. Quoique d'un caractère d'esprit fort doux, il savait traiter ses adversaires avec hauteur, quand le bien de sa cause le demandait. Son style est sententieux, ce qui le rend obscur et difficile : ses écrits peuvent fournir des lumières à l'histoire des Gaules et de l'Italie, mais on n'en peut guère tirer pour l'éclaircissement des difficultés de théologie. La question de la liberté et de la grâce est la seule sur laquelle il s'explique avec quelque étendue. Il soutient que nous avons le libre arbitre pour le bien et pour le mal; que l'homme ne serait pas digne de supplice ni de récompense[2], s'il était ou nécessité au mal, ou contraint de faire le bien; mais qu'étant libre pour l'un et pour l'autre, l'obéissance qu'il rend à la voix de Dieu qui l'appelle, lui mérite une récompense; au lieu que le mépris qu'il fait de cette voix, le rend digne de supplice. Il enseigne sur la grâce que c'est à elle que nous devons notre vocation[3], et que nous lui devons la saveur de vie qu'elle répand dans nous par des voies secrètes, si nous ne lui résistons point : « car il est de notre choix de suivre le bien qu'elle nous montre. C'est pour cela[4] qu'encore que notre vocation soit l'effet de la grâce, et qu'elle produise aussi le consentement que nous donnons à la voix qui nous appelle, Dieu ne laisse pas de nous récompenser de tout cela, comme s'il venait de nous, quoique ce soit lui qui nous inspire de vouloir le bien et de l'accomplir. Qu'il veuille donc bien, ajoute Ennode[5], faire en nous ce qu'il nous commande : et afin que nous soyons en état d'accomplir ses commandements, qu'il opère dans nous ce qu'il nous commande. »

Editions des écrits d'Ennode.

17. Les écrits d'Ennode se trouvent parmi les orthodoxographes imprimés à Bâle, en 1569. Ils furent imprimés depuis deux fois en même forme et par deux jésuites : l'une à Tournai, par André Schottus, en 1610, in-8°, et l'autre à Paris, par les soins du père Sirmond, in-8°, en 1611. C'est sur cette dernière édition qu'on leur a donné place dans la *Bibliothèque des Pères* de Paris, de Cologne et de Lyon [mais sans les notes], et dans le recueil des opuscules du père Sirmond, à Paris, en 1696; [dans Galland, avec les notes. Le tome LXIII de la *Patrologie latine*, col. 9 et suivantes, reproduit l'édition de Galland.] Les poésies d'Ennode tiennent leur rang dans le *Chœur des poètes latins* et dans celui des poètes chrétiens, par Georges Fabricius. Mais on n'y a pris que celles qui ont paru les meilleures. Le *Panégyrique de Théodoric* fut imprimé dans le recueil des panégyriques des anciens, et à la suite des ouvrages de Cassiodore, à Paris, en 1583, in-4°, en 1589 et 1600, in-folio. Il y en a eu une autre édition à Lyon, en 1595. Les Bollandistes ont donné la *Vie de saint Epiphane*, composée par

[1] *Namque ego romanæ caulis permixtus amœnis*
Ecclesiæ tonso vertice factus ovis.
Avit., *Epist. ad Parten.* Ibid., pag. 1914.

[2] *Itaque aut præmium devotio, aut pœnam contemptus operatur : alioquin non erit justa retributio quæ aut per supplicia refertur necessitate peccantibus, aut bonam mercedem offert operi ad quod trahuntur inviti.* Ennod., lib. II, *Epist.* 19.

[3] *Ergo debemus gratiæ quod vocamur : debemus gratiæ quod occultis itineribus nisi resistamus, sapor nobis vitalis infunditur : nostræ tamen electionis est, quod beneficia demonstrata sequamur.* Ibid., pag. 1418.

[4] *Quia cum sit illius quod vocamur, illius quod veritati acquiescimus, a nobis tamen tanquam sint orta muneramur, et velle recta et perficere ipse suggerit.* Ennod., in *Eucharist.*, pag. 1705.

[5] *Sed hæc faciat in nobis ille qui præcepit, et ut pares ejus existimamus imperiis, ipse nobiscum quod injungit operetur.* Ibid., pag. 1707.

Ennode, au 21 janvier; nous l'avons en français de la traduction de d'Andilly, dans le premier volume des *Vies des saints illustres*. Celle du bienheureux Antoine se lit dans la *Chronologie des abbés et des saints de Lérins*. Pour ce qui est de l'*Apologie de Symmaque*, elle tient place parmi les *Conciles* du père Labbe. [L'hymne du soir et l'hymne pour la sainte vierge Euphémie sont en français dans les *Poètes chrétiens*, par Félix Clément; Paris 1857.]

CHAPITRE XLII.

De quelques Écrivains ecclésiastiques syriens, des V et VIes siècles.

Isaac le Grand.

1. Isaac, surnommé le Grand et quelquefois l'Ancien, prêtre de l'Eglise d'Antioche [1], se rendit célèbre sous le règne de Théodose le Jeune et de Marcien. Il avait eu pour maître Zénobius, disciple de saint Ephrem, et non saint Ephrem lui-même, mort vers l'an 379. L'auteur de la *Chronique d'Edesse* donne à Isaac la qualité d'archimandite ou d'abbé [2], sans marquer de quel monastère. Il paraît par d'autres monuments syriens, qu'il était situé à Gabula, dans l'extrémité de la Comagène, contrée de Syrie près l'Euphrate, ou plutôt à Gabula dans la Phénicie. On ne peut pas mettre la mort d'Isaac avant l'an 460, puisqu'il a fait un poème sur la ruine d'Antioche, arrivée en 459. On l'a quelquefois confondu [3] avec un autre Isaac, surnommé Ninivite, de qui nous avons des discours *sur le Mépris du monde*, dans la *Bibliothèque des Pères*. Mais celui-ci était évêque; au lieu qu'Isaac-le-Grand n'eut d'autre qualité dans l'Eglise que celle de prêtre.

Ses écrit .

2. Isaac composa plusieurs ouvrages en syriaque, dont les principaux étaient, selon Gennade [4], contre les nestoriens et les eutychéens, et un poème où il déplorait la ruine d'Antioche, comme saint Ephrem avait pleuré celle de Nicomédie. Il ne reste que quelques fragments de ses ouvrages polémiques, les Syriens, qui sont presque tous ou nestoriens ou eutychéens, ne s'étant point inquiétés de les conserver. Mais on a dans un manuscrit de la bibliothèque du Vatican [5] soixante de ses sermons, et quarante-quatre dans un autre, sur différentes matières, dont plusieurs, qui sont adressés aux moines, traitent de la perfection à laquelle ils doivent tendre. Il parle dans le septième du culte des reliques et de l'observation des fêtes, remarquant qu'outre le dimanche, plusieurs chrétiens chômaient encore le vendredi en l'honneur de la Passion [6]. Le huitième fut fait à l'occasion d'une comète qui parut en forme de lance ou de pique. Isaac dit qu'elle était un signe du tremblement de terre qui arriva quelque temps après [7]. Il combat dans le neuvième les erreurs de son temps sur le mystère de l'Incarnation, et il le fait de manière à sembler quelquefois donner dans des erreurs opposées. Ses expressions sont toutefois d'autant plus susceptibles d'un bon sens, qu'il s'explique nettement ailleurs sur les deux natures [8] et sur l'unité de personne en Jésus-Christ. Il établit dans le même discours [9] la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, confessant que le corps qui paraît mort sur l'autel et dont on donne à manger aux fidèles, est le corps de Dieu, et que ce qui est dans le calice, est le sang de notre Rédempteur. Il enseigne dans le

[1] Tom. I *Biblioth. Orient.*, Assem., pag. 207 et seq.
[2] Pag. 209. — [3] Pag. 207, 208.
[4] Gennad., *de Viris illust.*, cap. LXVI.
[5] Pag. 214. — [6] Pag. 217. — [7] Pag. 219.
[8] *Si ad naturas accedas geminas esse reperies, unam scilicet supernam ex alto, et alteram infernam de terra : et terrestris quidem nota est ut terrestris, superna vero occulta tanquam superna. Ambæ tamen una sunt persona cum occulta patenti unita sit.* Pag. 221.

[9] *Ostendit mihi corpus interfectum, ex quo in labiis meis ponens placide dixit : « Vide quid comedis.» Porrexit mihi calamum Spiritus, et ut hoc subscriberem exegit. Accepi, scripsi et confessus sum hoc esse Dei corpus. Item calicem sumens, bibi in ejus convivio, et ex calice odor corporis illius quod comederam me perculit, et quod de corpore dixeram, ipsum nimirum esse corpus Dei, illud etiam de calice dixi, nempe hunc esse Redemptoris nostri sanguinem.* Pag. 220.

dixième que l'on doit baptiser les enfants dès leur naissance [1], afin que l'ennemi, voyant le signe sacré imprimé sur leurs corps, tremble de crainte; que, tandis que l'enfant n'est pas baptisé, il ne doit point sucer de lait de sa mère qui est baptisée, ne lui étant pas permis d'avaler d'un lait qui est formé ou accru de l'eucharistie; qu'ainsi il faut les baptiser en sortant du sein de leur mère. Il montre dans le vingt-troisième [2] que Jésus-Christ, en tant que Dieu, n'est point sujet aux souffrances, mais seulement en tant qu'homme; dans le vingt-unième, que le démon n'a de pouvoir sur l'homme qu'autant que Dieu le lui permet, et que l'homme est libre de consentir ou non à ses suggestions [3]. Il paraît par le trente-sixième, qui est intitulé : *Des Rogations*, qu'il y avait des jours institués pour des prières publiques, où l'on s'efforçait de fléchir la colère de Dieu. Le calendrier des Maronites en met un dans l'Eglise d'Antioche au 24 janvier. Les quarante-cinq et quarante-sixième, sont *sur le Jeûne du carême.* Il y exhorte les vieillards à imiter le jeûne de Moïse; les moines, celui d'Elie; les jeunes gens, celui des trois jeunes hommes et de Daniel; les vierges, celui de Marie, mère de Dieu; les personnes mariées, celui d'Esther [4]. « Si vous n'avez pas, dit-il, les forces suffisantes pour vous passer de vin [5], abstenez-vous de l'iniquité et de la rapine : alors le souverain Juge ne vous condamnera pas pour avoir bu du vin.» Dans le cinquante-troisième, intitulé : *De la Foi,* il établit la consubstantialité des trois Personnes, qu'il tâche de rendre croyable par des exemples tirés des créatures, savoir : du soleil [6], de l'âme et et d'un caillou d'où l'on fait sortir du feu. Le cinquante-septième est une prière faite à l'occasion de la persécution que Varannes, roi des Perses, fit souffrir aux chrétiens en l'an 421, après son expédition contre les Romains. Il fait voir dans le cinquante-neuvième, contre les cathares ou novatiens, que l'homme tombé peut recouvrer son innocence, non-seulement par le baptême, mais aussi par la pénitence. Dans le soixante-douzième, il déplore les calamités de son temps, les incursions des Huns et des Arabes [7], la famine, la peste et le tremblement de terre arrivé à Antioche. Il avertit les prêtres, dans le soixante-cinquième, d'user rarement de l'excommunication envers les pécheurs, mais de leur imposer souvent des pénitences corporelles. Il y a six sermons *de la Passion,* dans l'un desquels il dit que les sacrements de l'Eglise sont sortis du côté de Jésus-Christ, quand il fut percé d'une lance. Le soixante-treizième est attribué à saint Ephrem, dans l'office férial des Maronites; mais, dans le manuscrit du Vatican, il porte le nom d'Isaac. C'est une prière en vers de cinq syllabes : ce qui fait juger à Assémani qu'elle est plutôt du syrien Balæus, dont tous les ouvrages sont en vers de ce genre. Il remarque que le quatre-vingt-quatorzième, qui traite de la Trinité et de l'Incarnation, est sans nom d'auteur, mais que le style fait voir qu'il est d'Isaac, et que le poème qui est intitulé : *Des Prêtres et des Diacres qui sont morts,* autrement, *De la Crainte de Dieu et de la mort*, est attribué dans un manuscrit à saint Ephrem : de même que le cent-unième discours, qui traite aussi des morts. Il remarque encore que les Maronites ont dans leur office pour le jour du jeudi saint, deux hymnes sous le nom d'Isaac, et que Jean Maro, dans son traité *contre les Eutychiens et les nestoriens,* cite de lui deux discours qui ne se trouvent point dans les manuscrits du Vatican; que dans le premier [8], qui a pour titre : *Du Char d'Ezéchiel*, Isaac établissait clairement la doctrine de deux natures et d'une personne en Jésus-Christ, et qu'il faisait la même chose dans le second [9], qui traitait de l'Incarnation. [Balthazar-Marie Rémondini, mort à Zante, en 1777, a laissé manuscrite, une traduction latine des homélies de saint Isaac.]

3. Cosme [10], prêtre de Phanir, bourg dans Cosme, prêtre syrien.

[1] *A prima ætate gregis nostri agni signentur, ut impressum corporibus eorum signum videat fur, et contremiscat. Puer signaculi expers ne sugat lac a matre baptizata : non enim fas est coalitum eucharistia lac eum sorbillare. In sinu baptismatis pariter filios vestros, e ventre ad baptismum ferantur filii regni.* Pag. 221.

[2] Pag. 223. — [3] Pag. 224.

[4] *Non suppetunt tibi vires ut a vino jejunes? Jejuna ab iniquitate et a rapina, et summus judex, haud te condemnabit, quod vinum biberis.* Pag. 226.

[5] Pag. 228. — [6] Pag. 229. — [7] Pag. 230.

[8] *Christus is fuit qui in curru mystice apparuit : divinitas ejus et humanitas in similitudinibus videbatur. Duo aspectus, una persona; duæ naturæ, unus Salvator.* Pag. 234.

[9] *Cum unicus esset, duo factus est in una persona... qui in una natura descendit, duabus unitas naturis ascendit... qui spiritualiter descendit, in corpore ac spiritu ascendit.* Ibid.

[10] Assem., tom. I *Biblioth. Orient.*, pag. 235.

la Célésyrie, écrivit la Vie de saint Siméon Stylite, à la prière d'Apollonius et de Barachor; il écrivit même une lettre à ce saint au nom du clergé et du peuple de Phanir, où il faisait les fonctions de prêtre. Nous avons ces deux écrits dans un manuscrit du Vatican, daté de l'an 474, et que l'on doit par conséquent regarder comme l'original, ou du moins comme une copie tirée sur l'original, n'étant que d'environ quinze ans après la mort de saint Siméon Stylite. Dans l'inscription de la lettre, Cosme, suivant l'usage des Syriens et des Arabes, donne à ce saint un grand nombre d'épithètes, le comparant aux prophètes et aux apôtres, et l'appelant le rempart du pays. Il se recommande et toute l'Eglise de Phanir à ses prières, et l'assure qu'ils observaient fidèlement tous les préceptes qu'ils avaient reçus de sa part : par l'énumération qu'il en fait, on voit que saint Siméon leur avait ordonné de sanctifier les jours du vendredi et du dimanche [1]; de n'avoir pas deux mesures, mais une seule qui fût bonne et selon l'équité; de se contenir dans leurs bornes, sans empiéter sur celles d'autrui; de ne point refuser le salaire au mercenaire; de réduire à moitié le prix ordinaire du prêt à intérêt, ou plutôt de l'ôter entièrement, comme on lit dans sa Vie; de rendre la promesse à celui qui en paie le contenu; de rendre également la justice aux petits comme aux grands; de ne donner rien à personne contre la justice, et de ne se pas laisser prévenir par des présents; de ne pas s'accuser l'un l'autre; de ne communiquer ni avec les voleurs ni avec les maléficiers; de punir les transgresseurs de la loi; d'aller souvent à l'Eglise prier pour le salut des âmes. « Si quelqu'un, ajoutait Cosme, viole aucun de ces préceptes et ose prendre le bien d'autrui, ou opprimer quelqu'un, ou suborner un juge, ou prendre quelque chose à l'orphelin, à la veuve, au pauvre, ou d'user de violence envers une femme pour l'enlever, qu'il soit anathème. Car nous voulons observer exactement tout ce que vous nous avez commandé. Nous le jurons par Dieu, par son Christ, par son Saint-Esprit et par la victoire de nos seigneurs les empereurs; nous disons anathème de votre part à quiconque fera le contraire; nous le punirons, nous nous séparerons de lui; son offrande ne sera point reçue à l'église, et nous ne prendrons pas soin de lui après sa mort. A l'égard de celui qui dit : Je ne prêterai pas sans intérêt, parce qu'il est peu considérable, il entendra ce que vous avez prononcé, et il doit tenir pour certain, qu'il lui est plus avantageux de tirer légitimement la moitié de l'intérêt que d'exiger le tout injustement. Priez pour nous, mon Seigneur, juste, pur et fidèle, afin que nous exécutions constamment ce que vous nous avez commandé. » Cosme se recommande jusqu'à trois fois, dans cette lettre, aux prières de saint Siméon.

Cosme écrit la vie de saint Siméon, 239.

4. Théodoret [2], comme on l'a dit ailleurs, écrivit la Vie de ce saint. Elle fut aussi écrite par un de ses disciples, nommé Antoine [3]. Cosme en composa une troisieme pour les peuples de la Célésyrie. On ne peut douter qu'elle ne soit digne de foi, puisqu'il témoigne avoir été témoin de ce qu'il raconte, ou du moins de la plus grande partie. Cette Vie se trouve entière dans les manuscrits du Vatican. Assémani, qui n'en a donné que quelques fragments [4], remarque qu'elle renferme quelques particularités qui ont échappé à Théodoret et à Antoine. Ces deux historiens ne disent rien de Semsus, frère aîné de saint Siméon. Cosme seul en parle et dit

[1] *Tenuitas nostra tuæ magnitudini significat de præcepto quod a te abjectioni nostræ impositum est, cui omnes subscribimus : et primum quidem feriam sextam et dominicam diem sancte et pure observari oportere : nefas esse duas mensuras facere, sed unam rectam et æquam : neminem limites suos transgredi debere : operariis mercedem non esse denegandam : medietatem fœnoris veteris ac novi taxandam : chirographa solventibus restituenda : et rectam pusillis atque majoribus ferendam sententiam : nec ulli præter jus deferendum, aut munus contra aliquem admittendum : nec alterutrum accusare oportere, aut furibus et maleficis communicare; sed prævaricatores et legis transgressores corripere, et Ecclesiam pro salute animarum nostrarum nos frequentare debere. Si quis autem hujusmodi mandata violare præsumpserit, aut rapere, aut opprimere, aut judicem subornare, aut orphano, viduæ vel pauperi, quidquam auferre, aut mulierem vi abducere, anathema sit. Sed omnia caute custodienda esse quæ præcepisti : ea itaque libenter suscepimus et in veritate exequimur. Atque ita per Deum juramus et per Christum ejus, perque vivum et Sanctum Spiritum, et per victoriam dominorum nostrorum imperatorum. Si quis autem hæc violare præsumpserit, anathema sit, ex verbo tuo, Domine, et segregabimus a nobis, nec ejus oblatio suscipietur in Ecclesia, nec mortuos ipsius prosequemur. Qui vero dicit : Non mutuum dabo cum fœnus sit exiguum, is audiet quæ dilectio tua protulit : et pro certo habeat satius ipsi esse medietatem licite tollere, quam totum illicite habere.* Pag. 237. — [2] Theod., in *Philot.* — [3] Bolland., *ad diem* 5 *januar.* — [4] Il l'a publié depuis en entier dans le recueil des *Actes des martyrs d'Orient et d'Occident.* Voyez notre tome III, p. 353 et suiv. (*L'éditeur*).

que, s'étant fait tonsurer par Mara, évêque de Gabales, il embrassa la vie monastique à Télède, dans le monastère de Sainte-Eusébone, et qu'il y mourut, saint Siméon lui ayant prédit sa mort trois mois avant qu'elle arrivât. Cosme dit encore qu'Hésychius, père de saint Siméon, et Mathanaam, sa mère, moururent avant qu'il se fît moine; qu'ayant laissé de grands biens à leurs enfants, saint Siméon abandonna tous les fonds de terre à son frère Semsus, et vendit les meubles dont il donna le prix aux pauvres et aux monastères, particulièrement à celui de Sainte-Eusébone, où il avait un cousin germain et où il embrassa lui-même la profession monastique. Assémani rapporte aussi quelques circonstances miraculeuses de la vie de saint Siméon dont les autres historiens n'ont point parlé. Les centuriateurs de Magdebourg ont censuré ces paroles du saint rapportées par Antoine : *Ne mentez jamais et ne jurez point par le nom de Dieu; mais s'il vous est nécessaire de jurer, jurez par moi, soit sérieusement, soit faussement* [1]. On ne lit rien de semblable dans sa Vie telle que Cosme l'a écrite.

Saint Siméon Stylite. Ses lettres.

5. Il nous a conservé la lettre que ce saint écrivit à Théodose-le-Jeune, pour le détourner de rendre aux Juifs les synagogues qu'on leur avait ôtées depuis longtemps [2]. Cette lettre est conçue en ces termes : « Parce que votre cœur s'est élevé, que vous avez oublié le Seigneur votre Dieu, qui vous a donné la couronne et le trône de l'empire, et que vous êtes devenu l'ami et le protecteur des Juifs, voilà que la justice de Dieu va sévir contre vous et contre tous ceux qui pensent comme vous dans l'affaire des synagogues : alors vous lèverez les mains au ciel, et dans la presse où vous vous trouverez, vous direz : Cette tribulation m'est arrivée, parce que j'ai menti au Seigneur mon Dieu. » Le même saint écrivit deux lettres pour la défense du concile de Chalcédoine : l'une à l'empereur Léon; l'autre à Basile, évêque d'Antioche. Il en est fait mention dans Evagre [3]. Nicéphore en cite une troisième à l'impératrice Eudoxie [4], sur le même sujet, et il en rapporte quelques fragments. On trouve dans le septième tome de la *Bibliothèque des Pères*, un discours sous le nom de saint Siméon Stylite qui a pour titre : *De la Séparation de l'âme d'avec le corps*. Il est aussi attribué à saint Macaire d'Egypte, et dans quelques manuscrits à saint Ephrem. Mais il paraît d'un auteur grec, et on le croit de Théophile d'Alexandrie, parce qu'on y trouve quelque chose de semblable à ce qu'il dit en mourant. Ce discours fait la vingt-deuxième homélie parmi les cinquante que nous avons sous le nom de Macaire. A l'égard de la profession de foi que Léon Allatius attribue à saint Siméon Stylite, sur le témoignage d'Euloge d'Alexandrie, cité dans Photius, ce n'est autre chose que sa lettre à Basile d'Antioche, où il proteste, comme il avait déjà fait à l'empereur Léon, qu'il persistait dans la foi qui avait été révélée par le Saint-Esprit [5], et qui était celle des Pères du concile de Chalcédoine. Au reste, il ne faut pas confondre saint Siméon Stylite avec un saint du même nom qui passa une partie de sa vie sur une montagne nommée Admirable. Celui-ci vivait sous l'empereur Maurice : Allatius parle de ses ouvrages, dont on trouve une grande partie écrits en arabe dans la bibliothèque du Vatican.

Saint Baradate et saint Jacques, pag. 255.

6. L'empereur Léon écrivit non-seulement aux évêques de tout l'empire romain, pour savoir d'eux ce qu'ils pensaient du concile de Chalcédoine et de l'ordination de Timothée Elure, mais aussi aux plus illustres solitaires. Evagre met de ce nombre Siméon, Baradate et Jacques, syriens, dont nous avons les Vies dans Théodoret. Nous avons parmi les réponses à la lettre circulaire de l'empereur, celle de Baradate, datée de la seconde année du règne de Léon [6], c'est-à-dire de l'an 458. Elle est pleine d'éloge du zèle que ce prince témoignait pour la cause de l'Eglise. Baradate y désapprouve la conduite de ceux qui, ne voulant reconnaître d'autre concile que celui de Nicée, rejetaient les décrets de Chalcédoine. Il fait voir que la foi établie dans ce concile, est fondée sur les divines Ecritures : en faisant allusion au charbon ardent que l'ange ne put prendre sur l'autel qu'avec des pinces de fer, il dit que dans la loi nouvelle il est accordé aux prêtres du

[1] Pag. 245.
[2] Tom. I *Biblioth. Orient.*, pag. 254.
[3] Evag., lib. II, cap. x.
[4] Niceph., lib. XV, cap. xix.
[5] *Animi mei sententiam imperiali majestati significavi de fide sexcentorum triginta sanctorum Patrum, qui Chalcedone congregati sunt, persistens et fundatus in ea fide quæ a Sancto Spiritu revelata est.* Simeon., *Epist. ad Basil.*, apud Evag., lib. II, cap. x.
[6] Tom. IV *Concil.*, pag. 976.

Seigneur[1] de tenir entre leurs mains le corps sacré du Fils de Dieu, figuré par ce charbon, sans en être brûlé, quand ils font part aux hommes d'une nourriture éternelle. Cette lettre est au nom de Baradate seul. La date porte qu'elle fut écrite la seconde année de Léon, *indiction dixième*. Il faut lire, *indiction onzième*. Nous n'avons pas la réponse de Jacques, mais on ne peut douter qu'il n'en ait fait une. Saint Euloge le suppose clairement, puisqu'après avoir rapporté ce que saint Siméon et Baradate firent en cette occasion, il ajoute[2] qu'ils furent suivis de ceux qui menaient la même vie qu'eux. Il y a même lieu de croire que Jacques se rendit célèbre par d'autres écrits. Car Théodoret dit de lui[3] qu'il surpassa par ses travaux saint Maron qu'il avait eu pour maître dans les sciences divines.

Maras, évêque d'Amida, pag. 256.

7. Nous avons aussi la réponse de Maras, évêque d'Amida, à la lettre circulaire de l'empereur Léon. Neuf évêques souscrivirent après Maras, tous de la même province; c'était l'Amidène ou la Mésopotamie. Ces évêques reconnaissent dans cette lettre[4] que Timothée Elure est indigne de l'épiscopat, et que le concile de Chalcédoine n'a rien décidé que conformément aux divines Ecritures et à la tradition des pères.

Nonnus, évêque d'Edesse.

8. Nonnus, évêque d'Edesse, fit une réponse à peu près semblable, qui fut signée de quatre autres évêques de la province d'Osroène[5]. Il avait été mis sur le siége épiscopal d'Edesse par le conciliabule d'Ephèse, en 449, après la déposition d'Ibas, et tiré à cet effet du monastère de Tabenne, où il vivait avec beaucoup d'édification. Mais Ibas ayant été rétabli dans le concile de Chalcédoine, Nonnus eut, ce semble, le gouvernement de l'Eglise d'Héliopolis, ville du Liban, où il convertit un grand nombre de païens. Ibas étant mort en 457, Nonnus retourna à Edesse. La *Chronique* de cette ville marque qu'il fit bâtir des églises en l'honneur de saint Jean-Baptiste, de saint Côme et de saint Damien; un hôpital pour les pauvres invalides, plusieurs monastères, des tours et des ponts, et qu'il aplanit les chemins publics. Sa lettre à l'empereur Léon est datée de l'an 457.

Jacques, diacre d'Edesse.

9. Jacques, diacre de la même Eglise d'Edesse sous Nonnus, écrivit la Vie de sainte Pélagie d'Antioche. Elle est rapportée par Surius au huitième jour d'octobre. Dans une note qui est à la tête du prologue de cette Vie, Jacques est appelé diacre d'Héliopolis. C'est une faute qui vient apparemment de ce que l'auteur de cette Vie appelle plus d'une fois Nonnus son évêque, et qu'il y est dit que Nonnus avait ou gouverné cette Eglise, ou qu'il y avait baptisé un grand nombre d'infidèles. On trouve un diacre nommé Jacques, dans la requête que le clergé d'Edesse présenta à Photius et à Eustathe en faveur d'Ibas, en 449, et on ne doute pas que ce ne soit le même qui a écrit la Vie de sainte Pélagie d'Antioche.

Mochimus, prêtre d'Antioche, pag. 259.

10. Il n'est fait mention de Mochimus dans aucun écrivain syrien ni grec : mais Gennade nous apprend[6] qu'il était de Mésopotamie, qu'il fut prêtre d'Antioche, et qu'il composa un excellent traité *contre Eutychès*. Il ajoute qu'on lui attribuait encore d'autres ouvrages qu'il n'avait pas lus.

Pierre d'Edesse, p. 2…

11. C'est de lui seul aussi que nous savons que Pierre, prêtre de l'Eglise d'Edesse, célèbre déclamateur[7], écrivit des traités sur différents sujets, et qu'il composa des psaumes en vers, à l'imitation de saint Ephrem, diacre, c'est-à-dire des hymnes dont les vers étaient de sept syllabes.

Samuel, prêtre d'Edesse, p. 2…

12. On dit, c'est encore Gennade[8] qui parle ici, que Samuel, prêtre de la même Eglise d'Edesse, a écrit plusieurs ouvrages en syriaque, contre les ennemis de l'Eglise, surtout contre les nestoriens et les eutychéens, et contre les timothéens, c'est-à-dire contre ceux du parti de Timothée Elure; qu'il dépeint ces trois sortes d'hérétiques comme une bête à trois têtes, et qu'il les réfute par la doctrine de l'Eglise et par l'autorité de la sainte Ecriture, montrant, contre les nestoriens, que le Verbe est un Dieu-Homme et non pas un pur homme, né d'une vierge; contre les eutychéens, que Dieu a pris une vraie chair dans le sein de la Vierge,

[1] *Et tunc datum est sanctis sacerdotibus Dei tenere corpus sanctum Filii Dei, et non comburuntur communicantes hominibus cibum æternum.* Barad., *Epist.* 61 *ad Leon.*, tom. IV *Concil.*, pag. 977.

[2] Eulog., apud Phot., *Cod.* 230, pag. 879.

[3] *Cum simul cum inclyto illo Marone esset versatus et ejus divinæ fuisset doctrinæ particeps, obscuravit præceptorem majoribus laboribus.* Theodor., in *Philot.*, cap. XXVII.

[4] Tom. IV *Concil.*, pag. 918.

[5] Tom. IV *Concil.*

[6] Gennad., *de Viris illustr.*, cap. LXXI.

[7] Idem, cap. LXXIV. — [8] Gennad., cap. LXXXII.

qu'il ne l'a point eue du ciel, et que sa chair n'a point été formée d'un air épaissi; et contre les timothéens, que le Verbe s'est tellement fait chair, que, demeurant dans sa substance, aussi bien que l'humanité dans sa nature, il s'est fait une seule personne par l'union et non point par le mélange des deux natures. Gennade ajoute qu'on disait que Samuel était encore à Constantinople, et que c'était au commencement de l'empire d'Anthémius qu'il avait appris de ses nouvelles et ouï parler de ses ouvrages. Or Anthémius commença à régner en 467. Samuel écrivait donc dès lors, et la réputation que ses ouvrages lui avaient acquise, avait déjà passé dans les Gaules. Le premier d'entre les accusateurs d'Ibas d'Edesse, était un Samuel, prêtre de cette Eglise. Le temps, le lieu, la dignité, le savoir, font juger que c'était le même Samuel dont nous parlons, qui, après la mort d'Ibas, avec qui il s'était réconcilié, serait passé à Constantinople, où il aurait combattu les erreurs des hérétiques de son temps.

osué Sty- , pag. 260.

13. Josué, surnommé Stylite, se rendit célèbre sur la fin du ve siècle. Il était syrien d'origine et né à Edesse. Le désir de son salut le porta à s'engager dans l'état monastique. Il choisit pour cela un monastère près de la ville d'Amida, nommé Zuénin, dans la Mésopotamie. Après y avoir passé quelque temps, il résolut, à l'imitation de saint Siméon, de vivre le reste de ses jours sur une colonne, d'où lui est venu le nom de Stylite. Il écrivit l'histoire de son temps en vingt-deux feuilles ou cahiers. Le dernier s'étant égaré, le moine Elisée, qui vivait dans le même monastère de Zuénin, y suppléa. Elle a pour titre : *Histoire des calamités arrivées à Edesse, à Amida et dans toute la Mésopotamie*. Josué la commence à l'an de Jésus-Christ 495, et la conduit jusqu'en 507. Ainsi elle renferme ce qui s'est passé sous le règne de l'empereur Anastase, et de Cavadès, roi de Perse, et les fâcheux événements qui occasionnèrent la guerre qu'il y eut alors en Mésopotamie entre les Romains et les Perses.

a Chroni- , pag. 261.

14. Il paraît, par le commencement de la préface, que Josué entreprit ce travail à la prière de l'abbé Sergius, à qui il le dédia : « J'ai reçu, lui dit-il, les lettres de votre sainteté, par lesquelles vous m'ordonnez de mettre par écrit en quel temps les sauterelles ont couvert la terre, quand le soleil s'est obscurci et en quel temps sont arrivés les tremblements de terre, la famine et la peste, et sous quel règne la guerre a été allumée entre les Romains et les Perses. » Josué rejette modestement dans cette préface les louanges que le prêtre et abbé Sergius lui avait données dans sa lettre; il fait au contraire un grand éloge de cet abbé. Il dit ensuite que les péchés des hommes sont la seule cause des calamités qu'il va décrire, et qu'encore que toute la Mésopotamie ait été ravagée par tous ces fléaux, ils ont néanmoins épargné la ville d'Edesse, suivant cette promesse de Jésus-Christ au roi Abgare [1] : *Votre ville sera bénie, de façon que jamais l'ennemi n'aura d'empire sur elle.* Ces paroles ne se lisent pas dans la lettre de Jésus-Christ à Abgare, rapportée par Eusèbe de Césarée : et ce qui prouve la fausseté de cette prétendue promesse, c'est que cette ville et ses habitants furent réduits sous la domination des Perses sous Chosroës-le-Jeune, en 605. Josué rapporte plusieurs causes de la guerre entre les Romains et les Perses. La principale est que les Romains, qui avaient rétabli et fortifié Nisibe, en 298, sous l'empire de Dioclétien et de Maximien, la cédèrent pour cent vingt ans aux Perses après la mort de Julien l'Apostat, à condition que ce terme expiré, elle leur serait rendue. Les cent vingt ans se trouvant écoulés en 483, la dixième année de l'empire de Zénon, les Romains demandèrent qu'on leur rendît Nisibe : ce que les Perses refusèrent. On ne lit rien dans les autres historiens de cette cession de Nisibe aux Perses pour cent vingt ans. Josué composa son *Histoire*, partie sur les mémoires de ceux qui avaient été envoyés en ambassade chez les rois des Romains et des Perses, partie sur le rapport de ceux qui avaient eu part aux affaires, et partie sur ce qui s'était passé de son temps dans le pays même où il demeurait.

Evénements remarquables dans cette chronique, p. 267.

15. Les événements sont placés suivant l'ordre chronologique. En 496, le 17 mai, le soir du vendredi au samedi, les habitants d'Edesse ayant allumé des flambeaux de cire sur les deux rives du fleuve, donnèrent des spectacles nouveaux et inusités jusqu'alors sur l'Orcheste, appelé *Trimarion*. Dans le même temps qu'ils les représentaient, le labarum de la croix que le bienheureux Constantin avait établi, sortit du lieu où il était et s'en éloigna tout-à-coup d'une coudée

[1] Voyez tom. I, pag. 268 et suiv.

comme pour marquer son horreur des excès honteux qui se commettaient dans ces spectacles. Mais, après avoir demeuré ainsi pendant toute la journée du samedi, il retourna de lui-même dans l'endroit où il était auparavant. Ce prodige n'effraya point les Edesséniens : ils en devinrent, au contraire, plus débauchés. Dieu les punit d'une maladie contagieuse, où plusieurs perdirent la vue. Cyrus était alors évêque de cette ville. Il indiqua une collecte dans l'église, dans la vue de faire des vases d'argent dont on userait dans les solennités des martyrs. Chaque fidèle y contribua selon son pouvoir. C'était en 497. Sur la fin de la même année, Alexandre, préfet de la ville, y établit une nouvelle forme de justice. Il se trouvait chaque vendredi dans l'église de Saint-Jean-Baptiste, où il terminait toutes les affaires qu'on portait par devant lui : il en termina même plusieurs que l'on avait en vain essayé de finir depuis cinquante ans. Il fit aussi construire des greniers publics, et ordonna à tous les ouvriers d'attacher chaque dimanche au-dehors de leur boutique l'image de la croix, et d'allumer autour cinq lampes. En 498, on célébra dans la même ville des spectacles avec encore plus de pompe et de dissolution que les précédents. Cependant personne n'invectivait contre ces désordres : Xénaïas, évêque de Mabuge, qui se trouvait alors à Edesse, fut obligé d'en reprendre publiquement le peuple dans un discours. La même année, deux églises de cette ville et le bain d'été s'éboulèrent : personne ne fut enveloppé sous leurs ruines, sauf deux individus qui, disputant à qui sortirait le premier, furent écrasés par la chute de ces édifices. Cyrus, leur évêque, étant mort, Pierre lui succéda. Cet évêque [1] ajouta aux autres fêtes de l'année, celle des *Hosanna*, c'est-à-dire du dimanche des Rameaux. Il établit aussi la bénédiction de l'eau dans la nuit de l'Epiphanie, et consacra le saint chrême le jour du jeudi-saint en présence de tout le peuple. En 499, dans le mois de mai, la terre fut couverte de sauterelles qui étaient venues du midi : mais elles ne firent pas beaucoup de mal dans la Mésopotamie. Au mois d'août de la même année, on publia un édit dans toutes les villes de l'empire romain, qui défendait les chasses et les combats des bêtes avec les hommes. Le mois suivant, qui était celui de septembre, plusieurs villes furent ruinées par des tremblements de terre. La fontaine du bain des Ibériens sécha le même jour, et l'Euphrate se trouva réduit à sec, ses eaux s'étant écoulées par des ouvertures que les tremblements avaient produites dans son lit. Deux personnes qui étaient sorties de Nicople la veille du tremblement de terre, y étant rentrées le lendemain, en trouvèrent les maisons renversées et la ville retentissante des cris de ceux qui étaient enveloppés sous ses ruines. Quelques-uns des lieux voisins accoururent et leur aidèrent à retirer l'évêque de Nicople du milieu des pierres qui le couvraient. Il se trouva par hasard un voyageur [2] qui portait avec lui quelque peu de pain et de vin. Il les donna à l'évêque, qui offrit aussitôt le sacrifice, et donna ensuite l'eucharistie à tous ceux qui étaient présents, comme un sacrement de vie. L'historien remarque que cela se passa le matin qui suivit la ruine de Nicople. Il ajoute que le même jour une église des martyrs fut renversée, et qu'elle enveloppa sous ses ruines un grand nombre de personnes qui étaient venues assister aux prières de la nuit.

Suite de la Chronique de Josué.

15. En 500, un jour de samedi, qui était le 23 octobre, le soleil s'obscurcit depuis son lever jusqu'à la huitième heure, et dans les endroits qui étaient éclairés de ses rayons, la terre paraissait couverte de soufre. Le même jour une grande partie des murailles de la ville d'Edesse fut renversée. L'évêque Pierre ordonna des prières dans toutes les églises de la ville ; tout le monde y accourut, les clercs à la tête portant une croix et chantant des psaumes : ils étaient habillés de noir à cet effet. Les moines et les religieuses de tout le pays redoublèrent leurs prières en cette occasion. Josué raconte que dans le mois de novembre suivant, on vit plusieurs signes dans le ciel, de différentes figures, et qu'il en parut encore un dans le mois de décembre qui ressemblait à un javelot. Ces signes furent regardés comme les avant-cou-

[1] *Decessit Cyrus episcopus pro quo Petrus Edessenam tenuit Ecclesiam. Hic præter consuetas anni festivitates solemnitatem quoque Hosannarum indixit. Ritum etiam instituit benedictionis aquæ in nocte Epiphaniæ. Chrisma denique universo populo spectante feria quinta mysteriorum in Cœna Domini consecravit.* P. 269.

[2] *Post hæc forte adfuit bonus quidam viator, qui modica panis frusta et parum vini ei episcopo dedit. At ille oblationem obtulit, oravit, et circumstantibus eucharistiam in sacramentum vitæ porrexit.* Josue, pag. 270.

reurs des fléaux qui devaient suivre. Au mois de mars de l'année suivante 501, une nuée de sauterelles couvrit l'Arabie et plusieurs autres provinces jusqu'aux confins de l'Assyrie et de la mer occidentale, mangeant partout ce qu'elles trouvaient. La famine fut si violente au mois d'avril, que quatre mesures de blé et six d'orge se vendaient un denier ; le demi-boisseau de pois, cinq cents écus; celui de fèves, quatre cents, et celui de lentilles, trois cent soixante. Dans cette calamité, il y en eut qui, pressés de faim [1], entrèrent de force dans les églises et mangèrent la sainte eucharistie comme si c'eût été un pain commun. D'autres, ouvrant les tombeaux, mangèrent les chairs qui étaient restées après les cadavres. La peste suivit la famine dans le mois de novembre. Elle attaqua d'abord les étrangers qui étaient dans Edesse, puis les habitants de la ville. Le préfet Démosthènes ayant obtenu de l'empereur Anastase une grande quantité d'or pour le soulagement des pauvres, les assembla et fit donner par jour une livre de pain à tous ceux à qui il mit une marque de plomb pendue au col. Il survint dans le cours du mois de décembre un froid insupportable, qui fit périr le petit peuple. Les économes de l'église firent bâtir des logements tout autour pour y retirer les pauvres, et parce que ces logements ne suffisaient pas, on leur ouvrit les basiliques qui étaient auprès du bain d'hiver, où on leur dressa des lits avec de la paille et des nattes étendues par terre. Il mourait par jour, dans Edesse, cent personnes, quelquefois cent vingt, et souvent cent trente. Les économes de l'église prenaient eux-mêmes soin de la sépulture des morts, qui se faisait solennellement suivant la coutume [2]. Les hommes et les femmes, en grand nombre, précédaient le convoi funèbre, qui était suivi du préfet, des principaux de la ville et de l'évêque.

Suite de la Chronique de Josué.

17. En 502, au mois de mai, les spectacles furent défendus par un édit de l'empereur Anastase, et aussitôt les vivres, contre toute espérance, diminuèrent de prix. Le 22 du mois d'août, qui était un vendredi, on vit dès le matin, vers le septentrion, un globe de feu qui disparut sur la fin de la nuit. Le même jour, les villes de Ptolémaïde, de Tyr et de Sidon souffrirent de grandes secousses par des tremblements de terre. A Béryte, la synagogue des juifs en fut renversée. Les habitants de Nicomédie furent infestés par de mauvais esprits; mais ils en furent délivrés après s'être imposé des jeûnes et avoir fait des prières publiques. Cavadès, roi des Perses, fit une irruption dans les terres septentrionales des Romains, et mit le feu à Théodosiopolis, ville d'Arménie, après s'en être emparé par la trahison de Constantin qui en était préfet. Ils assiégèrent Amida en 533. Anastase l'ayant appris, fit offrir une somme d'or au roi de Perse, pour l'engager à sortir des terres des Romains; mais ce prince fit mettre en prison Rufin, porteur de cette somme, continua le siége d'Amida et fit de grands ravages avec les Arabes dans quelques autres provinces de la dépendance d'Anastase. Les Syriens qui habitaient la partie orientale de l'Euphrate, épouvantés, songèrent à se retirer à la partie occidentale du même fleuve, lorsque saint Jacques de Saruge leur écrivit pour les détourner de la fuite. Ce saint donna, en plusieurs rencontres, des marques de son zèle pendant les calamités dont la Mésopotamie fut affligée. Il composa diverses homélies sur l'Ecriture sainte, des cantiques, des hymnes et des vers sur les nuées de sauterelles qui avaient couvert la terre. Après que le roi des Perses se fut emparé d'Amida, il mit en liberté Rufin, pour aller annoncer à Anastase les calamités dont il avait été témoin. Il répéta aussi à ce prince l'argent qu'il lui avait promis. Mais Anastase, au lieu de le lui envoyer, mit sur pied trois armées pour aller combattre contre les Perses. Celle que commandait Aréobinde eut d'abord de grands avantages et poursuivit les Perses jusqu'à Nisibe, mais ce général fut ensuite repoussé et contraint de se retirer sur le territoire d'Edesse. Cavadès le suivit dans le dessein de faire le siége de cette ville; mais il attaqua auparavant celle de Téla. Les juifs avaient formé la résolution de la livrer aux Perses, ce qui ayant été découvert par les habitants de Téla, ils punirent les coupables et se fortifièrent du mieux qu'il leur fut possible. L'évêque du lieu, nommé Barhadadès,

[1] *Fames autem adeo crevit, ut quidam in ecclesias irruperint, et sanctam eucharistiam ceu panem communem absumpserint; alii cadavera effoderint et in cibum verterint.* Pag. 271.

[2] *Funus autem eorum solemni cum pompa ex Ecclesiæ more curabant. Nonnus, Xenodochi et œconomi ecclesiæ, nimirum præeunte frequenti virorum ac mulierum turba, ipso urbis præfecto una cum optimatibus, ac Petro episcopo prosequentibus.* Pag. 272.

fut des premiers à témoigner son zèle pour la défense de cette ville; il faisait exactement le tour des murailles, exhortait les gardes à faire leur devoir [1], jetait sur eux de l'eau bénite dans le baptême et administrait l'eucharistie sur les lieux mêmes où ils étaient en faction, à tous ceux qui la lui demandaient, afin qu'aucun ne quittât son poste sous prétexte de recourir à ce sacrement. Il sortit ensuite de la ville et persuada au roi des Perses de lever le siége. Ce prince fit marcher son armée vers Edesse; mais, après en avoir fait le siége quelque temps, il le leva, craignant une mort semblable à celle dont avait été frappé le roi des Arabes, pour avoir méprisé l'avis qu'un de ses généraux lui avait donné de ne pas attaquer Edesse, parce que Jésus-Christ avait promis à Abgare d'en prendre la défense. Quelques jours après, Cavadès fit une seconde fois le siége d'Edesse; les habitants en ouvrirent les portes, et aucun des Perses n'osa y entrer. Aréobinde envoya dire à Cavadès qu'il ne devait plus douter que cette ville ne fût imprenable, par la bénédiction que Jésus-Christ lui avait donnée : ce prince consentit à lever encore le siége sous de certaines conditions, dont une était qu'on lui donnerait une certaine quantité d'hommes. Le roi de Perse l'ayant répétée avant le jour qu'on était convenu de la délivrer, les habitants d'Edesse lui firent savoir qu'ils étaient prêts à se défendre. Cavadès assiégea donc pour une troisième fois cette ville, mais inutilement. Il fut repoussé avec perte, sans qu'aucun des Edessiens pérît dans cette occasion.

Suite de la Chronique de Josué.

18. Le 25 décembre de l'an 504, l'empereur Anastase donna un édit par lequel il délivrait des tributs tous les habitants de la Mésopotamie. Le 19 mars de la même année, un jour de vendredi, dans le bourg de Zeugma, une cane [2] fit un œuf sur lequel étaient imprimées deux croix, et où on lisait ces paroles en grec et en latin : *Les croix triomphent*, les habitants de Zeugma l'envoyèrent à Edesse avec une lettre pour Aréobinde, qui reçut cet œuf. Le roi des Perses ayant éprouvé, pendant son séjour à Amida, l'utilité des bains, ordonna, après son retour dans ses états, que l'on en construirait dans toutes les villes de la Perse. En 505, la ville d'Amida souffrit une grande famine; l'empereur Anastase et Flavien d'Antioche envoyèrent de grandes sommes d'or pour la nourriture des pauvres. Urbicius fit aussi beaucoup de largesses aux Eglises et aux pauvres de Jérusalem, de même qu'à ceux d'Edesse. La même année, un grand nombre de bêtes féroces, accoutumées à se nourrir des cadavres des soldats tués dans la guerre précédente, attaquaient les passants sur les grands chemins, et se répandaient non-seulement dans les villages, mais encore dans les villes, en sorte que l'on fut contraint d'entreprendre une nouvelle guerre contre les animaux et de les obliger de se retirer à force d'armes. En 506, Céler, préfet de la milice et général des troupes d'Anastase, vint à Edesse pour y confirmer l'alliance avec les Perses. Cela ne se fit que l'année suivante 507, l'ambassadeur du roi de Perse ayant différé pendant cinq mois de se rendre à Edesse au temps marqué. Pendant ce délai, Céler fit, en 507, un voyage à Daram, ville située sur les confins de l'empire romain et fortifiée depuis peu par Anastase. Céler fut reçu, à son retour à Edesse, avec pompe par les grands de la ville, les clercs et les moines. Josué finit sa *Chronique* en remarquant, comme ont fait aussi quelques autres historiens, que l'empereur Anastase prit, sur la fin de sa vie, le parti des ennemis du concile de Chalcédoine. Josué taxe cette démarche de folie, ce qui fait voir qu'il était un des défenseurs de ce concile. Il en donne encore une preuve dans l'éloge qu'il fait de Flavien, patriarche d'Antioche, qui était aussi très-attaché à la foi orthodoxe.

[1] *Barsadades urbis episcopus strenue interim muros circum ire, custodes adhortari, aqua in baptismo benedicta eos aspergere, et ibidem eucharistiam petentibus administrare, ne quis ejusdem sumendæ prætextu stationem desereret.* Josue, pag. 277.

[2] 19 *martii feria sexta in Zeugmatensium vico peperit anas ovum geminis crucibus hinc inde signatum cum litteris græcis ac latinis in hæc verba :* Triumphant cruces. *Ovum ipsum accepit Areobendus Edessam missum cum epistola Zeugmatensium.* Ibid., pag. 278.

CHAPITRE XLIII.

Eutrope, Draconce, [écrivains latins]; Théodore, prêtre d'Antioche, [écrivain grec.]

[v[e] siècle.]

Eutrope. 1. Le prêtre Eutrope écrivit deux lettres à deux sœurs, servantes de Jésus-Christ [1], qui avaient été déshéritées par leurs parents à cause de l'amour qu'elles avaient pour la religion et de leur attachement à la pudicité. Ces deux lettres étaient écrites avec beaucoup de netteté et d'élégance. Eutrope y employait pour les consoler non-seulement des raisons, mais encore des témoignages de l'Ecriture. Nous n'avons plus ces lettres. Il ne faut pas confondre cet Eutrope avec l'écrivain de même nom qui a fait l'abrégé de l'histoire romaine, en la commençant à la fondation de Rome et en la conduisant jusqu'au règne de Valens, à qui cet abrégé est dédié.

Draconce. 2. Draconce, prêtre espagnol, écrivait sous l'empire du jeune Théodose. Nous avons de lui un poëme en vers hexamètres, *sur les six jours de la création*, et une élégie à l'empereur. Ce poëme n'a rien de remarquable [2]. Draconce le finit par une prière très-humble à Dieu. Georges Fabricius l'a inséré dans son *Recueil des poètes chrétiens*, imprimé à Bâle en 1567. On le trouve aussi dans la *Bibliothèque des Pères* et à la fin des œuvres d'Eugène de Tolède, données par le père Sirmond, en 1619, avec l'élégie à l'empereur. [Arévalo a donné ces écrits avec une épître dédicatoire et des prolégomènes, Rome, sous Pie VI. Le tout est reproduit au tome LX de la *Patrologie latine*, col. 595-932.]

Théodore, prêtre d'Antioche. 3. Théodore, prêtre de l'Eglise d'Antioche, qui, selon Gennade [3], joignait à une science exacte le don de parler avec politesse et en bons termes, avait écrit quinze livres *contre les Apollinaristes et les Eunomiens*, touchant l'incarnation du Seigneur. Il y prouvait, par des raisons très-claires et par des témoignages tirés de l'Ecriture, que comme Jésus-Christ avait la plénitude de la divinité, il avait aussi la plénitude de l'humanité, en sorte qu'il était Dieu parfait et homme parfait. Il y enseignait encore que l'homme est composé de deux substances, c'est-à-dire de l'âme et du corps; que le sens et l'esprit ne sont point une substance différente de l'âme, mais des fonctions de sa nature, par lesquelles elle est raisonnable et rend le corps sensible. Dans le quatorzième livre, il traitait de la nature de la très-sainte Trinité, qu'il disait être seule incréée et incorporelle, et de la nature des êtres créés, appuyant tout ce qu'il en disait de l'autorité des divines Ecritures. Le quinzième livre était employé à confirmer la doctrine des livres précédents par les traditions des Pères, c'est-à-dire par des passages tirés de leurs écrits. Il ne nous reste rien des ouvrages de Théodore. Quelques-uns l'ont confondu avec un écrivain de même nom qui vivait dans le monastère de Raitha, dans la Palestine, et dont nous avons un petit traité *sur l'Incarnation* [4]. Mais ce dernier n'ayant vécu que dans le VII[e] siècle, n'a pu être connu de Gennade de Marseille.

[1] Gennad., *de Viris illustr.*, cap. XLIX.

[2] Arévalo n'est pas de cet avis; il prouve au reste que le but de Draconce dans son poëme n'est pas l'œuvre de la création, mais la louange de la majesté divine par les choses créées. (*L'éditeur.*) — [3] Gennad., *de Viris illustr.*, cap. XII.

[4] Tom. VIII *Biblioth. Patr.*, pag. 334.

CHAPITRE XLIV.

Julien Pomère, prêtre et abbé, [écrivain latin.]

[En 498.]

Julien Pomère : ce qu'on en sait.

1. Pomère, à qui l'on donne aussi le nom de Julien [1], était africain et né en Mauritanie. Il passa de son pays dans les Gaules, où il fut ordonné prêtre [2]. Mais il ne quitta pas pour cela les exercices de la vie monastique dont il faisait profession. Saint Rurice, évêque de Limoges, lui donne dans ses lettres la qualité d'abbé [3], mais sans dire de quel monastère. Sa piété et son savoir le firent considérer de cet évêque et de plusieurs autres grands hommes. Car il était également instruit dans les sciences divines et humaines, ainsi que le dit saint Ennode de Pavie [4] dans l'éloge qu'il fait de ses vertus. Il semble que saint Rurice ait voulu l'attirer à Limoges, avec la permission d'Æone, évêque d'Arles, où Pomère demeurait. Voici comme il s'en explique dans une lettre à Æone : « Ne croyez pas que Pomère, en venant auprès de moi, se sépare de vous; vous devez vous assurer qu'il trouvera en moi un autre vous-même, comme je compte moi-même que vous ne le laisserez pas venir sans l'accompagner de cœur et d'esprit. Ce sera d'ailleurs pour vous un vrai sujet de mérite, si son savoir peut m'aider à m'instruire dans la crainte du Seigneur. »

Ecrits de Pomère.

2. Gennade et saint Isidore disent que Julien Pomère avait composé, à la manière des dialecticiens, un traité en forme de dialogue entre l'évêque Julien et le prêtre Vérus, intitulé : *De la Nature de l'âme et de ses qualités,* divisé en huit livres; que dans le premier, Julien Pomère expliquait ce que c'est que l'âme, et en quel sens il est dit qu'elle a été faite à l'image de Dieu; qu'il examinait dans le second si elle est corporelle ou incorporelle; que dans le troisième, il demandait comment l'âme du premier homme a été faite; qu'il agitait dans le quatrième cette question : si l'âme, qui doit être mise dans le corps, est créée de nouveau et sans péché, ou si elle est produite par l'âme des parents, et si, venant ainsi par propagation de l'âme du premier homme, elle en tire le péché originel; que le cinquième livre contenait une récapitulation du quatrième, avec des questions et des distinctions, savoir : ce qu'elle est, sa faculté ou son pouvoir, et si ce pouvoir dépend uniquement de la volonté; qu'il expliquait dans le sixième d'où vient le combat de la chair et de l'esprit, dont il est parlé dans saint Paul; que le septième était sur la différence de la vie et de la mort, de la résurrection de la chair et de celle de l'âme; que dans le huitième, il donnait l'explication des choses qui doivent arriver à la fin du monde, et qu'il y éclaircissait des questions que l'on propose sur la résurrection ou sur la fin dernière des bons et des méchants. Isidore de Séville remarque que Julien, dans le second de ses livres, enseignait, après Tertullien, que l'âme est corporelle, et qu'il tâchait d'établir cette opinion par divers sophismes. Nous n'avons plus ce traité de Julien ni celui qu'il avait fait sur le mépris des choses du monde, et adressé à un nommé Principius. Il en avait fait un autre, qui n'est pas non plus venu jusqu'à nous, qui avait pour titre : *Des Vertus et des vices,* et un quatrième intitulé : *De l'Institution des vierges.*

Ses trois livres de la Vie contemplative.

3. Comme il écrivait encore dans le temps que Gennade parlait de lui dans son traité *des Hommes illustres,* il n'est pas surprenant que cet auteur n'ait pas mis dans son catalogue les trois livres *de la Vie contemplative,* qui paraissent être les derniers écrits de Julien Pomère. Ils ont été attribués à saint Prosper pendant plusieurs siècles. Chrodogang, évêque de Metz, qui écrivait dans le VIII[e] siècle, les cite sous son nom, de même que Jonas, évêque d'Orléans, le concile d'Aix-la-

[1] Isidor., *de Script. Eccles.,* cap. XII.
[2] Gennad., *de Viris illustr.,* cap. CVIII
[3] Ruric., lib. II, *Epist.* 8.
[4] Ennod., lib. II, *Epist.* 6.

Chapelle, tenu en 818, sous le règne de Louis-le-Pieux, et un grand nombre d'écrivains des siècles postérieurs. Mais on convient unanimement aujourd'hui qu'ils sont de Julien Pomère. Outre la différence du style des écrits de saint Prosper d'avec celui des livres *de la Vie contemplative*, on ne voit pas bien comment saint Prosper, dont on met la mort ou en 457 ou en 463, aurait fait, dans le second livre de cet ouvrage, l'éloge de saint Hilaire d'Arles comme d'un homme mort depuis longtemps, puisque ce saint évêque ne mourut qu'en 449; d'ailleurs, saint Isidore de Séville, en faisant le catalogue des ouvrages de Julien Pomère, met en termes exprès trois livres *de la Vie contemplative et active*, avec un traité *des Vertus et des vices*, distribution qui renferme tout ce qui est dit dans les trois livres dont nous parlons. On les trouve sous le nom de Julien Pomère dans plusieurs anciens manuscrits, nommément dans celui de Montchal, archevêque de Toulouse; dans un autre manuscrit d'Angers, qui contient une collection d'anciens canons, et dans un de l'abbaye de la Trappe. On en cite un quatrième de la bibliothèque du Chapitre de Beauvais, où ces livres portent le nom de Julien Pomère comme de leur véritable auteur. Ils sont adressés à un évêque nommé Julien, qui peut être le même qui souscrivit, en 517, au concile d'Epaone, en qualité d'évêque de Carpentras. Cet évêque avait souvent pressé Pomère de travailler sur cette matière, et il paraît que ce fut aussi par son ordre qu'il composa le traité *de la Nature de l'âme,* où il introduit l'évêque Julien disputant sur ce sujet avec le prêtre Vérus. Quoi qu'il en soit, Julien Pomère fut longtemps sans vouloir écrire sur une matière qui lui paraissait au-dessus de ses forces. Mais enfin l'obéissance l'emporta sur sa répugnance, craignant que le silence qu'il voulait garder par un sentiment d'humilité, ne fût imputé à orgueil. Il trouva aussi qu'en s'exerçant sur des matières difficiles, il serait obligé de recourir au Père des lumières pour obtenir l'intelligence des vérités qu'il n'entendrait pas de lui-même, et que, l'ayant obtenue, il ne pourrait s'en glorifier que dans le Seigneur de qui il l'aurait reçue. C'est de cette manière qu'il s'explique dans le prologue qu'il a mis à la tête de ses trois livres *de la Vie contemplative.* Il y rapporte aussi les dix questions que l'évêque Julien lui avait ordonné d'éclaircir, et qui se réduisent à celles-ci : « Celui à qui le soin de l'Eglise est commis peut-il s'appliquer à la vie contemplative? Doit-on supporter avec tranquillité ceux qui foulent aux pieds les préceptes divins, ou doit-on user envers eux de la sévérité de la discipline ecclésiastique à proportion de la grandeur de leurs péchés? Est-il expédient de mettre en réserve les biens de l'Eglise pour en nourrir les pauvres ou réunir les frères, et ne vaut-il pas mieux mépriser ces biens par amour de la perfection? En quoi doit-on faire consister la perfection de l'abstinence : n'est-elle nécessaire qu'au corps et ne doit-on point la regarder aussi comme nécessaire à l'âme ? Combien les vertus feintes sont-elles éloignées des véritables? Quelles sont les causes précédentes des vices et par quels moyens s'augmentent-ils; quels remèdes faut-il apporter pour, avec le secours du Seigneur, les diminuer ou les guérir? En combien de manières ou par combien de degrés peut-on parvenir à la perfection de chaque vertu? Les philosophes ont-ils dit vrai, quand ils ont enseigné qu'il y avait quatre vertus principales qui étaient comme les sources de toutes les autres vertus, et qu'il y avait aussi quatre vices qui étaient l'origine de tous les vices? »

Analyse du premier livre de la Vie contemplative. Cap. I.

4. Julien Pomère définit la vie contemplative, celle où la créature intellectuelle [1], purifiée de tous péchés et guérie parfaitement de toutes ses faiblesses, doit voir son Créateur. « Cette vie ne peut être la présente, qui est remplie de misères et d'erreurs, et où il ne nous est pas possible de voir Dieu comme il est. La vie contemplative doit donc s'entendre de la vie future, où les saints verront Dieu éternellement en récompense des vertus qu'ils ont pratiquées en celle-ci, qui est un lieu de combat continuel, et où la tentation ne finit qu'avec nous. Quoiqu'il soit difficile II.
d'expliquer en quoi consiste cette vie future, on peut dire que les saints y seront éternellement heureux, dans une sécurité accompagnée de plaisirs, où l'amour sera parfait, d'où la crainte sera bannie, dont les bienheureux ne pourront être privés, et où les malheureux, c'est-à-dire les pécheurs, ne seront point admis. Car il se fera par le juste III.
jugement de Dieu, un discernement des bons et des mauvais, qui sera suivi d'une séparation locale des uns et des autres. Les justes

[1] Tom. oper. Prosper., part. 2, pag. 3 edit. Paris., 1711.

comme les méchants recevront l'immortalité dans leurs corps, afin que ceux-ci subissent éternellement les supplices, sans en être consumés : et ceux-là, afin que leurs corps participent à la gloire éternelle, dont Dieu les fera jouir. Le jugement qui interviendra entre les justes et les pécheurs a déjà été rendu entre les saint anges et les esprits immondes. Créés les uns et les autres [1] sans péché et pour servir leur créateur, quelques-uns d'entre eux sont déchus volontairement de l'état de félicité où ils avaient été formés : s'étant révoltés par un sentiment d'orgueil contre leur Créateur, ils ont été chassés de la région supérieure du ciel par un jugement irrévocable, ayant perdu et la volonté et le pouvoir de rentrer dans leur premier état. Les bons anges, au contraire, demeurant fidèles à Dieu, ont persévéré dans leur dignité, d'où il est arrivé, par un divin et juste jugement, que la volonté qu'ils ont eue de demeurer inviolablement attachés à Dieu, est devenue une heureuse nécessité d'y demeurer attachés : en sorte que, parce qu'ils n'ont jamais péché, ils ne peuvent plus pécher.
Cap. IV. La vie contemplative dont ils jouissent, c'est-à-dire le bonheur qu'ils ont de voir insatiablement l'auteur de leur béatitude, est le même dont jouiront ceux qui le mériteront par la pratique des bonnes œuvres. Ils verront dans l'autre vie ce qui en celle-ci a fait l'objet de leur foi. Un des priviléges de cette heureuse demeure, c'est que les saints y connaîtront mutuellement leurs pensées, de même qu'en cette vie les visages des autres nous sont connus, et qu'ils connaissent le nom les uns des autres. La charité y sera sans dissimulation, et la vie sans aucune crainte de la mort. Un autre avantage est, qu'encore que les mérites des saints soient différents, tous néanmoins seront parfaitement heureux, et chacun content de la récompense qui lui sera accordée. » Julien Pomère fait voir que, dès cette vie, ceux qui
V. en méprisent les plaisirs et les avantages, peuvent s'occuper agréablement des biens qu'ils espèrent dans la vie future; mais qu'en quelque degré que puisse parvenir la vie contemplative dont nous pouvons jouir ici-bas, elle n'est point comparable à celle dont nous jouirons dans le ciel, parce que, selon II Cor. V, 7.
l'apôtre, nous marchons en cette vie par la foi, et nous ne jouissons pas encore de Dieu Cap. VI.
par la vue claire et intuitive. « D'où il suit que les saints ne peuvent ici-bas voir Dieu parfaitement, et qu'ils ne le verront ainsi que lorsqu'ils seront parvenus à la béatitude de la vie future. Si la fragilité humaine était VII.
capable de voir parfaitement la substance de Dieu, le saint évangéliste n'aurait pas dit : *Personne n'a jamais vu Dieu :* mais ce qu'il refuse alors dans le temps, il le lui promet dans l'éternité, en disant : *Bienheureux ceux qui ont le cœur pur, parce qu'ils verront Dieu.*» Julien fait consister la vie contemplative VIII.
dont l'homme est capable en cette vie, dans la méditation des divines Ecritures et des mystères qu'elles renferment et dans la pratique des vertus. Il veut que celui qui a dessein de s'occuper de ce genre de vie, s'adresse souvent à son créateur, pour en recevoir des lumières; qu'il soit enflammé du désir de le posséder, et que rien ne le détourne de l'amour qu'il lui doit; que Dieu soit l'objet de toutes ses espérances, et qu'approfondissant les mystères cachés dans les livres divins, il s'assure, par l'accomplissement des choses qui sont prédites, que celles qui ne sont point encore accomplies le seront un jour. Il dit qu'il y a autant de différence IX.
entre la perfection de cette vie et celle de l'autre, qu'il y en a entre des hommes parfaits qui ne veulent point pécher, et ceux qui ne peuvent plus pécher. Quelques degrés de sainteté que l'on ait en cette vie, on est toujours en danger de tomber, et cette inquiétude est un obstacle à la parfaite béatitude. Mais, dans l'autre vie, la félicité n'aura aucune imperfection : les bienheureux seront attachés à Dieu, de manière qu'il ne manquera rien à leur bonheur. Il enseigne que les justes, dont il est dit dans l'Ancien Testament, qu'ils ont vu Dieu, ne l'ont vu que sous quelque forme d'un être créé, par la-

[1] *Nam cum essent utrique angeli sine peccato creati et ad serviendum Deo suo feliciter instituti, eorum quidam voluntate propria depravati noluerunt permanere quod facti sunt; et cum se contra creatorem suum typho superbiæ lethalis hostiliter extulissent, de superna cœli regione projecti sunt. Quos divina sententia eo supplicio condemnavit, ut quia noluerunt perseverare cum possent, ne velint reparari nec possint... e contrario voluntatis sanctorum angelorum fuit quod malis sponte cadentibus ipsi in sua dignitate manserunt, et divino justoque judicio actum est, ut quæ fuit cum Deo suo manendi voluntas, fieret permanendi voluntaria felixque necessitas. Et ideo quia nec peccaverunt unquam, nec peccare jam possunt.* Julian., lib. I, cap. III.

Cap. XI. quelle Dieu s'est montré à eux; que les corps des bienheureux ne laisseront pas de garder la différence de sexe après la résurrection, mais qu'ils seront exempts de toutes les fai-
XII. blesses de la nature, parce que dans le ciel, la charité de tous sera parfaite, et que la cupidité n'y aura point de lieu. Après avoir marqué ce qu'il entend par la vie contemplative, Julien dit que la vie active consiste à soumettre le corps à l'empire de la raison, à dompter ses passions, à résister aux attaques du démon, à vaincre toutes ses cupidités par la pratique des vertus. Ce qui montre que la vie active est accompagnée de travaux et de sollicitude, au lieu que la contemplative jouit d'une joie éternelle. Dans la vie active, on acquiert un royaume, la contemplative en procure la possession.

XIII. 5. En prenant la vie contemplative dans le second sens, Julien Pomère dit que les princes de l'Eglise (c'est ainsi qu'il appelle les évêques), peuvent et même doivent mener cette sorte de vie, qui n'est autre chose que de s'appliquer à approfondir ce qu'il y a de mystérieux dans les divines Ecritures, et à s'éloigner de toutes les occupations mondaines pour ne s'appliquer qu'à la pratique de la vertu et à y engager les autres en leur prêchant infatigablement la pa-
XV. role de Dieu. Il prend de là occasion d'invectiver contre les évêques qui négligeant le soin des peuples qui leur sont confiés, négligent encore leur propre salut, s'occupent plus des biens présents que des futurs, et ne pensent qu'à augmenter leurs biens et leurs dignités, mettant leur unique bonheur dans la jouissance des biens de ce monde, et cherchant leur gloire plutôt que celle de Jésus-Christ.
XVI. Il fait voir à quel danger s'exposent ceux qui pensent à abandonner le gouvernement de leur Eglise, dans le désespoir de ne pouvoir la secourir au milieu des troubles; ou qui n'apportent pas tous les soins nécessaires pour la sauver des tempêtes dont elle est accueillie; que bien moins un évêque peut la quitter pour vivre plus en repos et en plus
XVII. grande liberté. Il dit aux évêques qui pensent à abandonner leur troupeau dans la crainte de ne pouvoir le conduire avec succès, et qui d'un autre côté croient ne pouvoir l'abandonner sans péché, qu'ils doivent s'appliquer à en devenir l'exemple par leurs mœurs, et prier assiduement pour ceux dont le soin leur est confié, l'exemple et la prière pouvant suppléer de leur part aux défauts d'instructions, et les fidèles catholiques se laissant ordinairement plutôt persuader par les bons exemples que par des discours élo-
quents. Mais, à l'égard de ceux qui ont le ta- Cap. XVIII
lent de la parole, il leur dit qu'ils ne rempliraient pas leur ministère, s'ils se contentaient de pratiquer la vertu sans exhorter les autres à la pratiquer, puisque, selon l'Apôtre, un évêque doit non-seulement être le modèle et la forme de son peuple, mais qu'il doit encore lui prêcher la vérité et lui apprendre ce que la foi nous enseigne sur les mystères de la Trinité, de l'Incarnation, et sur tous les autres qui en dépendent, comme sont la passion de Jésus-Christ, sa résurrection et son
ascension au ciel. Julien, après avoir dit à XIX.
cette occasion que le Père n'est point engendré, que le Fils est engendré du Père, dit nettement [1] que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils. Ensuite il montre qu'il ne suffit pas d'avoir la foi, si on ne l'anime par les bonnes œuvres, et que, quelque édifiante que soit la vie d'un évêque, il ne sera point utile à son peuple, s'il ne reprend sé-
vèrement les pécheurs et s'il ne les corrige, XXI.
sans avoir égard à leur puissance et à leurs richesses. Il représente avec des couleurs très-vives la conduite des mauvais prêtres de son temps. « Attachés aux choses présentes, uniquement occupés de ce qui pouvait en cette vie leur être ou plus commode ou plus honorable, ils se hâtaient de s'élever au-dessus des autres, non pour être meilleurs ou plus sages, mais plus riches; non pour être plus saints, mais plus honorés. Ils ne s'occupaient pas tant du troupeau du Seigneur, dont la défense et la nourriture leur étaient confiées, que de leurs plaisirs et de la domination qu'ils exerçaient sur le troupeau, aussi bien que des autres agréments qu'ils songeaient à se procurer. Ils voulaient qu'on les appelât pasteurs; mais ils ne se souciaient pas de l'être en effet, désirant très-fort l'honneur attaché à ce titre, mais évitant le travail qui en devrait être également inséparable. Nullement en peine d'éloigner du troupeau les bêtes immondes qui le ravagaient,

[1] *Fideles qui nobis divinitus instituendi commissi sunt, instruere debemus de Patre, quomodo solus accipiatur, ingenitus; de Filio, quomodo ex ipso sit genitus; de Spiritu Sancto, quomodo ex Patre et Filio procedens.* Julian., lib. I, cap. XVIII.

ils perdaient eux-mêmes ce qu'elles avaient épargné. Au lieu de reprendre les désordres des riches et des personnes puissantes, ils les traitaient avec honneur, de crainte qu'offensés par leur réprimande, ils ne fussent privés des grâces que ces personnes leur accordaient et des services qu'elles leur rendaient. » Il applique à ces pasteurs ce que le
Ezech. XLIV et suiv. prophète Ezéchiel dit des mauvais pasteurs d'Israël, qui songeaient plutôt à se nourrir eux-mêmes qu'à procurer à leur troupeau de bons pâturages. « Ils tirent, dit-il, le lait et la laine des brebis de Jésus-Christ, c'est-à-dire, les oblations quotidiennes et les dîmes des fidèles dont ils s'enrichissent [1] : mais ils se déchargent du soin de nourrir et d'entretenir un troupeau dont, par un renversement de l'ordre, ils veulent être nourris eux-mêmes. Enfin ils n'ont de l'autorité et de la puissance que pour exercer sur ceux qui leur sont soumis, une domination de tyrans, au lieu de s'en servir à défendre les affligés de la cruauté des hommes puissants, qui dévorent les faibles comme des bêtes
Cap. XXII. carnassières. » Julien rapporte le passage d'Ezéchiel, où ce prophète, en faisant entendre qu'il n'est pas permis aux prêtres de se taire, soit que les auditeurs profitent de leurs discours, soit qu'ils n'en profitent pas, déclare que ceux qui périssent pour n'avoir pas écouté les avertissements de ceux qui les gouvernent, périssent par leur faute, sans qu'on puisse la jeter en aucune façon sur leurs pasteurs.

XXIII. 6. Julien veut que la vie d'un prédicateur de Jésus-Christ réponde à sa doctrine; qu'il prêche par ses mœurs de même que par ses paroles, qu'il n'affecte point de paraître éloquent ni de donner du tour à ses expressions, mais qu'il cherche plutôt à toucher et à convertir les peuples, qu'à leur plaire et à s'attirer leurs applaudissements; qu'il pleure lui-même avant de faire pleurer ses auditeurs, et qu'il fasse passer dans leur cœur la componction dont le sien doit être pénétré. Un discours saint, grave et facile, quoique moins latin et moins étudié, fera plus d'effet dans la bouche d'un évêque, qu'un discours bien orné, et sera reçu avec plaisir de tous les auditeurs. Voici la différence qu'il met entre
XXIV. un déclamateur et un prédicateur : « Le premier emploie toutes les forces de son éloquence pour se faire un nom dans le monde : le second cherche la gloire de Jésus-Christ en expliquant sa doctrine dans un langage commun et ordinaire. Le déclamateur relève de petites choses par des termes rares et pompeux : le prédicateur ne se sert que de termes saints pour annoncer de grandes vérités, relevant son discours par la noblesse des pensées. Le déclamateur cherche à cacher la bassesse de ses sentiments sous de beaux discours : le prédicateur adoucit la grossièreté de ses expressions par la magnificence de ses pensées. Celui-là met toute sa gloire dans les applaudissements du peuple; celui-ci dans la vertu de Dieu. Le déclamateur plaît, mais il ne fait aucun fruit sur l'esprit de ceux qui l'écoutent : celui-ci, par un discours ordinaire, excite à la vertu, parce qu'il ne corrompt pas ses raisons par une affectation d'éloquence. Julien finit son premier livre par le portrait d'un évêque tel que la doctrine apostolique le demande. C'est celui qui convertit les pécheurs à Dieu par l'exemple de sa bonne vie et par ses prédications; qui fait tout avec humilité, et rien avec empire; qui traite tous les membres de son troupeau avec une charité égale; qui guérit les plaies de ceux qui sont malades avec des remèdes doux et salutaires, souffrant avec patience ceux qu'il croit incurables; qui, dans ses prédications, ne cherche point sa propre gloire, mais celle de Jésus-Christ; qui, dans ses discours et dans ses actions, ne songe point à acquérir la faveur des hommes, mais qui restitue à Dieu tout l'honneur qu'on lui rend, parce qu'il vit et prêche en évêque; qui fuit les honneurs et les louanges; qui console les affligés, nourrit les pauvres, revêt les nus, rachète les captifs, loge les étrangers, redresse ceux qui s'égarent, promet le salut à ceux qui tombent dans le désespoir, augmente l'amour de ceux qui marchent déjà dans le bon chemin, presse ceux qui s'arrêtent, et qui s'acquitte de toutes les autres fonctions de son ministère. C'est là, dit Julien, un vrai successeur des apôtres, qui, doué lui-même des vertus apostoliques, gouverne d'une manière admirable les Eglises qu'ils ont fondées; c'est là un oracle du Saint-Esprit et un homme pro-

[1] *Lac et lanas ovium Christi oblationibus quotidianis ac decimis fidelium gaudentes accipimus, et curam pascendorum gregum ac reficiendorum, a quibus perverso ordine volumus pasci, deponimus.* Julian., lib. I, cap. XXI.

pre à apaiser la colère de Dieu contre son peuple, à défendre la foi de l'Eglise de vive voix et par écrit, et prêt de la sceller de son sang.

nalyse du xième livre, pag. 22. Cap. I. 7. Dans le second livre, Julien Pomère traite de la vie active, donnant des règles, tant pour les supérieurs que pour ceux qui sont soumis à leur conduite. Il enseigne que les péchés venant de diverses causes, on doit les guérir par différents remèdes; que l'on doit traiter autrement ceux qui trouvent un plaisir dans l'habitude du péché; autrement ceux à qui l'appas d'un gain temporel est une occasion de péché; autrement ceux qui tombent par faiblesse, et autrement ceux qui, faute de connaître ce qu'il faut faire, pèchent ou en ne faisant pas le bien qu'ils doivent, ou font le mal qu'ils ne connaissent
II. pas. C'est principalement aux évêques qui, par leur ministère, sont chargés du gouvernement des âmes, à savoir comment appliquer ces remèdes différents. Ils doivent confirmer dans le bien les personnes vertueuses en les honorant; reprendre et corriger celles qui sont vicieuses, et les supporter au cas qu'elles ne veuillent pas se corriger, sachant qu'ils seront récompensés et de la sévérité de leur correction, et de leur patience envers les incorrigibles. Il donne deux rai-
IV et V. sons pour lesquelles les évêques doivent quelquefois souffrir les méchants: l'une, que les réprimandes et les châtiments ne feraient que les endurcir; l'autre, que leurs péchés sont parfois cachés. « Il y a en effet, dit-il, des personnes qui, privées de la communion de l'Eglise à cause de leur incorrigibilité, se laissent accabler par le poids de la tristesse, et qui évitent la présence des saints qui pourraient les réconcilier à Dieu. Souvent même dans le chagrin que leur cause la ri- Cap. VII.
gueur dont on a usé envers eux, ils s'abandonnent à toute sorte de péchés et commettent en public tous les excès qu'ils ne commettaient auparavant qu'en secret. A l'égard de ceux [1] qui viennent d'eux-mêmes découvrir leurs péchés aux prêtres, ainsi que les malades montrent leurs plaies aux médecins, on doit faire en sorte qu'avec le secours de Dieu, ils soient bientôt guéris, de peur qu'en ne leur donnant point les remèdes nécessaires, ils ne tombent dans un état pire que celui où ils étaient auparavant; mais quant à ceux dont les crimes viennent à la connaissance du public, sans qu'ils les veuillent confesser, si on ne peut les guérir par le doux remède de la patience, il faut y appliquer le feu d'une pieuse réprimande; si elle ne sert de rien et qu'ils persévèrent dans leurs désordres, après les avoir supportés longtemps et les avoir repris par des avertissements salutaires, on doit les retrancher de l'Eglise par le glaive de l'excommunication, comme

[1] *Cum vero nobis fratres quilibet nostri peccata sua, tanquam medicis, vulnera quibus urgentur, aperiunt; operam dare debemus ut quantocius ad sanitatem, Deo auctore, perveniant; ne in pejus dissimulata curatione proficiant. Ea autem crimina quorumlibet si ipsis criminosis confiteri nolentibus undecumque claruerint, quæcumque non fuerint patientiæ leni medicamento sanata, velut igni quodam piæ increpationis urenda sunt, et curanda. Quod si nec sic quidem æquonimiter sustinentis, ac pie increpantis medela profecerit in eis, qui diu portati, et salubriter objurgati, corrigi noluerunt; tanquam putres corporis partes debent ferro excommunicationis abscidi: ne sicut caro morbis emortua, si abscisa non fuerit, salutem, reliquæ carnis putredinis suæ contagione corrumpit; ita isti qui emendari despiciunt, et in suo morbo persistunt, si moribus depravatis in sanctorum societate permanserint, eos exemplo suæ perditionis inficiant. Porro illi, quorum peccata humanam notitiam latent, nec ab ipsis confessa, nec ab aliis publicata; si ea confiteri, aut emendare noluerint, Deum quem habent testem ipsum habituri sunt et ultorem. Et quid eis prodest humanum vitare judicium, cum, si in malo suo permanserint, ituri sint in æternum, Deo retribuente, supplicium? Quod si ipsi sibi judices fiant, et veluti suæ iniquitatis ultores hic in se voluntariam pœnam severissimæ animadversionis exerceant: temporalibus pœnis mutabunt æterna supplicia, et lacrymis ex vera cordis compunctione fluentibus restinguent æterni ignis incendia. At hi qui in aliquo gradu ecclesiastico constituti aliquod occulte crimen admittunt, ipsi se vana persuasione decipiunt, si eis videtur propterea communicare, et officium suum implere debere, quod homines occultatione sui criminis fallunt. Exceptis enim peccatis, quæ tam parva sunt, ut caveri non possint, pro quibus expiandis quotidie Deo clamamus et dicimus:* Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris, *illa crimina caveantur, quæ publicata suos auctores humano faciunt damnari judicio. Qui autem ea commiserint, et ideo prodere metuunt, ne sententiam justæ excommunicationis accipiant, sine causa communicant; immo vero dupliciter contra se iram divinæ indignationis exagerant; quod et hominibus innocentiam fingunt, et contempto Dei judicio, abstinere se ab altari propter homines erubescunt. Quapropter Deum sibi facilius placabunt illi, qui non humano convicti judicio, sed ultro crimen agnoscunt: qui aut propriis illud confessionibus produnt, aut nescientibus aliis quales occulti sunt, ipsi in se voluntariæ excommunicationis sententiam ferunt; et ab altari cui ministrabant, non animo, sed officio separati, vitam suam tanquam mortuam plangunt, certi quod reconciliato sibi efficacis pœnitentiæ fructibus Deo, non solum amissa recipiant, sed etiam cives supernæ civitatis effecti, ad gaudia sempiterna perveniant.*

des membres pourris, de crainte qu'ils ne corrompent les autres par leurs mauvais exemples, si on les laissait vivre dans la société des saints : car il en est de ces pécheurs endurcis comme d'une chair morte en quelque partie du corps; si on ne l'en retranche, elle corrompt par son infection toutes les autres parties de ce corps. Pour ce qui est de ceux dont les péchés sont cachés aux yeux des hommes, ou parce qu'ils ne les ont pas confessés eux-mêmes, ou parce qu'ils n'ont point été publiés par d'autres, ils éprouveront pour juges et pour vengeurs de leurs crimes, Dieu qui en a été le témoin, s'ils refusent de les confesser et de s'en corriger. Que leur sert-il donc d'éviter le jugement des hommes, puisqu'ils seront condamnés à un supplice éternel, par un effet de la justice de Dieu, s'ils demeurent dans leur mauvais état : au contraire, s'ils se jugent eux-mêmes et vengent sur eux leurs péchés par une punition très-sévère, alors ils changeront en des peines temporelles les supplices éternels qu'ils méritaient, et éteindront par des larmes qu'une sincère douleur de leurs fautes fera couler, les embrasements du feu qui ne s'éteindra jamais. Mais pour ceux qui, étant constitués dans quelque degré du ministère ecclésiastique, commettent en secret quelque crime, ils se trompent, s'ils s'imaginent qu'ils peuvent communier et exercer leurs fonctions, parce que leur péché n'est point connu des hommes. Car, excepté les péchés légers qu'on ne peut éviter, et pour l'expiation desquels nous crions tous les jours à Dieu en lui disant : *Remettez-nous nos dettes, comme nous les remettons à nos débiteurs*, on doit être exempt des crimes qui, étant devenus publics, font condamner dans les tribunaux ceux qui les ont commis. S'ils refusent de les confesser dans la crainte d'être justement excommuniés, ils font une grande faute en communiant, parce qu'ils feignent devant les hommes d'être innocents, et que par un mépris du jugement de Dieu, ils rougissent par des considérations humaines, de s'éloigner de l'autel. Ceux-là, au contraire, apaiseront plus facilement la colère de Dieu, qui, n'étant point convaincus par le témoignage des hommes, reconnaissent leurs péchés et les confessent eux-mêmes; ou du moins qui, sans les faire connaître à personne, se privent volontairement de la communion et s'éloignent de l'autel non de cœur, mais d'office, en n'y faisant plus de fonction, et pleurant leur vie passée comme une vie de mort, assurés que s'étant réconciliés avec Dieu par les fruits d'une pénitence efficace, ils recouvreront les pertes passées, qu'ils deviendront même les citoyens de la cité céleste, et qu'ils y jouiront de la béatitude éternelle. »

Venant après cela au détachement que les évêques doivent avoir pour les biens temporels, Julien enseigne que ceux qui s'engagent dans le ministère ecclésiastique, doivent renoncer à leurs propres biens, les vendre pour en distribuer le prix aux pauvres, et se contenter des revenus de l'Eglise; qu'il ne leur est pas permis néanmoins de se les approprier, parce qu'ils n'en sont que les administrateurs, et qu'ils doivent en rendre compte à Dieu. Il cite sur cela l'exemple de saint Paulin, évêque de Nole, et de saint Hilaire, évêque d'Arles, et infère tant de leur exemple que des principes qu'il avait avancés, que l'on doit être persuadé avec ces grands évêques, que les biens de l'Eglise ne sont autre chose [1] que les vœux des fidèles, la rançon des péchés et le patrimoine des pauvres, et que c'est dans ce principe que saint Paulin et saint Hilaire, ainsi qu'un grand nombre d'autres saints évêques, ne disposaient point en maîtres des biens de l'Eglise, mais ils les distribuaient aux pauvres comme des dispensateurs fidèles. Julien enseigne encore que les ministres de l'Eglise n'en possèdent les biens qu'à titre de pauvreté, que s'ils sont riches d'ailleurs et qu'ils vivent des revenus de l'Eglise pour ménager leur patrimoine, ils prennent le bien des pauvres; que ceux qui servent l'Eglise [2] et qui s'imaginent qu'on doit les en récompenser par une portion de ses revenus, qu'ils reçoivent en effet, quoiqu'ils n'en aient pas besoin, se trompent et pensent d'une manière trop charnelle, en attendant des récompenses temporelles d'un service qui en mérite d'éternelles. Car il n'en est pas de la Cap. IX.

[1] *Scientes nihil aliud esse res Ecclesiæ, nisi vota fidelium pretia peccatorum et patrimonia pauperum, non eas vindicaverunt in usus suos, ut proprias, sed ut commendatas pauperibus diviserunt.* Jul., cap. IX.

[2] *Qui Ecclesiæ serviunt et labori suo, velut debita reddi oportere credentes, ea quibus opus non habent, aut accipiunt libenter aut exigunt; nimis carnaliter sapiunt, si putant quod Ecclesiæ fideliter servientes stipendia terrena, ac non potius præmia æterna percipiant. Sæcularis quippe militia quia cœlestia non habet, terrena strenue militantibus præstat.* Julian., lib. II, cap. X.

milice spirituelle comme de la séculière : celle-ci accorde des récompenses temporelles à ceux qui combattent avec générosité, parce qu'elle n'en a point de célestes à leur donner. « J'avoue, dit Julien [1], que ces maximes sont dures; mais elles ne le sont qu'à ceux qui ne veulent pas les mettre en pratique. Qu'on les y mette; dès lors elles deviendront faciles. Quelle difficulté y a-t-il qu'un homme qui n'a pas besoin, ne reçoive rien de l'Eglise, ou qu'il se défasse de son propre bien quand l'Eglise lui fournit de quoi vivre? Si cet homme ne veut pas quitter ce qu'il a, parce qu'il veut avoir de quoi vivre, pourquoi reçoit-il des revenus dont il doit rendre compte? Pourquoi multiplier ses péchés par ceux d'autrui? » Julien ne doute
. xi. pas que ceux-là ne soient en droit de vivre aux dépens de l'Eglise qui, en entrant dans le ministère, ont abandonné tous leurs biens à leurs parents, ou les ont distribués aux pauvres, ou donnés à l'Eglise par amour de la pauvreté : de même que ceux que leur condition ou leur naissance rend pauvres, parce qu'alors c'est la nécessité de vivre et non le désir d'avoir, qui les engage à recevoir quelque chose des biens de l'Eglise. On
xiv. dira peut-être que *le Seigneur a ordonné à*
, 14. *ceux qui annoncent l'Evangile, de vivre de l'Evangile?* Cela est vrai. Mais qu'est-ce que vivre de l'Evangile, sinon tirer de son travail les choses nécessaires à la vie? Saint Paul, qui avait droit comme les autres de vivre de l'Evangile, ne travaillait-il pas de ses mains pour avoir de quoi se sustenter, aimant mieux se réserver la récompense dans l'autre vie, que de la recevoir en celle-ci. S'il en a agi ainsi, plutôt que de souffrir que quelqu'un, en lui donnant, lui fît perdre la gloire qui lui revenait de la prédication de l'Evangile; que dira-t-on des ministres de l'Eglise, qui non-seulement ne veulent point quitter leurs propres biens auxquels ils tiennent par cupidité et non par nécessité, mais qui en exigent encore de l'Eglise, non pour avoir de quoi vivre, mais pour augmenter leurs revenus par des voies illicites? » Julien fait voir à quel excès la cupidité pousse un ec- Cap. xv.
clésiastique, quand une fois elle s'est emparée de son cœur : possédé entièrement du désir des richesses temporelles, il ne pense à autre chose, jusqu'à mépriser ou du moins ne tenir presque aucun compte de ce qui regarde le service de Dieu. Il lui oppose celui qui, renonçant de tout son cœur à toutes les possessions de la terre, se trouve dégagé d'une infinité de soins et de procès, et vit dans l'espérance d'avoir Dieu même pour partage, l'ayant pour débiteur, puisque c'est pour l'amour de lui qu'il a distribué ses biens aux pauvres. « Un ecclésiastique dégagé ainsi xvi.
du soin des biens de la terre, se trouve dans l'ordre où Dieu veut que soient ceux qui le servent. En effet le Seigneur n'ordonna dans l'ancienne loi les décimes et les prémices des fruits et certaines autres oblations pour l'entretien des prêtres, qu'afin que tandis que le peuple leur fournissait les choses nécessaires à la vie, ils servissent aux autels avec un esprit libre de tout autre soin. Maintenant les prêtres occupés à gouverner les revenus de l'Eglise, sont censés servir Dieu quand ils remplissent cette fonction, non dans un esprit de cupidité, mais dans l'intention de les dispenser fidèlement. C'est pour cela que les possessions qu'ils reçoivent [2], lorsqu'elles leur sont offertes de la part du peuple, ne doivent plus être regardées comme faisant partie des choses du monde, mais comme appartenant à Dieu. Car si dans la loi de Moyse, on appelait saints les ornements, les vases et généralement tout ce qui servait dans le tabernacle pour les fonctions saintes, et si on ne pouvait employer pour les besoins ordinaires de la vie, ce qui avait été une fois consacré pour le ministère divin : comment peut-on ne pas regarder comme saints les biens qui ne sont donnés à l'Eglise qu'afin que les prêtres en usent saintement dans la nécessité, comme de choses consa-

[1] *Dura sunt quæ dico, nec ego diffiteor. Dura sunt, sed observare nolentibus. Cæterum si fiant ista, quæ difficilia non facientibus sunt, statim facilia facientibus fiunt... Nam quæro quid sit eorum quæ dixi difficile? Ut homo id quod opus non habet, ab Ecclesia non accipiat, an ut quod habet sine causa contemnat? Si propter hoc non vult sua relinquere, ut habeat unde vivat; ut quid accipit unde rationem reddat? Ut quid de peccatis alienis sua multiplicat?* Ibid.

[2] *Quapropter possessiones quas oblatas a populo suscipiunt sacerdotes, non sunt inter res mundi deputari credendæ, sed Dei : quoniam si vestes, ac vasa cætera quæ in sacris usui ministrantibus erant, sancta vocabantur, nec in usus humanos revocari jam poterant, divinis semel ministeriis consecrata; quomodo non ea quæ conferuntur Ecclesiæ, sacra sunt; quibus non ut sæculi rebus luxuriose, sed sancte, ut Deo consecratis, utuntur ad necessaria sacerdotes?* Julian., lib. II, cap. XVI.

crées à Dieu, loin de les dissiper pour la vanité ou pour le plaisir, comme font les gens du monde? »

8. Julien traite ensuite de l'abstinence et de la tempérance nécessaires aux ministres des autels. Il fait consister cette abstinence, non-seulement dans la privation volontaire des mets délicats, mais encore dans la fuite du péché, cette dernière sorte d'abstinence étant surtout nécessaire à ceux dont le cœur doit être embrasé du feu de la charité. Il met dans cette abstinence le renoncement à sa propre volonté, disant qu'en la conservant, il leur servirait peu de renoncer à toutes leurs richesses. Pour montrer l'avantage de l'abstinence, il entre dans le détail des maux dont le péché du premier homme fut suivi. «Tandis qu'il s'abstint du fruit défendu, rien de plus heureux que lui. Dieu lui apparaissait, tout le monde lui était soumis, personne ne l'offensait, son esprit était libre, il ne craignait point la mort, son corps était sain, et il avait aisément de quoi le nourrir. A peine a-t-il mangé du fruit qu'on lui avait défendu, qu'il perd tous ces avantages. Il est chassé du paradis, et tous ses descendants se trouvent renfermés dans la sentence qui le condamne à l'exil de cette vie pénible. Il devient sujet à toute sorte de passions, et son corps contracte par son péché une qualité mortelle. Mais si notre premier père [1] nous a communiqué tous ses maux par son propre péché, Jésus-Christ nous en a délivrés par sa grâce. Adam nous a transmis son péché et la peine : Jésus-Christ l'a effacé et nous a en même temps déchargés de la peine que ce péché méritait. En un mot, Adam nous a fermé la porte du paradis terrestre, Jésus-Christ nous a ouvert celle du ciel. Julien dit encore que de même qu'étant tous renfermés dans Adam [2], nous sommes tous tombés de sa chute; de même, étant maintenant en Jésus-Christ qui a bien voulu mourir pour nous, nous devons mourir avec lui à nos péchés, et ressusciter avec lui d'une résurrection spirituelle. Ceux-là, ajoute cet auteur, ressuscitent avec Jésus-Christ qui meurent au péché comme Jésus-Christ y est mort. Mais qu'est-ce que mourir au péché, si ce n'est renoncer à toutes œuvres mauvaises et dignes de condamnation, et ne rien désirer ni rechercher selon les impressions de la chair? en sorte que de même que celui qui est mort selon la chair, ne dit plus de mal du prochain, ne méprise plus personne, n'attente plus à la pureté de qui que ce soit, n'exerce plus de violence, ne calomnie plus et n'opprime plus le prochain, ne porte plus envie à ceux qui sont heureux, et n'insulte plus aux misérables, ne s'abandonne plus aux plaisirs de la chair ou de la table, ne sème plus de haine, ne flatte plus indignement les riches et les puissants du ciel, n'est plus livré à une vaine curiosité qui l'agitait sans cesse, ne prend plus de part aux déférences et aux honneurs que lui rendent ses amis, ni aux insultes que lui peuvent faire des hommes orgueilleux et superbes, n'est plus ni arrogant, ni injuste, ni cruel, ni inconstant, ni obstiné dans ses résolutions, ni emporté, ni homme de bonne chère, ni vain, ni perfide; mais qu'au contraire, il ne prend plus de part à tous les plaisirs du siècle, aux impuretés, aux inimitiés, aux rapines, aux mensonges, aux parjures; en un mot, qu'il est éloigné de se souiller de toutes ces sortes de vices, que ceux qui vivent selon chair commettent contre Dieu, mais auxquels ceux qui sont morts au péché ne s'abandonnent jamais. De même, dit Julien, que l'homme mort selon la chair, ne peut plus ni commettre ni souffrir aucune de ces choses; ainsi ceux qui ne vivent plus que pour Dieu, ont crucifié leur chair avec tous ses vices et toutes ses concupiscences, ne se souillent plus de tous ces vices et n'en commettent aucun. »

9. Pomère donne ensuite des règles pour l'usage des aliments à ceux qui veulent vivre dans la tempérance, voulant qu'ils n'en prennent, soit pour le boire, soit pour le manger, qu'autant qu'il est nécessaire pour vivre. Il ne défend point le vin, mais l'excès du vin, et dit que ceux-là ne font rien contre la tempérance, qui ne boivent de vin qu'à raison de l'infirmité de leur corps, et pour en rétablir la santé. Il conseille hors ce cas de s'abstenir de vin, disant qu'il y a du danger que Cap.

[1] *Adam nos obnoxiavit malis omnibus propriam culpam, a quibus nos liberavit adventus Christi per gratiam. Ille in nos culpam suam transmisit et pœnam : hic culpam nostram simul abolevit et pœnam : et ut totum dicam, Adam nobis eripuit paradisum, Christus donavit cœlum.* Julian., lib. II, cap. XX.

[2] *Sicut quando in Adam fuimus omnes, ipso cadente cecidimus : ita quia in Christo jam esse cœpimus, qui pro nobis omnibus dignatus est mori; et nos peccatis nostris illi commortui, cum illo spiritualiter resurgamus.* Ibid.

cette liqueur, qui est propre pour rétablir la santé ou du moins soutenir celui qui n'en
xxiii. jouit pas, ne mette le feu dans le corps de celui qui se porte bien. Il trouve que ceux qui s'abstiennent de manger de la viande des animaux à quatre pieds et ne font point difficulté de se nourrir de ce qu'il y a de plus délicat dans les volailles ou dans les poissons, ne retranchent point les plaisirs du corps,
xxiv. qu'ils ne font que les changer. Il raisonne de la même manière à l'égard de ceux qui s'interdisent l'usage du vin et se remplissent d'autres liqueurs exquises et délicieuses. Au reste, il ne veut pas que l'on se fasse une loi si rigoureuse de l'abstinence et du jeûne, que l'on ne puisse se dispenser de l'un et de l'autre par un motif de charité. « Si je donne, dit-il, à manger aux étrangers, et que pour eux[1] j'interrompe mon jeûne, alors je ne viole pas la loi du jeûne que je me suis imposée; mais je remplis le devoir de la charité. Donc si je m'aperçois que les frères spirituels qui viennent me voir s'attristent de ce que je ne romps pas le jeûne avec eux, alors mon abstinence n'est point une vertu, mais un vice, parce que l'abstinence et la continuation des jeûnes ne servent qu'à enfler d'orgueil celui qui les pratique, s'il ne sait pas les interrompre lorsque la charité fraternelle le demande. »

[...]yse du [...]ne li- [...]g. 46. 10. Le troisième livre traite des vices et des vertus. Julien le commence par l'examen de la distinction qu'il y a entre les vertus apparentes et les véritables. Il pose pour principe qu'elles sont autant différentes entre elles, que le mensonge l'est de la vérité. « L'âme, continue Julien, peut être coupable en deux manières[2], ou en ne faisant point le bien qui serve à sa nourriture spirituelle, ou en affectant l'apparence du bien pour se cacher sous cette apparence de bien et vivre mal. C'est ainsi que l'orgueilleux veut passer pour constant, le prodigue pour libéral, l'avare pour soigneux, le téméraire pour généreux, et ainsi des autres. L'impudence même se donne le nom de confiance, et la curiosité cache sa passion sous le désir de savoir. Quoique ces choses puissent être discernées par la seule force de l'esprit humain, on ne peut néanmoins, sans le don et le secours de Dieu, avoir ou désirer les véritables vertus, ni même éviter les vertus apparentes, puisque ce sont de véritables vices qui se cachent sous le masque de la vertu. Je suis donc persuadé, continue Julien, qu'il n'a servi de rien aux infidèles d'avoir pratiqué dans leurs corps quelques vertus, parce qu'ils n'ont pas regardé Dieu comme l'auteur de ces vertus, et qu'ils ne les ont pas rapportées à celui qui est la fin de toutes choses. Mais que dis-je, elles ne leur ont servi de rien? Il y a plus, elles leur ont été nuisibles, l'apôtre nous enseignant que tout ce qui ne vient point de la foi est péché.
Saint Paul ne dit pas que tout ce qui ne vient Rom. xiv, 23.
point de la foi n'est rien, mais en disant que tout ce qui ne vient pas de la foi est péché, il nous a déclaré que tous les biens ou viennent de la foi, et alors ce sont des vertus qui justifient; ou s'ils ne viennent pas de la foi, alors loin d'être regardés comme des biens, on doit les regarder comme des vices qui, au lieu d'être de quelque secours à ceux qui les font, servent de fondement à leur condam-

[1] *Si enim quoslibet advenientes, jejunio intermisso, reficio, non solvo jejunium, sed impleo caritatis officium. Cæterum si propter abstinentiam spirituales fratres quos novi mea remissione delectari, contristo; abstinentia mea non est virtus dicenda, sed vitium.* Julian., lib. II, cap. XXIV.

[2] *Itaque dupliciter rea est anima, si et bonum non faciat unde spiritualiter vivat, et appetat similitudinem boni, sub qua male vivat et lateat. Superbus vult se credi constantem, prodigus liberalem, avarus diligentem, temerarius fortem : impudentia fiduciæ nomen sibi adscribit, et curiositatis malum sub studii spiritualis colore delitescit. Hæc etsi possunt ingenio humano discerni, tamen sine dono Dei quantum mihi videtur, nec virtutes possunt appeti vel haberi; nec earum similitudines, quæ sunt vitia, virtutes imitantia declinari, in tantum ut infidelibus nihil profuisse credamus, etiamsi sunt aliquas per corpus operati virtutes, quod eas nec a Deo suo se accepisse crediderunt, nec ad eum qui est finis bonorum omnium referre voluerunt. Et quid dico, nihil eis profuerunt? Immo etiam nocuerunt, dicente Apostolo :* Omne quod non est ex fide, peccatum est. *Non dixit : Omne quod non est ex fide, nihil est : sed dicendo :* Omne quod non est ex fide, peccatum est, *declaravit quod omnia bona aut ex fide gesta virtutes sunt, quæ profecto justificant; aut si fuerint sine fide, non sunt aliqua bona credenda, sed vitia, quæ non juvant suos operarios, sed condemnant, inflatosque præcipitant, atque a finibus æternæ salutis eliminant, sed quid ego hæc de infidelibus, unde nullus ambigere videtur, exaggero? cum sanctus Apostolus etiam fideles quosdam, qui credentes in Deum, non secundum Deum, sed secundum hominem vivunt, carnales nominat, dicens :* Non vobis potui loqui quasi spiritualibus, sed quasi carnalibus : nondum enim poteratis, sed nec adhuc quidem potestis : adhuc enim estis carnales. *Et tanquam quæreremus quid carnales velit intelligi, secutus adjunxit :* Cum enim sit inter vos zelus et contentio, nonne carnales estis, et secundum hominem ambulatis? Julian., lib. III, cap. I.

nation, les précipitent dans l'abîme en les enflant d'orgueil, et les éloignent du salut. Mais pourquoi m'arrêter à prouver cela des infidèles, personne ne doutant de la vérité de ce que j'avance. » Julien en disant que l'orgueil qui anime les actions des infidèles sert de fondement à leur condamnation, marque assez clairement qu'il ne croyait point que leurs actions fussent mauvaises d'elles-mêmes, mais seulement parce qu'ils les faisaient par un mauvais motif, et qu'ils ne les rapportaient pas à Dieu qui doit être la fin de toutes nos œuvres. Il s'explique encore plus nettement dans la suite, lorsqu'il rapporte les reproches que saint Paul fait aux Corinthiens dans sa première épître. *Je n'ai*
II Cor. III. *pu*, leur dit cet apôtre, *vous parler comme à des hommes spirituels, mais comme à des personnes qui sont encore charnelles, parce que vous n'en étiez pas alors capables, et à présent même vous ne l'êtes pas encore, parce que vous êtes encore charnels. Car puisqu'il y a parmi vous des jalousies et des disputes, n'est-il pas visible que vous êtes charnels, et que votre conduite est encore bien humaine?* « Les reproches de cet apôtre sont fondés sur ce que, parmi les Corinthiens, il y en avait qui disaient : Je suis à Paul; et d'autres : Je suis à Apollon. C'est ce qu'il appelle en eux vivre charnellement, parce qu'au lieu de s'attacher à Dieu en qui ils avaient cru, ils s'attachaient à ses ministres : ce qui causait entre eux des disputes et des jalousies, non que l'amour qu'ils avaient pour Paul ou pour Apollon fût mauvais en lui-même : mais il était mal réglé, parce qu'ils se cherchaient eux-mêmes et non pas Dieu dans l'attachement qu'ils avaient pour ces apôtres. Celui-là vit spirituellement selon Dieu, qui lui attribue ce qu'il fait de bien, parce que pour le faire il est aidé de Dieu. Celui, au contraire qui attribue à ses propres forces le bien qu'il fait, comme s'il le pouvait faire sans le secours de Dieu, vit
Cap. II. charnellement selon l'homme.» Julien montre ensuite que l'orgueil est la cause de tous les maux; qu'il a fait que certains anges sont devenus des démons, et que l'homme, tombant de l'état d'innocence dans la corruption,
III. a enveloppé dans sa chute tous ses descendants; mais que comme l'orgueil a changé les anges en démons, l'humilité rend les hommes semblables aux anges; que la cupidité est tellement mêlée avec l'orgueil, qu'il n'y a aucun péché qui ne vienne de l'un et de l'autre. D'où vient que l'Ecriture dit en Cap. IV.
un endroit que l'orgueil est le commencement Eccles.
de tout péché, et en un autre, que la cu- I Tim.
pidité est la racine de tous les maux. Il entre dans le détail des péchés que l'on commet par les sens lorsque l'âme y consent, et faisant remarquer les dangers que court la pureté, soit dans les conversations, soit dans les lectures qui peuvent en occasionner la Cap. VI
perte, il dit que les anciens ont défendu aux jeunes gens [1] la lecture du livre de la Genèse, d'une partie de la prophétie d'Ezéchiel, du Cantique des Cantiques, et de quelques autres endroits de l'Ecriture où il est parlé de génération et des actions de femmes. Il VII.
enseigne que ceux qui, par état, sont contraints de garder la chasteté, parviennent enfin à l'amour de cette vertu, lorsqu'ils se font une habitude de la mettre en pratique.
Il rapporte les indices par lesquels l'orgueil VIII.
se fait connaître dans ceux qui en sont possédés, et dans ceux-là mêmes qui affectent de la cacher. Il fait la même chose à l'égard des envieux et de ceux dont le cœur est rempli de vanité. Il montre que la crainte des peines IX et X
dues au péché est un moyen pour arrêter les pécheurs, et qu'il leur est utile de faire souvent réflexion, pour s'empêcher de tom- XI.
ber dans le crime, aux supplices qui en sont la suite inévitable. Il veut encore qu'ils pen- XII.
sent sérieusement au jugement futur, où non-seulement ils ne pourront tromper le souverain Juge, en lui cachant les maux qu'ils auront faits en cette vie, mais où ils n'auront aucun moyen de se défendre ni d'éviter les peines auxquelles ils seront condamnés. Après cela il traite de la charité et des quatre vertus principales : la prudence, la tempérance, la force et la justice.

Julien finit son ouvrage en priant ses lec- XXXIV.
teurs de lui attribuer tout ce qu'ils y auront trouvé de défectueux, et à Dieu ce qu'il pourait y avoir établi de vrai conformément à la foi catholique. Il témoigne s'être peu embarrassé d'orner son discours et de le relever par la noblesse de ses expressions, content

[1] *Noverit propter hoc forte ab antiquis fuisse decretum, ne qui adolescentium legerent Geneseos librum, ac partem pariter Ezechielis prophetæ, vel Canticum Canticorum, et cætera talia, in quibus generationes et actus et nomina quarumdam scripta sunt mulierum. Quas licet secundum historiam fuisse credamus, earum tamen nominibus virtutes figuratas accipimus.* Ibid., cap. VI.

d'exprimer ses pensées avec netteté et précision, sans chercher à flatter l'oreille par des tours étudiés. La raison qu'il en donne est que les choses n'ont point été établies pour les termes, mais les termes pour expliquer les choses. Son style, toutefois, ne manque point de vivacité, ses pensées sont justes, et ses maximes solides.

Nous avons une édition de ses trois livres *de la Vie contemplative,* sous le nom de saint Prosper, en 1487, sans nom d'imprimeur, ni du lieu où elle fut publiée. Il y en a une autre de Cologne, en 1536, chez Jean Gymnicus, avec quelques opuscules d'Orisiesis et de Pierre Damien. On en fit une troisième en la même ville en 1635, sous le titre : *De la Vie contemplative des prêtres.* Jean Bouillon ayant traduit cet ouvrage en français, le fit imprimer en cette langue à Paris, chez Sébastien Nivelle, en 1576, avec le traité *de la Vie éternelle,* par François Sonnius, premier évêque d'Anvers. La dernière édition est de 1711, à Paris, chez Desprez. Elle fait partie de l'appendice des écrits de saint Prosper, imprimés en la même ville la même année. L'éditeur en a rendu le prologue complet par le fragment qu'en a recouvré dom Luc d'Achery, et qu'il a fait imprimer dans le treizième tome de son *Spicilége*, avec la remarque que ce fragment manquait dans les éditions de saint Prosper, à Louvain, en 1565, et à Lyon, en 1539, où les livres *de la Vie contemplative* sont imprimés sous le nom de ce père. [On trouve encore ces livres dans l'édition de saint Prosper, Venise, 1744, in-folio, et 1782, in-4°, dans le tome LIX de la *Patrologie latine*, avec une notice par Cave.]

[...]tres écrits [...]bués à [...]ère.

11. Saint Rurice, évêque de Limoges [1], écrivit deux lettres à Julien Pomère, pour lui donner des marques de son amitié et de son estime. Saint Ennode évêque de Pavie [2], lui écrivit aussi, mais dans le temps qu'il n'était que diacre de cette Eglise, pour l'engager à faire passer quelques-uns de ses écrits des Gaules en Italie. Il donne dans cette lettre de grands éloges au génie, au savoir et à la vertu de Pomère, en le priant de lui faire part de quelques-uns de ses écrits qui fussent sur des matières convenables à un ecclésiastique. Il le prie de lui envoyer entre autres des éclaircissements sur les parents de Melchisédech [3], sur la structure de l'arche, le sacrement de la circoncision, et sur quelques autres mystères de l'Ecriture. Saint Ennode l'appelle dans cette lettre, nourrisson du Rhône, parce que, suivant l'opinion la plus commune [4], Julien avait fixé sa demeure à Arles, qui est arrosée par ce fleuve, et qu'il y enseignait les belles-lettres avec réputation. Nous ne savons pas s'il répondit aux lettres de saint Rurice et de saint Ennode, Gennade ne disant rien de ces lettres, et aucune n'étant venue jusqu'à nous. Mais Julien pouvait ne les avoir reçues que depuis que Gennade eut fini son livre *des Hommes illustres* [5], où il dit que Pomère écrivait encore alors, menant une vie conforme à l'état qu'il avait embrassé, et à la dignité de prêtre dont il était honoré. Hariulfe, moine de Saint-Riquier, marque parmi les livres de son monastère, l'exposition et les pronostics de Julien Pomère [6]. Ils étaient divisés en trois livres, et ainsi différents de ceux que Julien, évêque de Tolède, écrivit sous un semblable titre. On ne sait ce que c'est que les sermons que Gresner dit avoir été imprimés à Cologne, sous le nom de Pomère [7], mais qui auparavant étaient attribués à Ponsérius.

[1] Ruric., lib. I, *Epist.* 17, et lib. II, *Epist.* 9.

[2] Ennod., lib. II, *Epist.* 6.

[3] *Nunc vale, mi domine, et circa me ecclesiasticæ magis disciplinæ exerce fautorem. Scribe vel manda Melchisedech parentes quos habuerit, explanationem arcæ, circumcisionis secretum, et quæ propheticis mysteriis includuntur.* Ennod., lib. II, *Epist.* 6.

[4] *Erat autem illis admodum familiaris Pomerius quidam, professione rhetor, Afer genere; quem ipsis singulariter carum, grammaticæ artis doctrina reddebat.* Cyprian., in *Vit. Cæsar. Arelat.*, lib. I, num. 7.

[5] *Dicitur et adhuc scribere, quæ ad meam notitiam non venerunt. Vivit usque hodie conversatione Deo digna, apta professione et gradu.* Gennad., *de Viris illustr.*, cap. XCVIII.

[6] Tom. IV *Spicil.*, pag. 486.

[7] Grener., *Biblioth.*, pag. 568.

CHAPITRE XLV.

Saint Honorat, évêque de Marseille, et Gennade, prêtre de la même Église.

[Fin du ve siècle.]

Saint Honorat évêque de Marseille : ses écrits.

1. Dans quelques éditions du livre *des Hommes illustres*, écrit par Gennade [1], saint Honorat, évêque de Marseille, est placé immédiatement après Julien Pomère : mais en d'autres il ne se trouve point du tout, et on remarque que le style de cet article est entièrement différent des autres. Il y est dit que ce saint évêque était éloquent et qu'il avait beaucoup de facilité à faire un discours sans s'y être préparé, parce qu'ayant été élevé dans la crainte du Seigneur et employé dans les affaires ecclésiastiques, aussitôt qu'il ouvrait la bouche, il en sortait, comme d'une armoire ou d'un magasin, des instructions toutes divines. Ses discours étaient ordinairement en forme d'homélie, dans lesquels il s'appliquait à expliquer les mystères de la religion et à réfuter les opinions contraires des hérétiques. On trouvait tant de plaisir à l'entendre, que les peuples et les ecclésiastiques du voisinage venaient à Marseille pour assister à ses sermons, et lorsque ses affaires l'obligeaient de sortir de son diocèse, les évêques étrangers le priaient avec instance de prêcher dans leurs églises. Le pape Gélase, dans une lettre qu'il lui écrivit, reconnut la sincérité de sa foi et lui donna des marques particulières de son estime. Ainsi l'on doit dire que saint Honorat vécut jusque sous le pontificat de ce saint pape, dont on met le commencement en 492, et la fin en 496. Nous avons montré ailleurs que ce fut saint Honorat qui composa la Vie de saint Hilaire d'Arles, à qui il était redevable de son éducation. C'est le seul monument de sa piété et de son savoir qui soit venu jusqu'à nous. Il avait composé plusieurs autres Vies des saints pères pour l'édification des fidèles : nous ne les avons plus. Vivant dans un temps de calamité, il célébrait souvent des litanies avec son peuple pour implorer la miséricorde de Dieu.

Gennade prêtre de Marseille.

2. Gennade prêtre de la même Eglise, paraît avoir été un homme d'un grand travail et de beaucoup d'érudition. Outre la langue latine, il possédait assez bien la langue grecque pour traduire plusieurs écrits des auteurs grecs. Il écrivit lui-même un grand nombre d'ouvrages dont il nous a laissé le catalogue, savoir : huit livres *contre toutes les Hérésies,* six livres *contre Nestorius,* trois livres *contre Pélage,* un traité *des Mille ans et de l'Apocalypse de saint Jean*, un traité de sa doctrine, adressé au pape Gélase, et le livre *des Ecrivains ecclésiastiques*.

Livre des écrivains ecclésiastiques.

3. De tous ces ouvrages, il ne nous en reste que deux, dont le plus célèbre est celui qu'il composa vers l'an 494, pour donner la suite des hommes illustres ou écrivains ecclésiastiques, depuis saint Jérôme jusqu'à son temps. Il le commence dans les éditions ordinaires par saint Jacques évêque de Nisibe, mort sous l'empereur Constance, fils du grand Constantin ; il met ensuite le pape Jules, qui gouvernait l'Eglise romaine avant l'an 352. Mais, dans un exemplaire que Notker [2], écrivain du IXe siècle, avait vu, Gennade commençait par l'article de saint Ambroise, évêque de Milan, dont saint Jérôme n'avait pas jugé à propos de parler dans son *Catalogue des écrivains ecclésiastiques*. Mais cet article ne se trouve dans aucun des imprimés, et on ne cite aucun manuscrit où il soit. Cela peut nous faire croire que le livre de Gennade n'est pas venu entier jusqu'à nous, et que l'on s'est donné la liberté d'en retrancher, comme il est certain que l'on y a ajouté ; car nous trouvons aujourd'hui saint Césaire, évêque d'Arles, qui n'écrivait que plusieurs années après le mort de Gennade. L'édition que l'on fit de son livre *des Hommes illustres,* à Bâle, en 1497, parmi les ouvrages de saint Jérôme, ne contient que quatre-vingt-dix chapitres, finissant à Jean d'Antio-

[1] Gennad., *de Viris illustr.*, cap. XCIX. — [2] Notker, *de Interpret. Script.*, cap. VII, tom. I *Anecd.* Pezii,

che, au lieu qu'il en contient cent dans les éditions postérieures. Il y a des exemplaires, comme celui de Corbie, où saint Jérôme est placé dans ce catalogue, et d'autres où il n'en est rien dit du tout. Ce traité est écrit d'un style simple, et renferme plusieurs traits historiques touchant les écrivains dont il y est parlé et que l'on chercherait en vain dans les autres écrivains du même siècle. Gennade y donne aussi le détail d'un très-grand nombre d'ouvrages dont il ne nous reste que les titres, et que nous ne connaîtrions pas même, s'il ne se fût donné la peine de nous les conserver. Cassiodore parle de ce traité [1] comme l'ayant joint avec celui que saint Jérôme a composé sur le même sujet. Ils sont joints aussi dans le manuscrit de Corbie, qui, selon la remarque de dom Mabillon, passe neuf cents ans. C'est de ce manuscrit qu'il a tiré l'article premier [2] où Gennade parle de saint Jérôme, et qu'il a inséré dans ses *Analectes*. Il est peu d'éditions de saint Jérôme où ce traité ne se trouve. Erasme, qui l'avait omis dans l'édition qu'il donna à Bâle en 1516, l'inséra dans l'édition de Paris, en 1546. Torin fit imprimer le livre de Gennade avec le *Catalogue* de saint Jérôme, à Bâle, en 1529, avec les *Vies des Prophètes*, par saint Epiphane, et quelques autres opuscules de Sophrone et de saint Grégoire de Nazianze. Ils furent réimprimés l'un et l'autre avec les traités *des Ecrivains ecclésiastiques* de saint Isidore de Séville, d'Honorius d'Autun, de Sigebert de Gemblours et de Henri de Gand, à Cologne, en 1583. Jean de Fuchte en donna une nouvelle édition à Helmstadt, en 1612. Il en parut une autre à Anvers, en 1639, par Aubert le Mire, qui joignit au traité de Gennade imprimé séparément dans l'édition précédente, ceux de saint Jérôme, de saint Isidore, de saint Hildephonse de Tolède, d'Honorius d'Autun, de Sigebert et de Henri de Gand avec des notes de sa façon sur tous les écrivains dont il est fait mention dans tous ces traités. L'édition de Salomon Ernest Cyprien, en 1703, à Gênes, ne renferme que le traité de Gennade et celui de saint Jérôme; mais outre les notes d'Aubert le Mire, il y en a ajouté plusieurs de lui-même, qui sont courtes. Dom Jean Martianai l'ayant revu sur le manuscrit de Corbie, le fit imprimer en 1706, à la tête du cinquième volume des œuvres de saint Jérôme, avec les différentes leçons qui se trouvaient dans cet ancien manuscrit. C'est cette édition que Fabricius a suivie dans le recueil qu'il a fait des divers catalogues ou traités *des Hommes illustres*, imprimé à Hambourg en 1718, in-folio. [Le tome LXVIII de la *Patrologie latine*, col. 979 et suiv., reproduit le traité *des Dogmes ecclésiastiques*, d'après l'édition de Hambourg, 1614, in-4°, avec les notes de G. Elmenhorst, et le traité *des Ecrivains ecclésiastiques*, d'après l'édition de Fabricius. Le tout est précédé d'une notice par Cave.]

Traité des Dogmes ecclésiastiques.

4. L'autre traité qui nous reste de Gennade de Marseille, est celui qui est intitulé : *Des Dogmes ecclésiastiques* [3]; il est attribué à saint Augustin dans un grand nombre de manuscrits, et il est quelquefois cité sous son nom par le Maître des Sentences. Trithème le donne à Alcuin. Ratramne, moine de Corbie, croyant que l'auteur était grec, le cite sous le nom de Gennade, évêque de Constantinople. Mais la plupart des anciens disent qu'il est de Gennade de Marseille, et il y a plusieurs anciens manuscrits qui le lui attribuent [4]. Adrien Iᵉʳ, dans sa lettre à Charlemagne, voulant prouver le culte des images et des reliques des saints par le témoignage des anciens Pères, cite sous le nom de Gennade de Marseille ce qui en est dit dans le traité dont nous parlons. Toutes ces autorités ont réuni les suffrages en faveur de Gennade, en sorte que l'on ne doute presque plus aujourd'hui que le traité *des Dogmes ecclésiastiques* ne soit de lui, et qu'il ne l'ait voulu marquer lui-même par le traité *de sa Doctrine*, qu'il dit avoir adressé au pape saint Gélase, en forme de lettre. C'est en effet un abrégé des principaux dogmes de la religion. On l'a réduit dans les dernières éditions à cinquante-cinq articles : mais il en contenait auparavant un plus grand nombre, parce qu'on y en avait inséré plusieurs tirés de la lettre de saint Célestin aux évêques des Gaules, et des conciles de Milève, de Carthage et du second d'Orange.

Analyse de ce traité.

5. Ce traité est en forme de confession de foi. Gennade y réfute nommément tous ceux qui ont erré [5] soit sur les mystères de la Trinité et de l'Incarnation, soit sur les autres

[1] Cassiod., *Instit.*, cap. XVII.
[2] Mabill., *Analect.*, pag. 97, edit. 1723.
[3] Voyez l'appendice du tome VIII de saint Augustin, pag. 75. — [4] Mabill., *Analect.*, pag. 492. — [5] Tom. VIII oper. sancti August., in append., pag. 75.

dogmes de la religion sur lesquels il marque sa créance. Il reconnaît [1] qu'il n'y a qu'un seul Dieu Père, Fils et Saint-Esprit; que le Père est appelé ainsi, parce qu'il a un Fils; le Fils, parce qu'il a un Père; et le Saint-Esprit, parce qu'il est du Père et du Fils. C'est le Fils qui s'est incarné, afin que celui qui était Fils de Dieu, devînt aussi fils de l'homme. Il n'y a pas néanmoins deux Fils; c'est le même Fils qui est Dieu et Homme en deux substances unies sans confusion et sans mélange. Le Fils de Dieu est né de l'homme et non par l'homme, c'est-à-dire par les voies ordinaires : il a pris chair dans le sein d'une vierge, et ne l'a point apportée du ciel : en sorte que comme il est vrai Dieu, parce qu'il est né de Dieu, il est aussi vrai homme, parce qu'il est né de l'homme. En prenant la chair avec tous ses sens, par lesquels il pût souffrir véritablement, il a pris aussi une âme raisonnable. Comme le Fils et le Saint-Esprit sont consubstantiels au Père selon la divinité, de même le Fils nous est consubstantiel selon son humanité. Gennade, après s'être expliqué sur ces mystères, dit qu'on ne doit reconnaître qu'une seule résurrection de tous les morts, et qu'elle se fera en même temps dans la même chair qui aura souffert la mort; que cette chair sera véritable, quoique incorruptible, et que la résurrection devant être générale tant pour les justes que pour les injustes, la chair dans les uns pourra être récompensée de la gloire éternelle pour leurs mérites, comme elle pourra souffrir les supplices dans les autres pour leurs péchés. Il croit néanmoins que l'on peut dire de ceux qui seront en vie à l'avénement du Seigneur, qu'ils ne mourront point, mais qu'ils seront seulement changés de mortels en immortels, ce qui leur tiendra lieu de résurrection, sans avoir subi la loi de la mort. Mais il soutient qu'ils seront jugés alors comme tous les autres hommes, soit justes, soit pécheurs. Il rejette l'opinion qui veut que les démons et les impies, après avoir été purifiés par les supplices, seront rétablis, ceux-là dans leurs dignités, et ceux-ci dans la société des justes, comme s'il était de la piété de Dieu de ne point permettre qu'aucune des créatures raisonnables pérît pour toujours. Il ajoute que l'on doit en croire au juge de toutes les créatures, qui a prononcé que les impies iront aux supplices éternels, et que les justes seront récompensés d'une félicité qui n'aura point de fin. D'après Gennade, Dieu avait déjà créé le ciel et la terre, lorsqu'il donna l'être aux anges et à toutes les autres vertus célestes; il n'y a que Dieu qui soit incorporel et invisible de sa nature, et toutes les créatures, même les anges et les vertus célestes, sont corporelles, puisqu'elles sont dans un lieu, comme l'âme humaine est renfermée dans la chair; toutefois les natures intellectuelles sont immortelles, parce qu'elles n'ont point de chair qui les rende sujettes à la mort; les âmes des hommes n'ont point été créées dès le commencement avec les autres natures intellectuelles; elles ne sont pas non plus produites par propagation; mais Dieu les crée et les met en même temps dans le corps, lorsque ce corps est formé, afin que l'homme composé d'âme et de corps dans le sein de sa mère, il en sorte vivant et homme parfait. L'homme seul a une âme qui subsiste séparément du corps, lorsqu'elle en est désunie : au contraire, l'âme des bêtes meurt avec leur corps; l'homme n'est composé que de deux substances, l'âme et le corps, et il n'y en a point une troisième en lui, l'Apôtre entendant par l'esprit qu'il joint à l'âme et au corps, la grâce du Saint-Esprit dont nous avons besoin pour vivre saintement. L'homme ayant été créé libre, il a perdu par son péché [2] la vigueur de son libre arbitre; mais il n'a pas perdu pour cela le pouvoir de choisir le bien et de fuir le mal, ni de chercher son salut, puisque Dieu l'avertit, l'excite et l'invite à faire et à choisir ce qui est nécessaire pour l'acquérir.

[1] *Credimus unum esse Deum, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum : Patrem eo quod Filium habeat; Filium eo quod Patrem habeat; Spiritum Sanctum, eo quod sit ex Patre et Filio.* Pag. 75.

[2] *Libertati arbitrii sui commissus est homo statim in prima conditione... Postquam vero cecidit, naturæ bonum perdidit, pariter et vigorem arbitrii : non tamen electionem... Manet itaque ad quærendam salutem arbitrii libertas, id est, rationalis voluntas, sed admonente prius Deo et invitante ad salutem, vel ut eligat, vel sequatur, vel agat occasione salutis, hoc est inspiratione Dei. Ut autem consequatur quod eligit, vel quod sequitur, vel quod occasione agit, Dei esse libere confitemur. Initium ergo salutis nostræ Deo miserante habemus : ut adquiescamus salutiferæ inspirationi, nostræ potestatis est; ut adipiscamur quod adquiescendo admonitioni cupimus, divini est muneris; ut non labamur ab indempto salutis munere, sollicitudinis nostræ est et cœlestis pariter adjutorii; ut labamur, potestatis nostræ est et ignaviæ.* Gennad., *de Dogm. Eccles.*, art. 21.

Le commencement de notre salut nous vient de la miséricorde de Dieu, mais il est en notre pouvoir d'acquiescer à ses salutaires inspirations; acquérir ce que nous souhaitons en nous rendant à ses avertissements, c'est un don de Dieu; ne pas déchoir de l'état de salut que nous avons une fois obtenu, c'est l'effet de notre travail et du secours de Dieu, comme nous devons attribuer notre chute à notre négligence et à notre mauvaise volonté.

ite, pag 78. 6. « Il n'y a, continue Gennade, qu'un seul baptême [1], mais dans l'Eglise où la foi est une et où l'on baptise au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. C'est pourquoi si quelqu'un de ceux qui ont été baptisés parmi les hérétiques, qui baptisent dans la confession de la sainte Trinité, viennent à nous, on les reçoit comme baptisés, de peur d'annuler l'invocation de la sainte Trinité : mais, avant de les recevoir, on les instruit de la manière dont l'Eglise croit ce mystère : et s'ils témoignent le croire de même, alors comme purgés par l'intégrité de la foi, on se contente de les confirmer par l'imposition des mains. Mais si ce sont des enfants ou des idiots incapables d'être instruits sur cette matière, il faut que ceux qui les présentent, comme on fait ordinairement au baptême, répondent pour eux : après quoi on leur impose les mains, on les oint du chrême et on les admet aux mystères de l'Eucharistie. Quant à ceux qui n'ont point été baptisés chez les hérétiques par l'invocation de la sainte Trinité, on doit les baptiser et non pas les rebaptiser, parce que l'on ne doit pas croire qu'ils aient été baptisés, ne l'ayant pas été au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, suivant la règle établie par Notre-Seigneur. Je ne loue ni ne blâme [2] l'usage de recevoir tous les jours l'Eucharistie. J'exhorte et je conseille de communier tous les dimanches, pourvu que l'on ne soit point dans l'affection du péché. Car je suis persuadé que celui qui a encore la volonté de pécher, se rend plutôt coupable en recevant l'Eucharistie, qu'il n'en est purifié. Mais à l'égard de celui qui a commis un péché et qui n'est plus dans la volonté d'en commettre à l'avenir, si, dans le dessein de communier, il satisfait pour ses péchés par ses larmes et ses prières, je dis qu'il peut s'approcher de l'Eucharistie sans crainte, en se confiant à la miséricorde du Seigneur, qui a coutume de pardonner les péchés à quiconque s'en accuse humblement. Ce que j'entends de celui qui ne se sent coupable d'aucun péché capital et mortel : car pour celui qui, depuis son baptême, a commis des péchés mortels, je l'exhorte d'en faire auparavant une pénitence publique et de n'approcher de la communion qu'après qu'il aura été réconcilié par la sentence du prêtre, s'il ne veut pas recevoir dans l'Eucharistie sa condamnation et son jugement. Nous ne nions pas toutefois que les péchés mortels ne puissent être remis par une satisfaction secrète : mais il faut auparavant que le coupable change d'habit séculier, qu'il corrige sa vie passée, qu'il confesse et pleure continuellement ses péchés, et qu'il fasse des actions toutes contraires à celles dont il se re-

[1] *Baptisma unum est, sed in Ecclesia, ubi una fides est, ubi in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti datur. Et ideo si qui apud illos hæreticos baptizati sunt, qui in sanctæ Trinitatis confessione baptizant, et veniunt ad nos, recipiantur quidem baptizati, ne sanctæ Trinitatis invocatio vel confessio annulletur : sed doceantur ante et instruantur quo sensu sanctæ Trinitatis mysterium in Ecclesia teneatur, et si consentiunt credere vel adquiescunt confiteri, purgati jam fidei integritate confirmentur manus impositione. Si vero parvuli sunt et hebetes, qui doctrinam non capiant, respondeant pro illis qui eos offerunt juxta morem baptizandi : et sic manus impositione et chrismate communiti, Eucharistiæ mysteriis admittantur. Illos autem qui non in sanctæ Trinitatis invocatione apud hæreticos baptizati sunt et veniunt ad nos, baptizari debere pronuntiamus, non rebaptizari. Neque enim credendum est Deo fuisse baptizatos, qui non in nomine Patris, et Filii et Spiritus Sancti juxta regulam a Domino positam tincti sunt.* Ibid., art. 22.

[2] *Quotidie Eucharistiæ communionem percipere nec laudo, nec vitupero. Omnibus tamen dominicis diebus communicandum suadeo et hortor, si tamen mens in affectu peccandi non sit. Nam habentem adhuc voluntatem peccandi, gravari magis dico Eucharistiæ perceptione quam purificari. Et ideo quamvis quis peccato mordeatur, peccandi non habeat de cætero voluntatem, et communicaturus satisfaciat lacrymis et orationibus, et confidens de Domini miseratione, qui peccata piæ confessioni donare consuevit, accedat ad Eucharistiam intrepidus et securus. Sed hoc de illo dico quem capitalia et mortalia peccata non gravant : nam quem mortalia crimina post baptismum commissa premunt, hortor prius publica pœnitentia satisfacere, et ita sacerdotis judicio reconciliatum communioni sociari, si vult non ad judicium et condemnationem sui Eucharistiam percipere. Sed et secreta satisfactione solvi mortalia crimina non negamus; sed mutato prius sæculari habitu, et confessio religionis studio per vitæ correctionem et jugi, immo perpetuo luctu, miserante Deo, ita duntaxat ut contraria pro iis quæ pœnitet agat, et Eucharistiam omnibus dominicis diebus supplex et submissus usque ad mortem percipiat.* Ibid., art. 23.

pent : alors il pourra s'approcher de l'Eucharistie en suppliant et avec humilité, tous les dimanches jusqu'à la mort. La vraie pénitence est de ne plus commettre les péchés dont on doit se repentir et de pleurer ceux que l'on a commis. La satisfaction consiste à retrancher les causes des péchés et à ne pas donner lieu aux tentations.» Cette définition n'est pas exacte; mais il s'était expliqué plus haut sur la manière de satisfaire pour ses péchés.

Suite. 7. Il rejette l'opinion des millénaires, soit dans le sens de Papias, soit dans celui de Cérinthe. Il croit que personne ne parvient au salut qu'il n'y soit invité de Dieu [1], et que celui-là même qui y est invité de Dieu, n'opère point son salut sans le secours de Dieu; que personne ne mérite ce secours qu'en le demandant; que Dieu ne veut point que personne périsse, mais qu'il le permet pour ne point blesser la liberté de l'homme, afin que le pouvoir du choix qui lui a été une fois accordé, ne dégénère point en une nécessité servile. Il ajoute que le mal n'a point été créé de Dieu, mais inventé par le diable, qui lui-même a été créé bon et qui, étant devenu mauvais par son propre libre arbitre, a, par un mouvement d'envie, persuadé aux autres de l'être; qu'il paraît par là qu'il n'y a rien d'immuable par nature, que Dieu le Père, le Fils et le Saint-Esprit, qui est tellement bon de sa nature, qu'il ne peut être autre chose; que les saints anges ont persévéré volontairement dans l'état de félicité et dans la fidélité qu'ils devaient à Dieu, tandis que les mauvais anges se sont éloignés de l'un et de l'autre par leur libre arbitre; que l'usage du mariage est bon, quand il a pour but la génération des enfants ou d'éviter la fornication; que, quoique la continence soit meilleure, elle ne suffit pas néanmoins pour la béatitude, si on ne la garde que par l'amour seul de la pureté, et non pas dans la vue de servir Dieu avec plus d'affection et de liberté; que la virginité est un bien au-dessus du mariage et de la simple continence, parce qu'elle surmonte la nature et qu'elle remporte la victoire dans le combat; que tout ce que Dieu nous a donné à manger est bon, quand on le prend avec action de grâces; que ce n'est pas néanmoins un mal de s'abstenir de quelques aliments, pourvu qu'on ne les regarde pas comme mauvais, mais seulement comme non nécessaires; et que c'est le propre des chrétiens d'en user avec modération selon le temps et la nécessité. Il condamne les hérétiques qui disaient que le mariage était mauvais, ou qui l'égalaient à la virginité consacrée à Dieu. Il dit qu'il est de la foi que la bienheureuse Marie, mère de Dieu a conçu et engendré étant vierge [2], qu'elle est demeurée vierge après son enfantement. Il ne croit pas qu'au jour du jugement les éléments doivent être détruits par le feu, mais seulement changés en mieux. Il exclut de la cléricature, celui qui, depuis son baptême, a eu deux femmes, ou qui a épousé une concubine, ou une veuve, ou une femme répudiée, ou une personne publique. Il en exclut aussi ceux qui se sont mutilés eux-mêmes en quelque partie du corps que ce soit, les usuriers, ceux qui ont joué sur le théâtre ou qui ont fait pénitence publique pour des péchés mortels, ceux qui ont été quelquefois transportés de fureur jusqu'à être insensés, ou qui ont été possédés du démon, ou qui, par ambition, ont offert de l'argent pour être admis à la cléricature. « Nous croyons encore, dit Gennade, que l'on doit honorer sincèrement les corps des saints [3], et surtout les reliques des martyrs, comme les membres de Jésus-Christ, et qu'il est de la piété d'aller prier dans les basiliques qui portent leurs noms, comme dans des lieux destinés au culte divin; que le chemin du salut n'est que pour les baptisés [4]; que les catéchumènes,

[1] *Nullum credimus ad salutem nisi Deo invitante venire. Nullum invitatum salutem suam nisi Deo auxiliante operari. Nullum nisi orante auxilium promereri. Nullum Dei voluntate perire, sed permissu, pro electione arbitrii, ne ingenuitas potestatis semel hominibus attributa ad servilem cogatur necessitatem.* Art. 26.

[2] *Integra fide credendum est beatam Mariam Dei Christi matrem et virginem concepisse, et virginem genuisse, et post partum virginem permansisse.* Art. 36.

[3] *Sanctorum corpora, et præcipue beatorum martyrum reliquias ac si Christi membra sincerissime honoranda, et basilicas eorum nominibus appellatas velut loca divino cultui mancipata, affectu piissimo et devotione fidelissima adeundas credimus.* Art. 40.

[4] *Baptizatis tantum iter esse salutis credimus. Nullum catechumenum, quamvis in bonis operibus defunctum, vitam æternam habere credamus, excepto martyrio, ubi tota baptismi sacramenta complentur. Baptizandus confitetur fidem suam coram sacerdote, et interrogatus respondet : hoc et martyr coram persecutore facit, qui et confitetur fidem suam et interrogatus respondet. Ille post confessionem vel aqua aspergitur vel intingitur : et hic vel adspergitur sanguine vel intingitur igne. Ille manus impositione pontificis accipit Spiritum Sanctum : hic locutorium

quoique morts dans la pratique des bonnes œuvres, sont exclus de le vie éternelle, excepté ceux qui finissent leur vie par le martyre, dans lequel s'accomplissent tous les mystères du baptême. Celui qu'on doit baptiser fait profession de sa foi devant l'évêque, et répond lorsqu'on l'interroge : le martyr confesse sa foi devant le persécuteur, et répond aux demandes qu'il lui fait. Celui-là, après sa confession de foi, est plongé dans l'eau ou il en est aspergé : celui-ci est ou aspergé de son sang ou jeté dans le feu. Le baptisé reçoit le Saint-Esprit par l'imposition des mains : le martyr devient l'instrument du Saint-Esprit, puisque ce n'est pas lui qui parle, mais l'esprit du Père qui parle en lui. Le baptisé participe à l'eucharistie en mémoire de la mort du Seigneur : le martyr meurt avec Jésus-Christ même. L'un fait profession de renoncer à tous les actes du monde : l'autre renonce même à la vie ; tous les péchés sont remis à celui-là par le baptême : ils sont éteints dans celui-ci par le martyre. »

Suite

8. « On ne doit point offrir de l'eau pure dans l'eucharistie [1], mais du vin mêlé avec de l'eau, parce que le vin est entré dans l'économie du mystère de notre Rédemption, selon que dit Jésus-Christ : *Je ne boirai plus de ce fruit de vigne*, et que c'était l'ordinaire de le donner mêlé d'eau après le repas. (Matth. VI, 26, 29.) L'eau qui sortit avec le sang de son côté lorsqu'on le perça d'une lance, fait encore voir que le vin a été tiré avec l'eau de sa chair, qui est représentée par la vigne. Gennade enseigne que la chair de l'homme est bonne, ayant pour auteur un Dieu bon, mais qu'elle devient mauvaise ou conserve sa bonté selon que notre âme en use par son libre arbitre; qu'à la résurrection, la différence des sexes ne sera point ôtée, parce qu'autrement ce ne serait pas une véritable résurrection; que les âmes des justes, avant la passion du Sauveur, étaient détenues dans les enfers en vertu de la dette contractée par la prévarication d'Adam, et qu'elles ont été transportées au ciel avec Jésus-Christ, après son ascension, où elles attendent la résurrection de leurs corps pour jouir ensemble de la béatitude éternelle, de même que les âmes des pécheurs sont détenues dans l'enfer, attendant avec crainte la résurrection de leurs corps avec qui elles seront livrées à des supplices éternels; que les péchés sont remis par la pénitence, quand même on ne la ferait qu'au dernier soupir de la vie, le décret de Dieu par lequel il a résolu de sauver tous les hommes étant immuable; que le diable ne connaît point toutes les secrètes pensées de l'homme, qu'il les conjecture seulement par les mouvements du corps; que nos mauvaises pensées ne viennent pas non plus toujours du diable, mais quelquefois de notre libre arbitre; mais que les bonnes ont toujours Dieu pour auteur [2]; que le diable, lorsqu'il opère en nous, n'entre pas dans notre âme, mais qu'il s'y unit et s'y joint; que les signes et les prodiges que les pécheurs font quelquefois au nom de Jésus-Christ, ne les rendent pas meilleurs : qu'ils en deviennent, au contraire, plus méchants lorsqu'ils en tirent vanité; qu'il n'y a aucun saint ni juste exempt de péché, mais qu'ils ne cessent pas pour cela d'être saints et justes par le désir qu'ils ont de la sainteté; que nous n'acquérons point par les forces de la nature, mais par le secours de Dieu; qu'ainsi tous les saints peuvent dire véritablement qu'ils sont pécheurs, parce qu'ils ont toujours de quoi pleurer, ne fut-ce que l'inconstance de leur nature portée au péché, quand même leur conscience ne leur reprocherait rien; qu'on ne peut pas célébrer la fête de Pâques avant que l'équinoxe du printemps soit passé, et que le quatorzième de la lune née dans le même mois ne soit expiré.

9. Tel est le traité *des Dogmes ecclésiastiques*, par Gennade. L'auteur aurait dû y apporter plus d'ordre et plus d'exactitude, surtout, s'il est vrai, comme on le croit communément, que ce soit la confession de foi qu'il adressa au pape saint Gélase. Les matières y sont mal distribuées, et Gennade y donne pour dogme de l'Eglise, ou de simples opinions, ou des sentiments que l'Eglise ne

Jugement des écrits de Gennade.

efficitur Spiritus Sancti, dum non est ipse qui loquitur, sed Spiritus Patris qui loquitur in illo. Ille communicat eucharistiæ in commemoratione mortis Domini : hic ipsi Christo commoritur. Ille confitetur se mundi actibus renuntiaturum : hic ipsi vitæ renuntiat. Illi peccata omnia dimittuntur : in isto extinguuntur. Art. 41.

[1] *In eucharistia non debet pura aqua offerri, sed vinum cum aqua mixtum, quia et vinum fuit in redemptionis nostræ mysterio, cum dixit :* Non bibam amodo de hoc genimine vitis; *et aqua mixtum quod post cœnam dabatur : sed et de latere ejus quod lancea perfossum est aqua cum sanguine egressa, vinum de vera ejus carnis vite cum aqua expressum ostendit.* Art. 42.

[2] *Bonæ cogitationes semper a Deo sunt.* Art. 49.

reçoit point, c'est ce qu'on voit en particulier dans ce qu'il dit touchant les anges, les autres vertus célestes et l'âme de l'homme, qu'il dit avec assurance être corporels, sentiment qu'il paraît avoir pris de Fauste de Riez, dont il loue beaucoup les ouvrages [1], nommément celui que cet évêque a composé contre ceux qui disent qu'il a quelque chose d'incorporel parmi les créatures, et où il soutient que nous ne devons rien croire d'incorporel que Dieu seul. Gennade fait aussi l'éloge de l'ouvrage de Fauste, intitulé : *De la Grâce de Dieu*. Aussi suit-il les opinions de cet auteur sur la grâce et sur le libre arbitre. Il parle, au contraire, d'une manière désavantageuse de saint Augustin [2], en lui appliquant ces paroles de Salomon : *Vous n'éviterez point le péché en parlant beaucoup*. Mais il peut y avoir faute en cet endroit; car on ne trouve rien de semblable dans le manuscrit de Corbie. Gennade y dit au contraire que saint Augustin s'était rendu illustre dans tout l'univers [3], que sa foi était saine, sa vie pure, et qu'il avait tant écrit qu'il était difficile d'avoir tous ses ouvrages. Il n'est pas si aisé de justifier Gennade sur ce qu'il dit du livre de Pélage, intitulé : *Eulogies*, c'est-à-dire : *Recueil des sentences choisies de l'Ecriture*. Il semble dire que ce livre est nécessaire aux personnes studieuses [4], de même que ceux que Pélage avait composé sur la Trinité, et qu'il avait écrits avant de tomber dans l'erreur. Néanmoins ce livre avait déjà été condamné par saint Jérôme, dans son premier traité *contre les Pélagiens*. Mais soit que ce qui nous paraît défectueux dans les écrits de Gennade soit susceptible de bon sens, soit que l'on ait cru dans la suite qu'il n'avait proposé ses sentiments que comme de simples opinions, il a été regardé comme un homme respectable et mis au nombre des plus saints personnages [5], par le pape Adrien Ier, dans sa lettre à l'empereur Charlemagne.

Prov. x, 19.

Autres écrits de Gennade. Jugement de son style. Editions.

10. [6] Honorius d'Autun et Trithème [7] marquent dans le catalogue des ouvrages de Gennade onze livres *contre Eutychès*. Il ne nous en reste rien; mais à la suite du livre *des Hérésies*, composé par saint Augustin, on trouve dans un manuscrit de la bibliothèque de Saint-Victor, sous le nom de Gennade, une description assez courte de l'hérésie des prédestinatiens, des nestoriens, des eutychéens et des timothéens. Le nom de Gennade ne se lit point dans les autres manuscrits [8], et il n'y est rien dit non plus des prédestinatiens, mais seulement des timothéens, des nestoriens et des eutychéens. Hincmar cite cet écrit sous le nom de Gennade [9]. Cet auteur avait traduit le livre d'Evagre du Pont *sur les Huit vices capitaux*, et il témoigne qu'en le traduisant en latin [10], il avait gardé la même simplicité qu'il avait trouvée dans l'original grec. Il traduisit du même Evagre le traité intitulé : *Des cent et des cinquante sentences*, de même que les petites sentences, qu'il dit être très-obscures. Le premier de ces ouvrages avait déjà été traduit en latin, mais peu fidèlement : ce qui obligea Gennade d'en donner une autre traduction. Ses frères le prièrent de traduire encore [11] l'ouvrage de Timothée Elure, adressé à l'empereur Léon, contre le concile de Chalcédoine. Gennade, en mettant cet écrit en latin, eut soin d'en faire remarquer les erreurs. Son style est simple, net et concis. Nous ne connaissons que deux éditions particulières de son traité *des Dogmes ecclésiastiques*; l'une et l'autre à Hambourg, savoir en 1594 et 1614. On trouve dans celle-ci les lettres qui portent le nom de saint Martial, évêque de Limoges, et une homélie d'un ancien théologien. Géverhart Helmenhorstius a pris soin de ces éditions.

[1] Gennad., *de Viris illustr.*, cap. LXXXV.

[2] Idem, ibid., cap. XXXVIII.

[3] *Augustinus universo orbe clarus, fide integer, vita purus, scripsit quanta nec inveniri possunt*. Mabill., *Analect.*, pag. 198.

[4] Gennad., *de Viris illustr.*, cap. XLII.

[5] *In sacris prædictis conciliis prædecessorum meorum pontificum, hæc oblata sunt testimonia, id est, sancti Gennadii Massiliensis, qualiter veneranda sint corpora vel reliquiæ sanctorum*. Mabill., *Analect.*, cap. XL, pag. 492.

[6] Dom Pitra, dans le prospectus du *Spicilegium solemnense*, annonce un livre sur le *Millenarium* ou *Commentaire sur l'Apocalypse* mentionné par Gennade lui-même dans l'énumération de ses œuvres en son *Catalogue des Ecrivains ecclésiastiques* ; cet écrit n'a point encore paru. (*L'éditeur.*)

[7] Honor., *de Script. Eccles.*, lib. II, cap. XCVII, et Trithem., cap. CLXXXVIII.

[8] Vide tom. VIII de sancto August., pag. 27.

[9] Ibid.

[10] Gennad., ibid., cap. XI. — [11] Ibid., cap. LXXII.

CHAPITRE XLVI.

Saint Rurice, évêque de Limoges.

[Après l'an 506.]

Naissance de saint Rurice. Son mariage.

1. Saint Rurice, que l'on nommait ordinairement l'Ancien, pour le distinguer de son petit-fils qui portait le même nom et qui fut comme lui évêque de Limoges [1], était d'une famille illustre des Gaules [2], alliée à celle des Anices de Rome. Il s'allia avec une famille patricienne, en épousant Ibérie, fille d'Ommace. L'épithalame dont saint Sidoine honora son mariage, fait voir qu'il n'était pas encore détaché lui-même entièrement des plaisirs du monde [3]. Ainsi il faut mettre le mariage de Rurice avant l'an 471, qui fut le premier de l'épiscopat de saint Sidoine. Rurice eut d'Ibérie un fils, qui fut père d'un autre Rurice, évêque de Limoges, après son aïeul. Après avoir vécu quelques années ensemble, Rurice et Ibérie embrassèrent la continence d'un commun consentement [4], et vécurent l'un et l'autre dans la pratique de toutes les bonnes œuvres, uniquement occupés de leur salut. Rurice fit son étude des Livres saints et des écrits des Pères, et pour ne point marcher sans guide dans cette nouvelle voie, il se mit sous la discipline de l'évêque Sidoine [5] et de Fauste de Riez [6], dont il connaissait le savoir, par la lecture de quelques-uns de ses ouvrages. Il entretint aussi un commerce de lettres avec saint Loup de Troyes et Léonce d'Arles. Saint Sidoine l'ayant prié un jour [7] de retirer de ce dernier un de ses ouvrages pour le lui renvoyer, Rurice le trouva si beau, qu'il en fit tirer une copie, dont il s'accusa comme d'un vol. Mais saint Sidoine le trouva bon [8], et dans une autre occasion, il permit à Rurice de faire copier dans sa bibliothèque les sept premiers livres de l'Ecriture et le volume des prophètes.

Rurice est fait évêque de Limoges en 484.

2. Fauste, évêque de Riez, ayant été banni par Euric, roi des Visigoths, fut particulièrement assisté dans ses besoins par Félix, fils du consul Magnus, et par Rurice. Son exil dura environ quatre ans, c'est-à-dire depuis l'an 480, jusqu'en 484, auquel Alaric, qui avait succédé à son père, le rappela. De retour à Riez, il écrivit à Rurice pour le remercier, et en même temps pour lui témoigner sa joie de son élévation à l'épiscopat. L'Eglise de Limoges étant vacante dès l'an 474, Rurice fut choisi dix ans après pour la remplir. Quoiqu'elle n'eût rien alors de relevant, Rurice ne s'en croyait pas moins d'autorité, puisque, comme il le dit [9], ce n'est point la ville qui donne du relief à l'évêque, c'est l'évêque qui en donne à la ville. Sa mauvaise santé ne lui permit point de remplir par lui-même toutes les fonctions de son ministère. Elle était très-chancelante en été, un peu moins en hiver. Ce lui fut une raison de ne point aller au concile d'Agde, auquel saint Césaire d'Arles présida en 506. Nous n'avons aucun monument qui puisse nous aider à fixer le temps de sa mort. Fortunat, évêque de Poitiers, qui a fait son épitaphe conjointement avec celui de Rurice, son petit-fils, dit de l'un et l'autre [10], que leur réputation s'est étendue par toute la terre; que l'un bâtit à Limoges une église en l'honneur de saint Augustin; l'autre, sous le nom de Saint-Pierre.

Lettres de Rurice.

3. Nous n'avons d'autres écrits de Rurice, que des lettres [11] que l'on a distribuées en

[1] Fortun., lib. IV, cap. IV.

[2] Sidon., *Carm.* 10, 11, pag. 1238.

[3] Faust., *Epist.* 6 *et* 7 *ad Ruric.*, tom. I *Lect.*, Canis., edit. Antuerp., an. 1725, pag. 356, 358.

[4] Ruric., *Epist.* 8, 9, 16; ibid., pag. 376 et seq.

[5] Idem, *Epist.* 1, 2. — [6] Ruric., *Epist.* 8.

[7] Sidon., lib. IV, *Epist.* 16.

[8] Lib. VII, *Epist.* 15.

[9] *Nobis auctoritatem demere non debet urbis humilitas. Siquidem multo melius multoque eminentius est civitatem de sacerdote, quam sacerdotem de civitate noscere.* Ruric., lib. II, *Epist.* 32.

[10] *Hic sacra pontificum toto radiantia mundo,*
Membra, sepulchra tegunt...
Tempore quisque suo fundans pia templa patroni,
Iste Augustini, condidit ille Petri.
Fortun., lib. IV, cap. IV.

[11] On les trouve dans le tome LVIII de la *Patrologie latine,* col. 125 et suiv., d'après Canisius. Il y a une préface de Basnage. (*L'éditeur.*)

deux livres [1]. Il y en a dix-huit dans le premier, et soixante dans le second. Elles ont toute la politesse que le siècle où elles ont été écrites, permettait. Comme il en sentait le défaut, pour le corriger, Rubrice avait lu les meilleurs auteurs des siècles précédents, surtout les lettres de Sulpice Sévère. Les siennes ont peu de chose pour l'éclaircissement des dogmes de la religion, ou pour l'histoire du temps. Ce sont, pour la plupart, ou des exhortations à la vertu et à la fuite des vanités du siècle, ou des lettres de politesse et d'amitié [2]. Dans la première, qui est à Fauste de Riez, il lui dit qu'il le voyait depuis longtemps des yeux de l'esprit, mais qu'il souhaitait de le voir des yeux du corps et d'aller se désaltérer dans la source même d'où étaient sortis les écrits qu'il avait vus de lui et qui avaient animé et échauffé sa froideur [3]. Il le prie, avec beaucoup d'humilité, de lui écrire souvent, non des lettres de douceur, mais des exhortations vives et fortes, capables d'ouvrir ses ulcères et de lui en faire sentir la puanteur, pour l'engager à les guérir. Dans la seconde, il confesse ses péchés, ne trouvant point de meilleur moyen d'en obtenir pardon, que de les accuser. Il montre, par l'exemple de l'enfant prodigue, que la conversion du cœur, quand elle est sincère, efface tous les péchés passés. Il paraît, par la troisième [4], qu'il avait donné une de ses filles en mariage à Hespérius, poète célèbre de son temps, que saint Sidoine appelle [5] la perle des lettres et des amis. Il fait dans la sixième [6] l'éloge des ouvrages de saint Hilaire de Poitiers, dont le prêtre Népotien lui avait envoyé deux volumes. Il en renvoya un et retint l'autre, avec la permission de Népotien, afin de pouvoir en copier les plus beaux endroits, ne se trouvant pas assez de mémoire pour les retenir après les avoir lus. L'évêque Bassule prêtait aussi des livres à Rurice [7], et les accompagnait ordinairement de quelques remontrances sur les devoirs de la religion. La dixième lettre, adressée à saint Loup de Troyes [8], regarde le commerce de lettres qu'ils souhaitaient entretenir. La quinzième est un compliment de condoléance [9] sur la mort de Léonce, évêque d'Arles, et de congratulation à Conius, qu'on avait choisi pour lui succéder.

4. La quatrième du second livre à Namace et à Céraunia, sa femme [10], est aussi pour les consoler de la mort de leur fille. Les motifs qu'il emploie sont les mêmes que ceux dont l'Apôtre se sert dans sa première épître aux Thessaloniciens. Il y ajoute cette réflexion sur la résurrection et la récompense de l'autre vie : « Comme les choses qui sont futures par rapport à nous, sont déjà arrivées à l'égard de Dieu, la foi du fidèle catholique doit lui faire regarder comme présentes les récompenses célestes, qu'il espère posséder en son temps, après les avoir méritées par ses œuvres. » Il explique dans la dixième [11] comment les fidèles sont les cohéritiers de Jésus-Christ et les enfants de Dieu par adoption; au lieu que Jésus-Christ est seul Fils de Dieu par nature. Il marque dans la douzième [12] que le cinquantième psaume de David, était consacré à la pénitence et au pardon, parce qu'en même temps que le pécheur y pleure ses péchés, il y témoigne en espérer le pardon de la bonté de Dieu. La treizième [13] est adressée à deux prêtres du diocèse de Limoges, avec qui Rurice avait eu un procès. Il fit la démarche de leur écrire le premier, pour leur faciliter le moyen de se réunir avec leur évêque. On voit, par la quatorzième, qu'il faisait travailler à diverses peintures. Céraunia, femme de Namace, lui demanda son peintre. Quelque besoin que Rurice en eût alors, il l'envoya avec une lettre pour Céraunia [14], dans laquelle il l'exhorte à orner son âme d'autant de vertus que le peintre employait de couleurs à peindre les murailles. Dans la seizième [15], il prie Turencius de lui envoyer l'ouvrage de saint Augustin, intitulé : *De la Cité de Dieu.* La lettre dix-septième et la dix-huitième, sont à Sédatus, évêque de Nîmes [16], qui s'était plaint de n'en recevoir aucune de Rurice. Il s'en excuse sur son peu de facilité à exprimer les sentiments de son cœur : toutefois, pour donner à cet évêque des preuves de sa soumission, il lui écrivit deux lettres en même temps, l'une en prose et l'autre en vers. Nous avons trois lettres de Sédatus à Rurice, qui ne sont que des billets d'amitié.

Deuxième livre, p. 38

[1] Tom. I *Lection.* Canis., lib. I, pag. 373.
[2] Lib. I, *Epist.* 1. — [3] *Epist.* 2. — [4] *Epist.* 3.
[5] Sidon., lib. IV, *Epist.* 22.
[6] *Epist.* 6. — [7] *Epist.* 7. — [8] *Epist.* 10.
[9] *Epist.* 15. — [10] *Epist.* 4.
[11] *Nos filii per adoptionem ; ille solus Filius per naturam.* Ruric., lib. II, *Epist.* 10.
[12] *Epist.* 12. — [13] *Epist.* 13. — [14] *Epist.* 14.
[15] *Epist.* 16. — [16] *Epist.* 17, 18.

On voit, par la trente-quatrième lettre, que Rurice avait envoyé un cheval à Sédatus : par la description qu'il en fait, c'était un cheval sans défaut dans la taille et dans l'allure. Sédatus l'ayant monté [1], trouva que l'éloge qu'on lui en avait fait était beaucoup au-dessus de la valeur du cheval; qu'il était beau et bon dans la lettre de Rurice, et très-mauvais en campagne. Rurice fait une semblable peinture du cheval qu'il avait envoyé à Celse, qui peut-être [2] ne se trouva pas meilleur que celui de Sédatus. Il intercède dans la dix-neuvième [3] pour des coupables qui s'étaient réfugiés dans son église afin d'éviter les poursuites du juge. Il conjure Rustique de leur pardonner, autant pour lui éviter la confusion de les voir condamner, que pour se mériter à lui-même, par ce pardon, une récompense de la part de Dieu. Dans la vingt-troisième [4] il ordonne à un nommé Constantius, homme débauché et qui ne venait point à jeun à l'église les jours de fêtes, de s'y trouver à jeun le mercredi suivant. Ce Constantius ne peut donc être le prêtre de Lyon, célèbre par son savoir et sa vertu, qui écrivit la Vie de saint Germain d'Auxerre. Il était si lié d'amitié avec Rurice, qu'ils se faisaient mutuellement de temps à autres de petits présents, comme on le voit par la lettre quarante-deuxième [5], où Rurice lui donne le titre de Vénérable. Il dit dans la vingt-cinquième [6] à Apollinaire, fils de saint Sidoine, qu'il l'attendait pour lire avec lui les ouvrages de son père, afin qu'il les lui expliquât : car ils étaient quelquefois obscurs et difficiles à entendre. Il s'excuse dans la trente-deuxième à saint Césaire d'Arles [7], de ce que sa santé ne lui avait pas permis d'assister au concile d'Agde, assemblé de tous les évêques qui étaient sous la domination des Goths. Il fait la même chose dans sa lettre à Sédatus. Dans la cinquante-septième, il loue la fermeté de l'évêque Aprunculus [8], qui, pour corriger un pécheur, l'avait retranché de la communion. Il dit que ces sortes de châtiments sont utiles, parce que plusieurs de ceux qui dans l'Eglise ne se corrigent point par les remontrances, se corrigent par l'exemple [9], c'est-à-dire par la crainte des peines dont ils voient qu'on punit ceux qui, comme eux, sont incorrigibles.

5. Rurice étant encore dans les embarras du mariage et du monde, et vivant toutefois avec sa femme dans les jeûnes, dans les prières et dans les aumônes [10], consulta Fauste de Riez, sur celui de ces trois partis qui était le meilleur, ou de se défaire absolument de son bien [11], ou d'en confier le soin à un autre, ou de s'en réserver l'administration. Fauste lui répondit que le meilleur était d'imiter Jésus-Christ pauvre, par une entière pauvreté, pourvu qu'on pût ensuite entrer dans quelque monastère considérable, ou se retirer dans l'île de Lérins, pour y vivre dans la congrégation angélique qui y était établie : « car, ajoute-t-il, c'est une entreprise bien généreuse, mais bien difficile, de mener une vie d'ermite au milieu du siècle.» Il regarde comme un grand soulagement à un père de se pouvoir décharger de la conduite de son bien sur un fils, pourvu qu'il eût des enfants qui fussent capables d'une chose si difficile; ou sur un intendant qui en fît au maître une pension réglée. Mais il est d'avis de donner plutôt à l'Eglise et aux pauvres la propriété de son bien, en s'en réservant l'usufruit, que l'on distribuerait soi-même selon les règles de l'Eglise, en n'en prenant que très-peu pour soi. Dans une seconde lettre à Rurice [12], Fauste dit qu'il y a deux sortes d'abstinence, dont l'une consiste à s'abstenir des plaisirs du corps, l'autre à réprimer les désirs et les mouvements déréglés. Il y explique le premier chapitre du premier livre des Rois dans un sens moral, mais qui paraît forcé. Il ne réussit pas mieux lorsqu'il dit que, de même qu'Abraham vainquit cinq rois par la vertu de la croix figurée par les trois cent dix-huit domestiques qu'il avait avec lui, parce qu'en effet, les deux premières lettres grecques qui marquent ce nombre, sont les deux premières du nom de Jésus, et que la troisième représente la figure de la croix, de même aussi nous de-

Lettres écrites à Rurice.

[1] Sedat., *Epist.*, tom. I *Lection.* Canis., pag. 367.
[2] Lib. I, *Epist.* 14.
[3] *Qui me apud vos omnia posse confidunt, ad ecclesiolam nostram pro sua securitate confugiunt... Quapropter pro Baxone qui ad ecclesiæ viscera confugit, intercessor accedo ; sperans ut primum pro Dei timore, deinde pro nostra intercessione ipsi parcere digneris : cujus absolutione et in nobis tollere confusionem et vobis potestis comparare mercedem.* Ruric., lib. II, *Epist.* 19 *ad Rustic.*
[4] *Epist.* 23. — [5] *Epist.* 42. — [6] *Epist.* 25.
[7] *Epist.* 32. — [8] *Epist.* 57.
[9] *Multi in Ecclesia qui curari nequeunt verbo, sanantur exemplo.* Ibid., *Epist.* 17 *ad Apruncul.*
[10] Tom. I *Lection.* Canis., pag. 255.
[11] Faust., *Epist.* 5 *ad Ruric.* — [12] *Epist.* 6.

vons, par le signe de la croix et le sacré nom de Jésus, combattre les passions de nos cinq sens. Fauste fait dans la troisième [1] l'éloge de la vie retirée de Rurice et de sa femme, et les remercie de l'accueil qu'ils avaient fait à quelques-uns de ses diacres. Il dit quelque chose des yeux intérieurs dont les amis se voient mutuellement, quoique éloignés de corps. Il recommande à Rurice dans la quatrième un pauvre homme qui s'était retiré avec peine de Lyon [2], où il était captif et où sa femme et ses enfants étaient encore détenus. Un prêtre, nommé Florent, avait aussi une sœur réduite à la captivité. Fauste lui donna une lettre pour Rurice, dans laquelle il le prie d'aider ce prêtre de ses libéralités, afin qu'il pût délivrer sa sœur. C'est la cinquième lettre [3]. Celle de Græcus, évêque de Marseille, à Rurice [4], est un éloge de sa piété, de ses aumônes et de sa compassion pour les misérables. L'évêque Victurinus, dont on ne sait pas le siége, lui connaissant tant de qualités bienfaisantes, lui écrivit pour l'engager à secourir un homme qui, après avoir eu beaucoup de peine de délivrer sa femme de captivité, venait de la perdre et travaillait encore pour procurer la liberté à sa fille [5]. Il paraît, par la lettre de Turentius, que Rurice lui en avait écrit une où il l'instruisait sur divers sujets, et qu'il l'avait chargé en même temps des ouvrages de saint Augustin. Turentius le remercia de ses instructions et lui envoya un recueil des opuscules de ce Père [6], écrits sur du papier et non sur du parchemin. Il prie Rurice de le lui renvoyer après l'avoir lu ou transcrit, afin qu'il le lût lui-même. Nous avons parlé plus haut des lettres de Sédatus, évêque de Nîmes, à Rurice. Celle d'Enfraise [7] n'est qu'un compliment d'amitié. Saint Césaire d'Arles lui en écrivit une pour lui marquer que, sachant qu'il n'avait pu venir au concile d'Agde [8], quelque désir qu'il en eût eu, il avait fait agréer ses raisons à l'assemblée, et pour lui faire savoir aussi que l'évêque Eudomius espérait, avec l'aide de Jésus-Christ, assembler l'année suivante un concile à Toulouse et y inviter les évêques d'Espagne [9].

CHAPITRE XLVII.

Saint Eugende, abbé de Condatiscone ou Condat; Auteur anonyme de la Vie de saint Venance.

[Vers l'an 510.]

Origine du monastère de Condat.

1. Saint Romain et saint Lupicin, frères, nés l'un et l'autre dans la province des Séquanais, s'y rendirent célèbres par leur piété. Le premier, à l'âge de trente-cinq ans, embrassa la vie solitaire [10] et choisit à cet effet les forêts du mont Jura, qui sépare la Franche-Comté de la Suisse. Il s'établit dans une vallée nommée Condatiscone ou Condates. autant incommode pour le chaud que pour le froid, située entre des montagnes pleines de rochers, extrêmement serrée et stérile. Après y avoir passé beaucoup de temps sans autre couvert que des branches d'un sapin et sans autre nouurriture que de l'eau de quelques fruits sauvages et de ce que la terre qu'il cultivait de ses mains lui produisait, Lupicin, son frère, vint l'y trouver. Il fut suivi de deux jeunes ecclésiastiques, puis de beaucoup d'autres dont il se forma un monastère du nom de Condatiscone, aujourd'hui Saint-Claude. Saint Romain qui, avant sa retraite, avait vécu quelque temps dans le monastère de l'abbé Sabin, ou dans celui de l'Ile-Barbe, près de Lyon, y avait remarqué entre autres choses que les moines y vivaient du travail de leurs mains. Il en avait aussi emporté un livre des *Vies des Pères* et des *Institutions* de Cassien. Avec tous ces secours, il établit divers règlements, tant pour son propre monastère que pour ceux que le grand nombre

[1] Faust., *Epist.* 7. — [2] *Epist.* 8.
[3] *Epist.* 9. — [4] *Epist.* 10. — [5] *Epist.* 11.
[6] *Epist.* 12. — [7] *Epist.* 13, 14 et 19. — [8] *Epist.* 16.
[9] Faust., *Epist.* 18.
[10] Bolland., ad diem 28 februar.

de ses disciples l'obligea de former dans différents endroits de la Séquanaise. L'usage était de s'y abstenir [1] de la chair de tous les animaux, même des oiseaux : mais on y mangeait du lait, des œufs et du poisson. Ces moines sortaient quelquefois tous pour les travaux de la campagne. Un d'eux prenait soin du moulin, mais il n'était pas dispensé pour cela d'assister à toutes les heures de l'office, même de la nuit. Ils mangeaient ensemble, mais ils avaient chacun leur cellule comme les anachorètes [2]. Saint Romain étant mort vers l'an 460, son frère Lupicin lui succéda dans le gouvernement du monastère de Condatiscone. Le troisième abbé fut Némansius, et le quatrième saint Eugende.

ducation aint Eu- e : ses s.

2. Son père, que son mérite avait fait élever à la dignité du sacerdoce, le mit, à l'âge de sept ans, sous la discipline de saint Romain et de saint Lupicin. Ils le formèrent non-seulement dans la piété, mais encore dans les lettres humaines, lui permettant la lecture des auteurs grecs et latins [3], dans les temps qui n'étaient point remplis par quelques devoirs de piété. Jamais il n'eut deux tuniques à la fois. Il ne quittait celle qu'il portait que quand elle était absolument usée. En été, il avait un scapulaire de gros camelot, dont Leunius, abbé de Vienne, lui avait fait présent. Il avait des sandales pour chaussure et couchait sur la paille. Lorsque les moines mangeaient deux fois le jour, il se contentait d'un repas, qu'il prenait tantôt à midi, tantôt le soir, n'usant d'autres aliments que de ceux que l'on servait à la communauté. Il prévenait les autres aux offices de la nuit, et passait beaucoup de temps à prier dans l'oratoire.

Il est fait ble Con- at ne : sa on te.

3. Némansius, successeur de saint Romain et de saint Lupicin, ne se sentant point assez de force pour remplir toutes les fonctions d'abbé [4], se déchargea d'une partie de ses obligations sur saint Eugende, en le choisissant pour son coadjuteur. Il voulut en même temps l'élever au sacerdoce, mais saint Eugende s'en défendit constamment à l'exemple de saint Lupicin. Il ne lui fut pas aussi facile de refuser la charge d'abbé. On le contraignit de l'accepter après la mort de Némansius. Sa conduite servit de modèle à ses disciples, et jamais il ne leur prescrivit rien qu'il ne fît le premier [5]. Pour les avoir toujours sous ses yeux, il fit abattre les cellules où ils demeuraient séparément, et leur pratiqua un dortoir où ils couchaient tous. Il avait son lit dans le même lieu : la nuit on y allumait une lampe, de même que dans l'oratoire. Ses moines ne possédaient rien en propre. S'il arrivait qu'on leur donnât quelque chose, ils le portaient aussitôt à l'abbé ou à l'économe du monastère, qui en disposait pour le bien de la communauté. Les outils mêmes dont ils se servaient à différents usages étaient en commun : ce qu'ils avaient en leur disposition, était de prier ou de lire hors les temps des exercices publics. Saint Eugende établit dans son monastère la coutume de lire pendant le repas [6]. A l'égard des autres règlements qu'il fit pour ses moines, il s'accommoda à la nature et à la faiblesse des Gaulois, les traitant avec plus de douceur, surtout les commençants, que l'on ne faisait dans les monastères où l'on suivait les règles de saint Basile, de saint Pacôme, de Cassien et de Lérins.

Il meurt à l'âge de 60 ans six mois, vers l'an 510.

4. Saint Eugende mourut vers l'an 510, âgé de soixante ans et six mois, après s'être fait oindre la poitrine, selon la coutume [7], la veille de sa mort, par l'un de ses religieux, à qui il avait donné le soin d'oindre les infirmes. Il y eut quelques troubles dans son monastère au sujet de son successeur. Saint Avit de Vienne n'ayant trouvé personne plus propre à les apaiser que le prêtre Viventiolus, le pria d'y donner ses soins. Il n'en fut pas toutefois élu abbé; mais, après y avoir enseigné les lettres pendant quelques années, il en fut retiré pour gouverner l'Eglise de Lyon [8]. Ce fut plus tard, en 515, puisqu'en cette année il assista à la dédicace de l'église d'Agaune [9].

Ecrits de saint Eugende.

5. Les vertus et les miracles de saint Eugende lui avaient acquis une si grande réputation, que les personnes les plus puissantes du siècle, et les évêques mêmes s'empressaient de le voir, de lui parler et de recevoir de ses lettres, les regardant comme des sources de bénédiction [10] et des moyens de se

[1] Bolland., ad diem 21 mart., pag. 263, et ad diem 28 februar., pag. 747.

[2] Bolland., ad diem 1 januar., pag. 52.

[3] Ibid., pag. 50. — [4] Ibid., pag., 51.

[5] Ibid , pag. 52. — [6] Ibid., pag. 54.

[7] *Vocato uno ad se de fratribus, cui cum libertate peculiari olim etiam perungendi infirmos opus injunxerat, secretissime quoque sibi pectusculum petiit ut moris est, perungi.* Bolland., pag. 54.

[8] Avit., *Epist.* 17, tom. II oper. Sirmund., pag. 53.

[9] Mabill., *Annal. Benedict.*, lib. I, pag. 27.

[10] Bolland., pag. 51.

rendre Dieu propice. Il n'en est toutefois venu aucune jusqu'à nous, si ce n'est un billet qu'il écrivit pour délivrer une jeune fille possédée du démon. Les livres des exorcismes qu'on lui avait mis sur la tête ne produisirent aucun effet. Mais le billet que les parents de la fille obtinrent du saint, la guérit parfaitement, avant même qu'on le lui eût fait toucher. Il était conçu en ces termes, à l'imitation de celui que saint Grégoire Thaumaturge avait écrit autrefois au démon [1], mais dans un sens différent : « Eugende, serviteur de Jésus-Christ, au nom de notre Seigneur Jésus-Christ, du Père et du Saint-Esprit, je te commande, esprit de gourmandise, de colère, de fornication et d'amour, par cette lettre, de sortir de la personne qui la porte avec foi. Je t'en conjure par le vrai Fils du Dieu vivant, sors-en promptement et n'y rentre plus. » Saint Eugende [2] avait aussi recueilli et mis en ordre les règlements que saint Romain avait établis dans le monastère de Condatiscone. Ils étaient autrefois insérés tout entiers dans la Vie de saint Eugende. Nous n'y avons plus qu'une espèce de préface que l'auteur de cette Vie avait mise à la tête de ces règlements. Il remarque [3] que ce saint avait rédigé par écrit dans un autre ouvrage, à la prière du prêtre Marin, abbé de Lérins, les statuts du monastère d'Agaune ou de Saint-Maurice : ce qui fait voir qu'encore que le monastère d'Agaune fût une fille de celui de Condatiscone, on n'y observait pas néanmoins les mêmes règlements.

Auteur anonyme de la Vie de Venance.

6. Nous avons dans la chronologie des grands hommes de l'abbaye de Lérins [4] et dans le recueil des Bollandistes, l'éloge de saint Venance, frère de saint Honorat, premier abbé de ce monastère. L'auteur, qui ne se nomme point, mais qui paraît avoir été moine de Lérins, dit qu'il avait tiré de divers monuments ce qu'il rapporte de saint Venance : ce qui doit s'entendre surtout de la Vie de saint Honorat par saint Hilaire d'Arles, dont le deuxième chapitre contient les voyages de saint Honorat et de saint Venance avec la mort de ce dernier. L'anonyme composa cet éloge pour être lu annuellement au jour de la fête de saint Venance. Il le commence par une réflexion sur la faiblesse de la nature humaine, et sur la force et la nécessité de la grâce, disant que l'homme tombe par lui-même dans le vice, mais qu'il ne s'élève point aux mérites salutaires des vertus, s'il n'est soutenu de la main toute-puissante de Dieu [5].

CHAPITRE XLVIII.

Hormisdas, pape, [en 523].

Hormisdas élu pape en 514.

1. Symmaque étant passé de cette vie à la gloire éternelle, après un pontificat de quinze ans et près de huit mois, on élut sept jours après sa mort, c'est-à-dire le 26 juillet 514, le diacre Hormisdas pour lui succéder. Il était fils de Juste, né à Frusinone, en Campanie, et tint le Saint-Siége pendant neuf ans. Son élection ayant été notifiée dans toutes les provinces [6], le roi Clovis fut le premier à lui en témoigner sa joie, et, de l'avis de saint Remy, il envoya au pape une couronne d'or enrichie de pierres précieuses, comme un présent qu'il faisait à saint Pierre.

Lett. saint Re

2. Saint Remy écrivit aussi à Hormisdas, sur son élection au pontificat [7]. Le pape, après l'en avoir remercié dans sa réponse, et l'avoir congratulé sur la conversion du roi et de la nation française, le constitue son vicaire dans tous les Etats de ce prince, en le chargeant de veiller à l'exécution des canons, de convoquer des conciles de tous les évêques du royaume, lorsque les affaires de la

[1] Gregor. Nyssen., in *Vita Thaumat.*, pag. 549; Gregor., *Satanæ intra.*

[2] Bolland., ad diem 28 februar., pag. 746.

[3] Ibid.

[4] Baral., tom. I, pag. 187; Bolland., ad diem 30 maii, pag. 593.

[5] *Natura humana per semetipsam labitur ad vitia, sed ad salutaria virtutum merita nullatenus assurgit nisi potentis manus Dei fuerit auxilio sublevata.* Pag. 593.

[6] Tom. IV *Concil.*, pag. 1418.

[7] Ibid., pag. 1412.

religion le demanderont; de terminer les différends qui pourraient s'élever entre les évêques, et de lui rendre compte de ce qu'il aurait fait pour le maintien de la foi et de la vérité, soit de lui-même, soit par autorité apostolique. Cette lettre est sans date, mais on ne peut douter qu'elle n'ait suivi de près l'élection d'Hormisdas [1].

Lettre à l'empereur Anastase.

3. En l'an 515, l'empereur Anastase eut recours à lui [2] pour apaiser les troubles qui s'étaient élevés du côté de la Scythie, c'est-à-dire la révolte de Vitalien, général de la cavalerie, que les catholiques de Scythie et de Mésie avaient excitée contre ce prince, dont ils ne pouvaient plus souffrir les persécutions. Cette lettre, qui est du 12 janvier, fut rendue à Hormisdas le 27 mars, par Patrice. L'empereur lui dit que la dureté des papes précédents l'avait empêché de leur écrire, mais que la réputation de sa bonté l'engageait à recourir au siége de saint Pierre. Il prie donc Hormisdas de se rendre médiateur entre lui et Vitalien, marquant qu'il prévoyait que les mouvements de Scythie ne pourraient s'apaiser qu'en assemblant un concile, parce qu'en effet Vitalien avait pris la religion pour prétexte de sa révolte, et déclaré qu'il avait pris les armes pour protéger les catholiques et faire rétablir Macédonius sur le siége de Constantinople. Par une seconde lettre datée du 14 mai 515 [3], Anastase marquait au pape que ce concile se tiendrait à Héraclée en Europe, c'est-à-dire en Thrace, et il le priait de s'y rendre le 1er juillet de la même année. Le pape, en répondant à la première de ses lettres, rend grâces à Dieu [4] de ce qu'il avait inspiré à l'empereur de rompre le silence. Il justifie ses prédécesseurs, dont il dit que l'intention a toujours été de procurer la paix et l'unité, ajoutant qu'il se réjouit lui-même de les voir bientôt rétablies, et promettant à ce prince de lui répondre plus au long, quand il aurait appris le sujet de la convocation du concile. La lettre du pape est du 4 avril 515. Par une autre, qui est du 8 juillet [5], il promet à Anastase de lui envoyer dans peu des évêques chargés de ses ordres. Son dessein n'était pas qu'ils assistassent au concile indiqué par l'empereur, mais qu'ils examinassent à quelle intention ce prince avait demandé qu'il se tînt; s'il était dans la résolution sincère de professer la vraie foi, de recevoir la lettre de saint Léon et d'anathématiser les hérétiques. Toutes ces précautions étaient nécessaires pour empêcher qu'Anastase ne trompât le Saint-Siége, en recourant à son secours non pour la défense de la foi, mais pour s'affermir dans ses Etats et pour en éloigner Vitalien. Car ce général avait déjà conquis toute la Thrace [6], la Scythie et la Mésie. Il était même venu jusqu'aux portes de Constantinople. Cependant, sur la promesse que lui fit Anastase de rappeler les évêques exilés, de rétablir Macédonius sur le siége de Constantinople [7], et Flavien sur celui d'Antioche, il envoya aussi des députés au pape touchant le concile que l'on était convenu d'assembler pour examiner les excès dont les catholiques se plaignaient.

Instruction du pape pour ses légats.

4. Le pape, quoique invité à cette assemblée [8], ne voulut point y aller, ni y envoyer de légats. Mais, par délibération d'un concile, et de l'avis du roi Théodoric, il députa en Orient Ennode de Pavie, un autre évêque, nommé Fortunat; Venance, prêtre; Vital, diacre, et Hilarus, notaire, qu'il chargea d'un mémoire instructif, qui commence ainsi : « Lorsque vous arriverez en Grèce, si les évêques viennent au-devant de vous, recevez-les avec le respect convenable, s'ils vous préparent un logement, ne le refusez pas, de peur qu'il ne paraisse aux laïques que vous ne voulez point de réunion; s'ils vous invitent à manger, excusez-vous-en honnêtement, en disant : « Priez Dieu que nous communiquions auparavant à la table mystique, et alors celle-ci nous sera plus agréable. » Ne recevez pas les autres choses qu'ils pourront vous offrir, si ce n'est les voitures en cas de besoin. Dites que vous ne manquez de rien, et que vous espérez qu'ils vous donneront même leurs cœurs. Lorsque vous serez à Constantinople, prenez le logement que l'empereur aura ordonné, et avant de le voir ne recevez personne que ceux qui seront zélés pour l'union, mais avec précaution et pour vous instruire de ce qui se passe. Etant

[1] Pagi, *Crit.*, ad an. 514, révoque en doute cette épître. Fesseler, *Instit. Patr.*, tom. II, pag. 964, fait de même. La quatre-vingt-unième lettre est la même que cette première. (*L'éditeur.*)

[2] Tom. IV *Concil.*, pag. 1420.

[3] Ibid., pag. 1425. — Ibid., pag. 1422.

[5] Ibid., pag. 1425.

[6] Marcell., in *Chron.*, ad ann. 514.

[7] Tom. IV *Concil.*, pag. 1226.

[8] Tom. IV *Concil.*, pag. 1426, et lib. Pont., pag. 1416; Ibid.

présentés à l'empereur, rendez-lui nos lettres, en disant : « Votre Père vous salue, priant Dieu tous les jours pour la prospérité de votre règne, par les intercessions de saint Pierre et de saint Paul, afin que, comme il vous a donné le désir de le consulter pour l'unité de l'Eglise, il vous en donne la volonté parfaite. » Ne lui parlez de rien avant qu'il ait reçu nos lettres ; et après qu'elles auront été reçues et lues, ajoutez : « Le pape a aussi écrit à votre serviteur Vitalien, qui lui a envoyé des gens de sa part, avec votre permission, à ce qu'il a écrit ; » mais le pape a ordonné que les lettres que nous lui portons ne lui soient rendues que par votre ordre. Si l'empereur demande les lettres que nous envoyons à Vitalien, il faut répondre : « Le pape ne nous l'a pas ordonné ; mais afin que vous connaissiez la simplicité de ces lettres et qu'elles ne tendent qu'à vous porter à la réunion de l'Eglise, envoyez quelqu'un avec nous en présence de qui on les lise. » S'il dit : « Vous pouvez encore avoir d'autres ordres. » Vous répondrez : « Dieu nous en garde, ce n'est pas notre coutume. Nous venons pour la cause de Dieu, et nous offenserions Dieu ; le pape agit simplement et ne demande autre chose, sinon que l'on n'altère pas les constitutions des Pères, et que l'on chasse de l'Eglise les hérétiques : notre commission ne contient rien de plus. »

Suite de l'instruction, pag. 1427.

5. » Si l'empereur dit : « C'est pour cela que j'ai invité le pape au concile, afin que, s'il y a quelque difficulté, elle soit terminée ; » il faut répondre : « Nous en rendons grâces à Dieu : mais le moyen de rétablir l'union entre les Eglises, c'est que vous observiez ce que vos prédécesseurs Marcien et Léon ont observé. » S'il demande ce que c'est, vous direz : « Que l'on ne donne point d'atteinte au concile de Chalcédoine et à la lettre du pape saint Léon. » S'il dit : « Nous recevons le concile de Chalcédoine et les lettres du pape Léon. » Vous lui rendrez grâces et lui baiserez la poitrine, en disant : « Nous voyons maintenant que Dieu vous favorise. C'est la foi catholique, sans laquelle on ne peut être orthodoxe. » S'il dit : « Les évêques sont catholiques et ne s'écartent point des maximes des Pères. » Vous répondrez : « Pourquoi donc y a-t-il tant de division entre les Eglises de ces quartiers ? » S'il dit : « Les évêques étaient en repos, c'est le prédécesseur du pape qui les a troublés par ses lettres. » Vous direz : « Nous avons en main les lettres de Symmaque ; si elles ne contiennent autre chose que ce dont vous convenez, le concile de Chalcédoine, la lettre de saint Léon, et des exhortations pour les observer, que peut-on y trouver à reprendre ? » Ajoutez à ces discours des prières et des larmes, en disant : « Seigneur, regardez Dieu, mettez devant vos yeux son jugement. Les Pères qui ont fait ces décisions, ont suivi la foi de saint Pierre, par laquelle l'Eglise a été bâtie. » Si l'empereur dit : « Communiquez donc avec moi, puisque je reçois le concile de Chalcédoine et les lettres du pape Léon ; » vous répondrez : « Nous nous en réjouissons, et nous vous prions de réunir l'Eglise ; que tous les évêques sachent votre intention et que vous observez le concile et les lettres du pape Léon. » S'il demande en quel ordre cela se doit faire, vous répondrez avec humilité : « Le pape a écrit aux évêques en général : joignez-y vos lettres, déclarant que vous soutenez ce qu'enseigne le Siége apostolique : alors on connaîtra ceux qui sont orthodoxes, et ceux qui ne le sont pas. Les choses étant ainsi réglées, le pape sera prêt de venir en personne s'il est besoin, et ne refusera rien pour la réunion de l'Eglise. » Si l'empereur dit : « Cela va bien, cependant recevez l'évêque de cette ville. » Vous lui direz humblement : « Seigneur, il s'agit de deux personnes, c'est-à-dire de Macédonius et de Timothée, c'est une affaire particulière : il faut auparavant régler le général des évêques et rétablir une commmunion universelle ; ensuite on pourra mieux examiner l'affaire de ceux-ci ou des autres qui sont hors de leurs Eglises. » Si l'empereur dit : « Vous parlez de Macédonius, j'entends votre finesse ; c'est un hérétique, il ne peut être rappelé en aucune manière ; » vous répondrez : « Nous ne marquons personne en particulier, nous parlons pour l'intérêt de votre conscience et de votre réputation, afin que si Macédonius est hérétique, on le connaisse et qu'on ne dise pas qu'il est opprimé injustement. » Si l'empereur dit : « L'évêque de cette ville reçoit le concile de Chalcédoine et les lettres du pape Léon ; » vous répondrez : « Sa cause en sera plus favorable : mais puisque vous avez permis à Vitalien d'examiner ses affaires devant le pape, laissez-les en leur entier. » Si l'empereur dit : « Ma ville sera-t-elle sans évêque ? » Il faut répondre : « Il y a plusieurs remèdes pour faire que vous ne soyez pas sans communion, en conservant la

forme des jugements. On peut tenir en suspens la cause des autres évêques, et cependant, par provision, laisser en la place d'évêque de Constantinople, celui qui s'accordera à votre confession de foi et aux décrets du Saint-Siége.»

Suite de [l'ins]truction, [pag.] 1429.

6. Si l'on vous donne des requêtes contre d'autres évêques, principalement contre ceux qui anathématisent le concile de Chalcédoine et rejettent les lettres de saint Léon, recevez les requêtes, mais réservez la cause au jugement du Saint-Siége. Si l'empereur vous promet tout, pourvu que nous venions en personne, il faut absolument envoyer auparavant sa lettre par les provinces, et qu'un des vôtres accompagne ceux qu'il enverra, afin que tout le monde connaisse qu'il reçoit le concile de Chalcédoine et les lettres de saint Léon; alors vous nous manderez de venir. De plus [1], c'est la coutume que tous les évêques sont présentés à l'empereur par l'évêque de Constantinople. S'ils veulent s'en prévaloir pour vous obliger à voir Timothée, et que vous le puissiez prévoir, vous direz : « Les ordres que le pape nous a donnés portent que nous voyions votre clémence, sans aucun évêque, et vous tiendrez fermes jusqu'à ce qu'il renonce à cette coutume. » S'il ne veut pas, ou si par adresse on vous fait voir Timothée devant l'empereur, vous direz : « Que votre piété nous fasse mettre en particulier pour exposer notre charge. » S'il ordonne de le dire devant lui, vous répondrez : « Nous ne prétendons pas l'offenser, mais nous avons des ordres qui le regardent lui-même, et nous ne pouvons parler en sa présence. » Enfin, ne proposez rien devant lui, en quelque manière que ce soit; mais, après qu'il sera sorti, vous ferez voir la tenue de votre délégation. »

[Ar]ticles [...]ut la [...]n, pag. [14]...

7. Telle est l'instruction du pape Hormisdas à ses légats, la plus ancienne pièce de ce genre qui nous reste [2], où la prudence et la charité reluisent également. Au reste, il ne faut pas s'étonner que le pape prévoie si bien les réponses et les objections de l'empereur : il pouvait en être bien instruit par Patrice, envoyé d'Anastase, et par ceux de Vitalien. Cette instruction est suivie de quelques articles qui devaient entrer dans la déclaration que l'empereur et les évêques devaient faire dans l'église en présence du peuple, pour marque de leur réunion. Elle porte, en substance, qu'ils reçoivent le concile de Chalcédoine et les lettres de saint Léon contre Nestorius, Eutychès, Dioscore et leurs sectateurs, Timothée Elure, Pierre et ceux qui sont en la même cause, et qu'ils anathématisent Acace, autrefois évêque de Constantinople, et Pierre d'Antioche, avec leurs compagnons. Ils devaient écrire cette déclaration de leurs mains, en présence de personnes choisies, suivant le formulaire tiré des archives de l'Eglise romaine, dont le notaire Hilarus avait le protocole. Le pape veut qu'avant toutes choses l'on rappelle les évêques chassés de leurs Eglises, lorsqu'ils étaient en communion avec le Saint-Siége; qu'on fasse venir à Rome ceux qui ont été relégués pour quelque cause ecclésiastique, afin qu'ils y soient examinés, et que s'il arrive que quelqu'un donne des requêtes contre les évêques qui ont persécuté les catholiques, le jugement en soit aussi réservé au Siége apostolique.

8. Outre l'instruction que le pape avait donnée à ses légats, il les avait chargés d'une lettre pour l'empereur, dans laquelle il lui témoigne que, quoiqu'il fût sans exemple que l'évêque de Rome se fût trouvé à un concile hors de sa ville, il irait néanmoins à celui que ce prince avait indiqué, pourvu qu'avant de le tenir, on approuvât le concile de Chalcédoine et la lettre de saint Léon; qu'on anathématisât Nestorius, Eutychès et leurs sectateurs, et que l'on ôtât des diptyques les noms de Dioscore, de Timothée Elure, de Pierre et d'Acace. Il combat en peu de mots les hérésies de Nestorius et d'Eutychès, montrant, contre le premier, par les paroles de l'ange à Marie [3], que ce qui est né d'elle est vraiment Fils de Dieu; et, contre le second, que les deux natures [4] subsistent en Jésus-Christ, dans lequel elles sont unies en une seule personne, en sorte que Dieu et l'homme ne sont qu'un seul Fils de Dieu, Jésus-Christ notre Seigneur. Cette lettre est du 11 août 515. Lettre à l'empereur, pag. 1430.

9. Celle que l'empereur écrivit au pape en renvoyant ses légats, est de l'an 516. Il fait d'eux un grand éloge, disant qu'ils avaient rempli parfaitement leur ministère; et pour Lettre à l'empereur, pag. 1436.

[1] *Est consuetudo per episcopum Constantinopolitanum omnes imperatori episcopos præsentari.* Pag. 1429.

[2] Fleury, liv. XXXI, *Hist. ecclés.*, pag. 192.

[3] *Oblitus Nestorius angelicæ annuntiationis per quam mundo innotuit, quia quod ex Maria nasceretur vocandum esset Sanctum Filius Dei.* Pag. 1431.

[4] *In una eademque persona persistit utraque natura, ut Deus atque homo unus Dei Filius Jesus Christus appareat.* Ibid.

convaincre Hormisdas de la pureté de sa foi, il prouve, par divers passages de l'Ecriture, que Marie est mère de Dieu, et que son Fils est consubstantiel à Dieu le Père et au Saint-Esprit, et né de la race de David selon la chair. Il déclare qu'il reçoit le concile de Chalcédoine et qu'il condamne Nestorius et Eutychès. A l'égard de l'anathème prononcé contre Acace, il dit qu'on le doit supprimer, si l'on veut rétablir la paix et l'union entre les Eglises d'Orient et d'Occident, ajoutant qu'il lui paraissait dur de chasser de l'Eglise les vivants à cause des morts; qu'on ne pourrait pas même le faire sans effusion de sang; que tout se fera mieux par le concile, et qu'il enverra des ambassadeurs au pape pour lui faire connaître la droiture de ses intentions. Mais son vrai but n'était que de gagner du temps et de se mettre en état de ne plus craindre Vitalien, en se réconciliant les peuples par la profession ouverte de la foi orthodoxe. Il ne sut pas néanmoins se soutenir, car au lieu d'envoyer des évêques, comme il l'avait promis à Ennode de Pavie, l'un des légats [1], il n'envoya que des laïques, savoir : Théopompe, comte des domestiques, et Sévérien, comte du Consistoire, tous deux défenseurs de l'hérésie eutychienne. Il les chargea de deux lettres : l'une pour le pape, l'autre pour le sénat de Rome. Dans la première, qui est du 16 juillet 516, il témoigne un désir sincère de procurer la paix de l'Eglise. Il prie, dans la seconde, datée du 29 du même mois, le sénat de la ville de Rome de disposer l'esprit du roi Théodoric et du pape à la réunion. Hormisdas se plaignit doucement du délai que l'empereur avait apporté à l'envoi de ses députés [2], et lui témoigna que loin d'avoir besoin d'être exhorté par le sénat de travailler à la paix de l'Eglise, il se jetait lui-même à ses pieds pour les intérêts de l'Eglise universelle, le conjurant, au nom de Jésus-Christ, de ne point permettre que ses membres fussent dévorés par les mauvais chiens. Il ne lui parla point d'Acace, mais le sénat répondit qu'il ne pouvait y avoir de paix [3] tant que l'on respecterait le nom de cet évêque.

Lettre à Dorothée de Thessalonique, p. 1424.

10. Dorothée, évêque de Thessalonique, écrivit aussi à Hormisdas pour l'exhorter à travailler à la paix de l'Eglise. Il lui témoigne un grand respect pour le Saint-Siége et son désir de voir rendre partout à ce Siége l'honneur qui lui est dû, et les hérésies de Nestorius et d'Eutychès condamnées avec leurs auteurs et leurs sectateurs. Sa lettre fut portée à Rome par Patrice. Elle est du 28 avril 515. Le pape, dans sa réponse, qui est sans date, loue le zèle de Dorothée et l'exhorte à contribuer de son côté à la réunion des Eglises.

Lettre des évêques de l'ancienne Épire et à Jean de Nicopolis, pag. 1442.

11. Plusieurs évêques catholiques d'Illyrie s'étaient trouvés à Constantinople dans le temps qu'Ennode de Pavie et les autres légats du Saint-Siége y étaient, l'empereur y retint les quatre principaux d'entre eux. Alcyson, évêque de Nicopolis, fut de ce nombre. Son zèle pour la foi catholique nous est connu par la lettre [4] que les moines catholiques de Palestine lui écrivirent touchant les troubles de l'Eglise d'Orient. Il mourut à Constantinople et eut pour successeur Jean, qui fut ordonné évêque de Nicopolis par les évêques de la province. Nous avons encore la lettre qu'ils écrivirent au pape pour lui donner avis de l'élection de Jean. Ils y font son éloge, témoignant de leur côté une entière soumission pour les volontés du Saint-Siége. Leur lettre, qui est souscrite par huit évêques, fut portée par le diacre Rufin. Jean en écrivit une en particulier où, après avoir reconnu que le Siége apostolique est chargé du soin de toutes les Eglises, il déclare qu'il reçoit les quatre conciles généraux de Nicée, de Constantinople, d'Ephèse et de Chalcédoine; qu'il tient la foi du Saint-Siége, à l'exemple d'Alcyson, son prédécesseur; qu'il anathématise Dioscore, Timothée Elure, Pierre Mongus, Acace, Pierre-le-Foulon, et qu'il admet les lettres de saint Léon. Il prie Hormisdas de l'instruire plus amplement de ce qu'il doit observer et de ce dont il doit s'abstenir. Le pape répondit à Jean de Nicopolis et à son concile par deux lettres différentes, l'une du 15 et l'autre du 19 novembre 517, qu'il fallait que ceux qui voulaient revenir à l'unité de l'Eglise condamnassent nommément Nestorius, Eutychès et Acace, et généralement tous ceux que l'Eglise romaine condamne. A ces deux lettres il en joignit une troisième adressée à Jean, avec un mémoire qu'il lui envoya et à son concile, par Pollion, sous-diacre, afin qu'ils y souscrivissent [5], comme avaient fait tous ceux qui, dans ces cantons, s'étaient réunis à l'Eglise ro-

[1] Hormisd., *Epist.* 88 *ad Avit.*, pag. 13, tom. II oper. Sirmund. — [2] Pag. 1435. — [3] Pag. 1437.

[4] Evag., lib. III, cap. XXXI.

[5] Tom. IV *Concil.*, pag. 1443, 1444.

maine. Le pape donna cette instruction à Pollion : « Quand vous serez arrivé à Nicopolis et que l'évêque aura reçu nos lettres, faites qu'il assemble les évêques de sa province et leur fasse souscrire le libelle joint à ces lettres. S'il dit qu'il est difficile de les assembler, qu'il envoie avec vous des personnes à chaque évêque, afin qu'ils souscrivent en votre présence. Vous devez faire lire publiquement nos lettres, ou, si les évêques n'osent le faire, qu'ils les lisent du moins à leur clergé. Laissez-leur-en le choix, et rapportez-nous leurs souscriptions, et de Jean, leur métropolitain, sans vous arrêter ensuite sur les lieux, à cause des artifices des ennemis.» Le mémoire ou libelle que Pollion fut chargé de faire souscrire aux évêques, porte en substance : que la foi ayant toujours été conservée pure dans le Siége apostolique, ceux qui souhaitent ne point s'éloigner de cette foi et de suivre en tout les décrets des Pères, doivent anathématiser tous les hérétiques, principalement Nestorius, Eutychès, Dioscore, et recevoir le concile de Chalcédoine, où ces hérétiques ont été condamnés; ils doivent en outre anathématiser Timothée Elure, le meurtrier de saint Protère; Pierre Mongus, son disciple, et Acace qui est demeuré dans leur communion, et Pierre d'Antioche; promettre de ne plus réciter dans les mystères les noms de ceux qui sont séparés de la communion de l'Eglise catholique, c'est-à-dire ceux qui ne sont point d'accord avec le Siége apostolique, et souscrire de leur main propre cette profession.

Lettre à saint Avit, évêque de Vienne, pag. 1446.

12. Dès l'an 515, le pape avait écrit à saint Avit, évêque de Vienne, pour lui apprendre la conversion des provinces de Dardanie, d'Illyrie et de Thrace, et pour le précautionner contre les artifices des schismatiques, qui étaient en grand nombre, non-seulement à Constantinople, mais aussi à Antioche et à Alexandrie. Ce saint évêque était encore informé que le pape avait envoyé Ennode de Pavie en Orient, et croyait que cette première légation ayant été sans succès, il y en avait eu une seconde, parce qu'en effet on se disposait à Rome d'envoyer une seconde fois des légats à Constantinople. Dans le désir de savoir s'ils avaient réussi à rétablir la paix des Eglises, saint Avit députa au pape le prêtre Alexis et le diacre Vénance, au nom de toute la province de Vienne, parce que les Grecs se vantaient d'être réconciliés avec l'Eglise romaine. Hormisdas ayant reçu cette lettre le 30 janvier 517, fit réponse qu'il n'avait encore envoyé qu'une légation, et que si elle eût été heureuse, il n'eût pas manqué de lui en faire part; qu'au reste, les Grecs ne désiraient la paix qu'en paroles; qu'ils proposaient des choses justes, et ne les exécutaient pas; qu'ils détruisaient par leurs actions ce qu'ils se vantaient de vouloir; qu'ils négligeaient d'accomplir ce qu'ils avaient promis, et suivaient ce qu'ils avaient condamné. « Voilà, dit le pape, la cause de mon silence à votre égard; qu'aurais-je pu vous mander, voyant qu'ils persévèrent dans leur obstination ? » Il donne pour preuve de leur peu de disposition à la paix, de ce qu'au lieu d'envoyer des évêques en députation à Rome, comme ils l'avaient promis à Ennode, ils n'avaient envoyé que des laïques, comme pour une affaire de peu d'importance. «C'est pourquoi, ajoute le pape, je vous avertis, et par vous, tous les évêques des Gaules, de demeurer fermes dans la foi et vous garder des artifices des séducteurs; mais, afin que vous sachiez la disposition de ces quartiers-là, plusieurs des Thraces, quoique persécutés, demeurèrent dans notre communion. La Dardanie et l'Illyrie, voisine de la Pannonie, nous ont demandé qu'on leur ordonnât des évêques, et nous l'avons fait où il a été nécessaire. L'évêque de Nicopolis, métropolitain d'Epire, s'est joint à notre communion avec son concile. Ce que nous vous mandons afin que, comme il nous convient de plaindre le sort de ceux qui périssent, nous nous réjouissions du salut de ceux qui retournent à l'unité. Nous vous sommes obligés d'envoyer une seconde légation pour ôter toute excuse aux schismatiques. Joignez vos prières aux nôtres afin que, par la miséricorde de Dieu, nous nous unissions avec eux, s'ils se corrigent, ou que nous méritions d'être préservés du poison de leurs erreurs. Nous vous envoyons les pièces qui vous instruiront de la manière dont ceux de Nicopolis et de Dardanie se sont réunis.» Cette lettre est du 15 février 517.

Lettres à l'empereur Anastase, p. 1448, et à plusieurs autres.

13. Quelque temps après, le pape fit partir la seconde légation dont il chargea encore Ennode de Pavie avec Pérégrin de Misène. Il leur donna six lettres avec le formulaire de réunion, et dix-neuf copies de la protestation qu'ils devaient répandre par les villes, au cas qu'on ne reçût pas leurs lettres. Dans la première, qui est adressée à l'empereur Anastase, il exhorte ce prince à exécuter sa pro-

messe, lui faisant entendre que les démarches qu'il avait faites jusque-là pour l'utilité de l'Eglise ne lui serviraient de rien, s'il ne finissait l'œuvre qu'il avait commencée. Il le loue de s'être déclaré contre Nestorius et Eutychès, de même que contre ceux qui suivaient leurs erreurs; mais il dit que ce n'est point assez et qu'il doit encore condamner Acace, infecté non-seulement de la mauvaise doctrine de Pierre Mongus, de Dioscore et d'Eutychès, par la communion qu'il entretient avec eux, mais comme étant la cause que le ferment de l'erreur a vieilli dans les Eglises d'Orient, et que celle d'Alexandrie demeure dans le schisme, où elle avait d'abord été seule, mais qui depuis s'est répandu dans le reste de l'Orient. Il presse Anastase de prendre vivement la défense de la foi, de faire cesser les pleurs que l'Eglise répand sur la division de ses membres et de lever l'étendard du salut, comme un autre Ezéchias, pour éloigner l'erreur du peuple d'Israël. Il lui représente les inquiétudes des évêques des Gaules au sujet de la première légation, et le désir qu'ils avaient qu'elle eût eu le succès qu'on disait, le priant de faire en sorte qu'Ennode, qui lui avait déjà donné un commencement de bonne espérance, lui rapporte que, avec l'aide de Dieu, l'ouvrage de la réunion a été consommé. Cette lettre est du 3 avril 517 [1]. La seconde est à Timothée, évêque de Constantinople. Quoique le pape le regardât comme intrus et excommunié, il ne laisse pas de lui donner le titre d'évêque. Il l'exhorte à effacer ses fautes passées en revenant à l'unité et en travaillant à y ramener les peuples. Supposant, dans la troisième [2], qui est aux évêques schismatiques d'Orient, que plusieurs d'entre eux étaient dans la vraie foi, il leur représente la nécessité de se déclarer et de la professer courageusement, Dieu leur commandant, comme autrefois aux pasteurs d'Israël, d'élever leur voix sans aucune crainte pour faire entendre aux peuples la doctrine de la vérité, leur disant, avec l'Apôtre, que par ce moyen ils se sauveront eux-mêmes et ceux qui sont commis à leurs soins. La quatrième, adressée aux évêques orthodoxes, est pour les consoler de leurs souffrances. Le pape loue leur constance dans la foi, en leur faisant part de sa seconde légation dont le but, dit-il, était de ramener à la vérité ceux qui s'en écartaient, ou du moins de faire voir au monde que le Saint-Siége n'avait rien négligé pour les y ramener, et qu'ils étaient eux-mêmes la cause de leur perte. Hormisdas écrivit en particulier à un évêque d'Afrique, nommé Possessor [3], qui, ayant été banni pour la foi par les ariens, s'était retiré à Constantinople, d'où il avait envoyé à Rome sa profession de foi par les premiers légats. Comme il avait continué depuis à défendre la vérité, au grand avantage des catholiques, le pape loue son zèle et sa fermeté, l'exhortant de persévérer dans de si bonnes dispositions, et même de les augmenter, parce que la bonne œuvre, surtout en ce qui regarde la doctrine de la foi, semble diminuer, si on ne l'augmente toujours. La sixième est au peuple et aux moines de Constantinople [4]. Le pape les console dans leurs souffrances et les exhorte tant à la persévérance dans la vraie foi, qu'à s'abstenir de tout commerce avec les hérétiques. Ces cinq dernières lettres sont de même date que la première, c'est-à-dire du 3 avril 517.

Lettre à Ennode de Pavie, légat, p. 1455.

14. Aussitôt après le départ des légats, un diacre de Nicopolis, qui les avait rencontrés en chemin, arriva à Rome, portant une lettre de Jean, évêque de Nicopolis, et de son concile, par laquelle ils se plaignaient que Dorothée, évêque de Thessalonique, soulevait contre Jean les juges ordinaires et les officiers de l'empereur, et l'accablait de confusion et de frais, pour se venger de ce qu'il ne lui avait pas donné avis de son ordination, suivant l'usage ancien. Comme Dorothée était schismatique, les évêques du concile, qui étaient catholiques, ne voulaient pas le reconnaître; mais ils demandèrent au pape la permission de lui écrire en cette occasion, pour se délivrer de ses mauvais traitements. Le pape, après avoir examiné l'affaire, envoya à ses légats Ennode et Pérégrin, quatre lettres, avec cette instruction : « Quand vous serez arrivés à Thessalonique, rendez nos lettres à l'évêque, observant, dans la manière de le saluer, ce que nous vous avons prescrit touchant ceux qui ne communiquent point avec le Saint-Siége, c'est-à-dire avec l'Eglise catholique. Après lui avoir rendu nos lettres, vous le presserez fortement de faire cesser ses persécutions contre l'Eglise de Nicopolis, lui représentant que l'évêque étant revenu à la communion de l'Eglise, n'a pu communiquer avec ceux qui n'y sont pas,

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 1450. — [2] Ibid., pag. 1451.

[3] Tom. IV *Concil.*, pag. 1454. — [4] Ibid.

et que si Dorothée veut y entrer, loin de révoquer ses priviléges, nous en poursuivrons avec lui la conservation. Si, avec l'aide de Dieu, vous pouvez terminer l'affaire à Thessalonique, donnez-en avis à l'évêque de Nicopolis par lettre. Si Dorothée demeure obstiné, vous poursuivrez cette affaire auprès de l'empereur, suivant les lettres que nous lui en écrirons, et vous lui direz : « Alcyson, évêque de Nicopolis, a satisfait à l'Eglise catholique, qui, en conséquence, l'a reçu à sa communion ; Jean, son successeur, a suivi son exemple. Présentement, l'évêque de Thessalonique le persécute : si vous n'arrêtez cette vexation, il semblera que Jean la souffre pour être rentré dans la communion du Saint-Siége, et ceux qui s'attendent que vous procurerez l'union, commenceront à en douter. » Le pape ordonne ensuite à ses légats de publier en divers lieux ses lettres à Dorothée, surtout à Thessalonique, dans l'espérance d'arrêter ses persécutions et de le corriger lui-même. Des quatre lettres que le pape envoya à ses légats, la première est à l'empereur Anastase [1], qu'il prie de ne plus persécuter Jean de Nicopolis, afin qu'en accordant sa protection à ceux qui se sont convertis, il encourage les autres à se réunir. Dans la seconde [2], qui est à Jean de Nicopolis et aux évêques de son concile, il les reprend de la permission qu'ils lui avaient demandée d'écrire à l'évêque de Thessalonique, disant qu'il ne pouvait leur accorder une chose qu'il ne pourrait s'empêcher de blâmer, s'ils l'eussent fait à son insu, puisqu'en se soumettant à ce schismatique, c'était rentrer dans le schisme qu'ils venaient de quitter, et y engager même le pape qui communiquait avec eux. Il leur cite sur cela un endroit de la seconde épître de saint Pierre, où nous lisons qu'*il vaudrait mieux n'avoir point connu le chemin de la justice, que de retourner en arrière après y avoir marché.* (II Petr. II.) Le pape écrivit en particulier à Jean de Nicopolis, pour l'exhorter à souffrir avec patience et à confirmer dans la foi orthodoxe les évêques de sa province qui avaient quitté le schisme. Il marque qu'il avait reçu une de ses lettres par le sous-diacre Pollion [3]. La quatrième est à Dorothée de Thessalonique [4]. Après lui avoir fait part des plaintes des évêques de l'ancien Epire, il avoue qu'il aurait sujet de se plaindre de Jean de Nicopolis, s'ils avaient été l'un et l'autre unis par la charité ; mais que ne l'étant pas, Jean n'avait point négligé l'ancienne coutume, qui donnait à l'évêque de Thessalonique la juridiction sur toute l'Illyrie occidentale, comme vicaire du Saint-Siége, mais qu'il avait évité le schisme. « De quel front, lui dit ensuite le pape, prétendez-vous conserver les priviléges que vous ont accordés ceux dont vous n'observez point les ordres ? Comment osez-vous exiger une soumission que vous ne rendez pas vous-même à la foi ? Observez ce qui est dû à Dieu, et vous obtiendrez facilement des hommes ce que vous en exigez. Prenez soin de votre salut, et cessez de persécuter ceux qui reviennent à l'Eglise, de peur que vous ne soyez compris dans le nombre de ceux qui sont nommément condamnés par sentence apostolique. » Il y a trois de ces lettres qui sont datées du 12 avril 517, et une du 3 mars de la même année.

Lettre de l'empereur au pape, p. 1460 et 1416.

15. L'empereur Anastase ayant refusé le formulaire que les légats lui présentèrent, rendit la seconde légation aussi inutile que la première. Il essaya même de les corrompre par argent ; mais n'y ayant point réussi, il les renvoya, avec défense à ceux qui les conduisaient, de les laisser entrer en aucune ville. En partant, ils confièrent leurs dix-neuf protestations à des moines qui les exposèrent dans toutes les villes. Les évêques du parti d'Anastase lui ayant envoyé celles qu'ils avaient reçues, ce prince en prit occasion d'écrire au pape une lettre fort courte, où, après avoir relevé la douceur, l'humilité et les bienfaits de Jésus-Christ envers les hommes, il conclut en disant qu'il pouvait souffrir les injures et les mépris, mais non pas les commandements. Sa lettre est du 11 juillet 517.

Lettre aux archimandrites de Syrie, pag. 1461 et 1465.

16. Vers le même temps, les archimandrites et les moines de la seconde Syrie [5], adressèrent une requête au pape Hormisdas par laquelle ils se plaignaient des persécutions que Sévère, patriarche d'Antioche, chef des eutychéens, leur faisait souffrir à cause de leur attachement à la foi catholique. Ils en avaient déjà porté leurs plaintes à l'empereur Anastase, qui n'y avait eu aucun égard, ce qui les avait obligés de cou-

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 1457. — [2] Ibid., pag. 1458.
[3] Ibid., pag. 1457. — [4] Ibid., pag. 1459.

[5] Tom. V *Concil.*, pag. 143.

rir au pape, comme au père commun. Ils disent, dans leur requête, qu'allant un jour au monastère de saint Siméon Stylite pour la cause de l'Eglise, les eutychéens, qui s'étaient mis en embuscade sur le chemin, fondirent sur eux, en tuèrent trois cents, et en blessèrent plusieurs; qu'ils tuèrent même près des autels ceux qui s'y étaient réfugiés, et qu'ayant envoyé de nuit des séditieux dans les monastères, ils les brûlèrent après en avoir enlevé le peu qu'il y avait. Jean et Sergius, chargés de la requête, avaient avec eux des mémoires pour constater et détailler tous ces faits. Les archimandrites prient donc le pape de compatir non-seulement aux blessures du corps de l'Eglise, en sa qualité de chef, mais aussi de venger le mépris de la foi, des canons et du concile de Chalcédoine, que les eutychéens anathématisaient chaque jour, et pour faire voir à Hormisdas qu'ils disaient anathème à tous ceux que le Siége apostolique avait chassés ou excommuniés, ils concluent en anathématisant nommément Nestorius, Eutychès, Dioscore, Pierre Mongus, Pierre-le-Foulon, Acace qui avait communiqué avec eux, et généralement tous ceux qui prenaient la défense de quelques-uns de ces hérétiques. La requête est souscrite de plus de deux cents, tant abbés que prêtres et diacres. Le pape leur répondit par une lettre du 10 février 518. Nous l'avons en grec et en latin dans la cinquième action du concile de Constantinople, sous Memnas. Elle est adressée tant aux archimandrites de la seconde Syrie, qu'aux catholiques de tout l'Orient. Le pape, pour les consoler dans leur affliction, leur représente qu'il est d'usage aux serviteurs de Dieu, de sauver leurs âmes par la mort de leurs corps; que tandis qu'ils perdent les choses périssables, ils en gagnent d'éternelles; que si les persécutions ouvrent la porte aux épreuves, les épreuves donnent lieu au mérite, et que l'espérance de la récompense doit relever le courage de ceux qui combattent. Il leur met devant les yeux les éloges que les Machabées ont mérités par leur constance à souffrir pour la défense de la loi de Dieu, et les presse de conserver leur foi si pure, qu'elle ne soit souillée par aucun mélange de société avec les hérétiques; de s'en tenir aux décrets du concile de Chalcédoine, et aux lettres de saint Léon; de n'avoir pas moins de zèle pour la défense de la vérité, que les hérétiques en faisaient paraître pour défendre leurs erreurs; de condamner non-seulement les inventeurs des hérésies, mais aussi ceux qui les ont embrassées, et enfin de rejeter toute doctrine contraire à celle des Pères, quelque explication que l'on donne à ces nouveautés pour les faire valoir.

Lettres à Jean de Tarragone et aux évêques d'Espagne, pag. 1465, et à Salusto, évêque de Séville, 1468.

17. Les deux lettres à Jean de Tarragone et à tous les évêques d'Espagne sont datées, dans quelques exemplaires, de l'an 541, et dans d'autres de l'an 521. La fausseté de la première date paraît en ce qu'Hormisdas n'occupa le Saint-Siége que neuf ans, et il faudrait qu'il l'eût occupé plus de vingt, s'il eût écrit en l'an 541. La seconde pourrait en quelque sorte se soutenir, puisqu'elle est du consulat d'Agapit, qui était en effet consul extraordinaire en 521. Mais Julien et Valère ayant été consuls ordinaires en cette année, il y a apparence que le pape data ses lettres de leur consulat, plutôt que de celui d'Agapit. Il faut donc les renvoyer à l'an 517, où Agapit était consul ordinaire. Jean, évêque de Tarragone, étant venu en Italie dans le dessein de demander quelques règlements pour les Eglises d'Espagne, écrivit à cet effet au pape par le diacre Cassien. Hormisdas aurait fort souhaité de parler à Jean et de le voir; mais ne l'ayant pu, il lui envoya des règlements généraux qui prescrivaient ce qu'il fallait observer conformément aux canons, et quelle précaution il fallait prendre contre les ecclésiastiques qui venaient des Eglises grecques. Le pape déclara en même temps Jean son vicaire en Espagne, pour y faire exécuter les canons et faire son rapport au Saint-Siége des affaires ecclésiastiques de ce royaume, sans toutefois déroger aux droits des métropolitains. Ces règlements sont contenus dans une lettre circulaire adressée aux évêques d'Espagne. Le premier porte que l'on n'ordonnera point évêques des laïques, sans les avoir fait passer par les degrés du ministère ecclésiastique [1] et sans avoir éprouvé leurs mœurs pendant un long temps, celui-là devant être d'une conduite plus réglée que le peuple, qui doit prier pour le peuple. Il défend aussi [2] d'élever

[1] *Hoc ita fiet, si non sacerdotii gradus, saltu quodam passim laicis transferantur.* Pag. 1467.

[2] *Sed nec de pœnitentibus quisquam ad hujusmodi gradum adspiret. Qua conscientia absolvat, reum qui se peccata sua populo scit teste confessum ?* Ibid.

au sacerdoce ceux qui sont en pénitence, étant juste qu'ils se contentent du pardon qu'on leur accorde : car avec quelle conscience pourraient-ils se charger d'absoudre les coupables, qui ne peuvent ignorer qu'ils ont confessé eux-mêmes leurs péchés devant le peuple. Respecteront-ils, comme évêque, celui qu'ils ont vu peu de temps auparavant prosterné comme pénitent? Il est dit dans le second que l'on n'achètera ni ne vendra les ordinations, soit à prix d'argent, soit autrement [1], comme en rendant ou en exigeant des services équivalents à l'argent. Le troisième veut que l'on tienne chaque année deux conciles provinciaux, ou du moins un, si les circonstances des temps ne permettent pas d'en tenir deux [2]. Le motif de ces assemblées est que les évêques traitent librement entre eux des affaires de leurs Eglises, et qu'au cas que tout y fût bien réglé, ils en louent Dieu ensemble. Le pape Hormisdas établit aussi son vicaire, pour la Bétique et la Lusitanie, Salluste, évêque de Séville; avec le pouvoir de convoquer les évêques de ces provinces, quand il serait nécessaire; de juger leurs différends, et de veiller à l'observation des canons, à la charge de lui rendre compte de tout ce qui se serait passé de sa part, tant à l'égard du maintien de la foi et des décrets des anciens, que des affaires particulières.

Lettres à mpereur stin, pag. 69 et suiv., à Jean de nstantino- , p. 1472.

18. Anastase étant mort subitement la nuit du 10 de juillet de l'an 518, âgé de quatre-vingt-huit ans, après en avoir régné sept, Justin, qui de simple soldat était devenu capitaine des gardes du palais, fut reconnu empereur le même jour, à l'âge de soixante-huit ans. Quoiqu'il fût sans lettres, jusqu'à ne savoir pas même lire, il était bon catholique, et ce fut sous son règne que la paix fut rendue à l'Eglise. Il écrivit au pape Hormisdas, le 1er août de cette année 518, pour lui donner avis de son élection; et par une autre lettre du 7 de septembre, il le pria de concourir aux désirs de Jean de Constantinople et des autres évêques d'Orient, qui souhaitaient ardemment de se réunir avec l'Occident et d'envoyer des évêques capables de procurer cette réunion. Le patriarche Jean écrivit lui-même au pape, pour lui marquer combien il la souhaitait; et afin que l'on n'eût aucun soupçon sur la pureté de sa foi, il déclara dans sa lettre qu'il professait la doctrine des saints apôtres, telle que les saints Pères nous l'ont transmise par tradition, rendant honneur à la très-sainte et consubstantielle Trinité, conformément aux décisions des conciles de Nicée, de Constantinople, d'Ephèse et de Chalcédoine; qu'il récitait les noms de saint Léon et d'Hormisdas, dans le temps de la consécration, et qu'il avait ordonné qu'ils fussent insérés dans les diptyques. Le comte Justinien voulut aussi avoir part à l'affaire de la réunion. Il manda au pape qu'avec le secours de Dieu, les disputes sur la foi étaient presque entièrement finies; qu'il n'y avait plus de difficulté sur le nom d'Acace, et que l'empereur souhaitait ardemment que le pape lui-même vînt pour cet effet à Constantinople, le plus tôt qu'il le pourrait, ou qu'il envoyât des évêques capables de travailler efficacement à la réunion, le consentement que tout l'Orient avait donné ne pouvant souffrir de délai.

Ces lettres ayant été apportées à Rome le 20 décembre de l'an 518 [3], par Gradus, comte du consistoire, Hormisdas alla à Ravenne trouver le roi Théodoric, et par son conseil, il envoya une troisième légation à Constantinople, composée de cinq personnes : Germain, évêque de Capoue; Jean, évêque d'une autre Eglise qui n'est pas nommée; Blandus, prêtre, Félix et Dioscore, diacres. Le pape les chargea de plusieurs lettres, tant pour l'empereur que pour diverses autres personnes. Il en avait auparavant écrit une à ce prince [4], dans laquelle il lui marquait qu'il n'y avait point de doute que Dieu ne l'eût élevé à l'empire, afin que sous son règne les troubles de l'Eglise d'Orient fussent dissipés; qu'en lui donnant avis de son élection, il avait, à l'imitation de ses prédécesseurs [5], donné les prémices de son empire à saint Pierre, et qu'il espérait qu'ayant été choisi de Dieu, il emploierait le pouvoir qu'il en avait reçu, à soulager l'Eglise dans ses pei-

[1] *Nec electio præsulis empta datur pretiis, et nec obsequentis sit quæsita operibus.* Ibid., pag. 1468.

[2] *De conveniendo bis in anno, notum est canones sanctos constituisse : sed si aut temporum necessitates aut emergentes causæ hoc non patiuntur impleri, semel saltem sine ulla excusatione præcipimus convenire.* Ibid.

[3] Lib. *Pontif.*, tom. IV *Concil.*, pag. 1417.

[4] Ibid., pag. 1470 et 1471.

[5] *Debitas beato Petro apostolo imperii vestri primitias reddidistis, quas hac ratione devoti suscipimus, quia ecclesiarum proxime per nos futuram credimus sine dubitatione concordiam.* Pag. 1470.

nes, et à rendre inutiles les efforts de ceux qui s'opposaient au rétablissement de la paix. Dans sa seconde lettre, il loue le zèle que Justin témoignait pour la réunion, et les vœux que les évêques d'Orient faisaient pour le même sujet, disant qu'ils en trouveraient les conditions dans le libelle ou formulaire dont il avait chargé ses légats. L'une était qu'on ôterait le nom d'Acace de la liste des évêques catholiques. Il s'expliqua plus au long sur cet article, dans sa lettre à Jean de Constantinople, à qui il dit qu'en recevant, comme il faisait, le concile de Chalcédoine, et en continuant de réciter le nom d'Acace dans les diptyques, c'était soutenir deux choses incompatibles, puisque l'on ne pouvait condamner Eutychès et Dioscore, et déclarer Acace innocent; ni fuir la communion de Timothée Elure et de Pierre-le-Foulon, et la conserver avec Acace, qui embrassa la leur. Il lui ordonne donc, avant de le recevoir à la communion du Saint-Siége, de souscrire au formulaire envoyé en Orient, et d'en envoyer une copie à Rome, signée de sa main. Le pape insiste sur cet article, dans la plupart des lettres dont il chargea ses légats. Il dit [1] que l'obstination de l'Orient à mettre le nom d'Acace parmi celui des évêques catholiques, est l'obstacle à l'unité de l'Eglise; qu'il fallait se défier [2] de ceux qui, recevant le concile de Chalcédoine, refusaient de condamner Acace, ne faisant point de difficulté d'être en union avec un homme qu'ils savaient être condamné par sentence du Siége apostolique. Il témoigne à l'impératrice Euphémie [3] que la piété dont elle avait fait profession dans sa vie privée [4], lui était un gage des mouvements qu'elle se donnerait depuis qu'elle était parvenue au trône, pour procurer la paix à l'Eglise, lui faisant envisager qu'une si sainte œuvre ne lui sera pas moins glorieuse qu'à sainte Hélène d'avoir, par ses soins, recouvré le bois sacré de la croix [5], qui est en vénération dans tout l'univers. La lettre à Jean de Constantinople [6], est pour l'exhorter à condamner tous ceux que le Saint-Siége condamnait, c'est-à-dire Acace et ses adhérents. Il lui représente que professant, comme il faisait, la foi orthodoxe, il devait s'appliquer à rendre la paix aux Eglises [7], qui était le motif qui l'avait engagé à envoyer une troisième légation en Orient. Il dit la même chose dans sa lettre à l'archidiacre et au clergé de Constantinople [8]. Dans celle qu'il écrivit au comte Justinien [9], il le remercie des présents qu'il avait envoyés à l'Eglise de Saint-Pierre, le priant de continuer à travailler à la réunion. Il écrivit encore à Céler et à Patrice, deux des principaux de la cour, pour les prier d'aider ses légats à réussir dans leurs fonctions. Comme ils devaient passer à Thessalonique, le pape écrivit au préfet du prétoire, qui y résidait, pour l'engager à concourir à l'ouvrage de la paix. Il recommanda aussi ses légats à deux dames illustres [10], Anastasie et Palmatia. Le titre de sa lettre porte qu'elles étaient demeurées fermes et inébranlables dans la foi catholique, durant la persécution de l'empereur Anastase. Hormisdas donna à ses légats une instruction qui portait en substance [11] qu'ils recevraient à leur communion les évêques d'Orient qui souscriraient au formulaire, mais qu'ils ne mangeraient et ne recevraient point de vivres de ceux qui ne voudraient point y souscrire, leur permettant toutefois de loger chez eux en voyage, et d'user de leurs voitures, s'il en était besoin, afin de leur marquer qu'on n'avait point de mépris pour eux; qu'étant arrivés à Constantinople, ils logeraient dans la maison que l'empereur aurait ordonné, et qu'ils ne verraient personne avant de le voir lui-même, excepté ceux qui leur viendraient de sa part, ou qu'ils sauraient être dans la communion du Saint-Siége; qu'étant présentés à l'empereur, ils lui donneraient les lettres qui lui étaient adressées; et qu'au cas que ce prince les invitât à voir l'évêque de Constantinople, ils n'y consentiraient point qu'auparavant cet évêque n'eût souscrit au formulaire dont ils étaient chargés. C'était celui dont nous avons parlé plus haut, dont les premiers mots sont : « Le commencement du salut est de garder la règle de la foi [12]. » Nestorius, Eutychès et tous leurs sectateurs, et Acace nommément, y sont anathématisés. Les légats avaient ordre de montrer ce formulaire

[1] Pag. 1476. — [2] Pag. 1477. — [3] Pag. 1479.

[4] Pag. 1480.

[5] *Magna sexu vestro parata est laudis occasio, si vobis instantibus Ecclesiæ suæ Christus, quæ divisa fuerint membra conjungat. Nec ejus major est gloria, quæ humanæ salutis lignum scrutata est, et sola crucem quam omnis veneratur mundus invenit.* Hormisd., *Epist.* 33 *ad Euph.*, pag. 148.

[6] Pag. 1481. — [7] Pag. 1492. — [8] Pag. 1482.

[9] Pag. 1483. — [10] Pag. 1484. — [11] Pag. 1476.

[12] Pag. 1444.

à l'empereur, s'il le demandait, et de faire lire devant le peuple, ou du moins dans la sacristie, en présence des clercs et des archimandrites, l'acte d'acceptation, soit de l'évêque de Constantinople, soit de quelque autre évêque, qui, dans le dessein de se réunir, aurait souscrit à ce formulaire, dont il leur était défendu de rien retrancher. Mais ils avaient pouvoir de consentir que les noms des successeurs d'Acace, dont quelques-uns avaient été exilés pour la défense du concile de Chalcédoine, restassent dans les diptyques, pourvu que l'on consentît à l'anathème d'Acace, et que l'on effaçât des diptyques les noms de ses prédécesseurs, sans toutefois leur dire anathème. Après tous ces préliminaires arrêtés, les légats étaient chargés de prier l'empereur d'envoyer ses lettres aux métropolitains, avec celle de l'évêque de Constantinople, pour leur faire savoir que cet évêque ayant fait la profession de foi envoyée par le Saint-Siége, avait été reçu à sa communion, et les exhorter à en faire autant; le pape ajouta que si l'empereur trouvait quelque difficulté dans cet arrangement, l'évêque de Constantinople enverrait des ordres à ses comprovinciaux et aux autres métropolitains, pour leur déclarer ce qu'il aurait fait, en présence de personnes envoyées par les légats.

Voyage des gats : leur rivée à Con- antinople, . 1484. Sug- est. 2.

19. On a inséré parmi les lettres d'Hormisdas la relation du voyage de ceux qu'il avait députés à Constantinople. Au sortir d'Italie, ils arrivèrent d'abord à Aulone, aujourd'hui la Valone, qui est le premier port de Macédoine; l'évêque de ce lieu leur promit de faire avec son métropolitain, le libelle qu'ils demandaient. Ils arrivèrent de là à Scampis : l'évêque, nommé Toïus, alla audevant d'eux avec son clergé et son peuple, presque tous, tant hommes que femmes, portant des cierges, et les soldats des croix. On s'assembla ensuite dans l'église de Saint-Pierre. L'évêque souscrivit le formulaire envoyé par le pape, en présence du clergé de Scampis, des plus nobles de la ville et des légats, qui le firent lire publiquement par Pierre, notaire de l'Eglise romaine. Le peuple passa ce jour-là en actions de grâces à Dieu et dans la joie. L'évêque Germain, l'un des légats, célébra la messe : on lut dans les diptyques le nom d'Hormisdas; mais aucun nom suspect n'y fut récité, et on promit de n'y plus faire mention que de ceux qui seraient unis de communion avec le Saint-Siége. A l'heure du souper, les légats reçurent la visite de deux comtes, Etienne et Léonce, que l'empereur envoyait au-devant d'eux. Ils avaient ordre de passer jusqu'en Italie, ce prince ne sachant pas que les légats fussent en chemin. De Scampis ils passèrent à Lychnide, où ils furent reçus avec les mêmes démonstrations de joie [1]. L'évêque Théodoret fit tout ce que le pape demandait de lui. Il souscrivit au formulaire qui fut lu dans l'église. Les légats donnèrent avis de ces heureux commencements, par une lettre datée du 7 mars 519. André, évêque de Prévalitan, manda au pape la même chose [2], en ajoutant que l'anathème que les évêques de la nouvelle Epire, assemblés en concile, avaient dit aux ennemis de la foi, n'avait été que simulé; mais que ceux de Constantinople avaient sincèrement anathématisé Acace, et célébré en paix la fête de Pâques. Jean de Constantinople lui écrivit [3], pour l'assurer de la pureté de sa foi, reconnaissant qu'il n'en avait point d'autre que celle qui avait été confirmée dans les quatre conciles de Nicée, de Constantinople, d'Ephèse et de Chalcédoine, que les Pères nous ont transmise, et que l'Eglise romaine a toujours gardée inviolablement; qu'en conséquence il anathématisait Nestorius, Eutychès, Dioscore, Timothée Elure, Pierre Mongus et Acace, et tous ceux qui leur étaient unis de communion ou qui soutenaient leurs erreurs; qu'il recevait les lettres de saint Léon et tous les décrets du siége apostolique; promettant de ne plus réciter à l'avenir dans les diptyques les noms de ceux qui seraient séparés de la communion de l'Eglise catholique, c'est-à-dire de ceux qui ne s'accorderaient pas en tout avec le Siége apostolique. Cette lettre était la réponse à celle que Jean avait reçue du pape par ses légats. Ils certifièrent eux-mêmes à Hormisdas, tous les faits énoncés dans la lettre de Jean, sa souscription au formulaire [4] et l'anathème prononcé par lui à Acace et à tous les partisans des hérétiques et de leurs erreurs, faisant en même temps le détail de tout ce qui s'était passé à leur arrivée à Constantinople. Lorsqu'ils étaient encore à dix milles de la ville,

[1] Pag. 1485, *Suggest.* 3.
[2] Ibid., pag. 1486. — [3] Pag. 1486.
[4] Pag. 1487, *Suggest.* German., et *Suggest.* Dioscor., pag. 1488.

plusieurs personnes de la première distinction vinrent au-devant d'eux, entre autres Vitalien, maître de la milice; Pompée, Justinien, et un grand nombre de sénateurs, qui témoignaient tous beaucoup d'ardeur pour la paix de l'Eglise. A leur entrée dans Constantinople, les peuples portant des cierges, firent retentir l'air de cris de joie et d'acclamations au pape. C'était un lundi, 25 mars 519. Le lendemain les légats eurent audience de l'empereur Justin, en présence de tout le sénat et de quatre évêques députés par le patriarche de Constantinople. L'empereur reçut avec beaucoup de respect les lettres du pape; ensuite il dit aux légats de voir l'évêque de la ville. Ils répondirent qu'ils n'avaient point d'ordre de disputer, mais qu'ils avaient en main un formulaire reçu par tous les évêques qui s'étaient réconciliés avec le Saint-Siége; qu'ils priaient l'empereur d'en ordonner la lecture, et que si l'on y trouvait quelque difficulté, ils y répondraient. Le formulaire fut lu en présence de ce prince et du sénat : ensuite les légats ayant demandé que les quatre évêques qui étaient là de la part de Jean de Constantinople, déclarassent si le contenu du formulaire ne se trouvait pas dans les actes ecclésiastiques, les quatre évêques dirent que tout y était. Sur quoi l'empereur leur dit : « Si cela est vrai, que ne le faites-vous? » Quelques sénateurs ajoutèrent : « Nous sommes des laïques : vous dites que cela est vrai, exécutez-le, et nous vous imiterons. » Le 28 de mars, qui était le jeudi-saint, Jean de Constantinople reçut le formulaire des légats, le souscrivit; et y ayant mis une préface en forme de lettre, l'adressa au pape Hormisdas [1]. Les légats en envoyèrent deux exemplaires à Rome, un grec et un latin. Tous les évêques qui se rencontrèrent à Constantinople, suivirent l'exemple du patriarche. Les abbés ou archimandrites en firent de même. On effaça des diptyques le nom d'Acace et ceux de Fravita, d'Euphémius, de Macédonius et de Timothée, de même que les noms des empereurs Zénon et Anastase. Après quoi on alla du palais à l'église, où le peuple communia en si grand nombre, que les ecclésiastiques de Constantinople disaient, en rendant grâces à Dieu, qu'ils ne se souvenaient pas qu'une si grande multitude de peuple eût communié. Les légats firent leur rapport au pape par le diacre Pullion, en lui marquant qu'il n'y avait plus que l'Eglise d'Antioche à réunir : car ils ne doutaient pas que celle de Thessalonique n'acceptât les conditions de la paix. Dorothée, évêque de cette ville, après beaucoup de résistance, s'était rendu à leurs raisons, et il avait promis de souscrire au formulaire avec les évêques de sa dépendance, en présence d'un des légats, lorsqu'il se serait assemblé avec eux, en concile, après les fêtes de Pâques.

Lettres pape et pape touch la réuni. pag 1492.

20. Le schisme de Constantinople ainsi terminé au bout de trente-cinq ans, l'empereur Justin écrivit au pape que Jean de Constantinople avait embrassé la foi catholique, anathématisé les hérétiques et avait consenti que les noms d'Acace et des autres schismatiques [2] fussent effacés des diptyques. Jean donna lui-même avis de la réunion à Hormisdas [3], attribuant à ses prières et à celles des saints apôtres de ce que l'empire avait pour chef un prince aussi religieux que Justin. Le comte Justinien et le sénateur Pompée [4] congratulèrent le pape sur la paix de l'Orient. Julienne, fille de l'empereur Olybrius, extrêmement zélée pour la foi catholique, lui écrivit pour le prier de ne point permettre que ses légats, dont la présence avait mis fin aux troubles de l'Eglise, s'en retournassent en Occident, avant que la paix fût bien affermie. Anastasie, qui n'avait pas moins d'amour pour l'Eglise [5] et qui savait combien l'empereur Justin avait travaillé à lui procurer la tranquillité, pria le pape par lettre de s'intéresser auprès de Dieu, pour obtenir à ce prince non-seulement un règne heureux, mais aussi la béatitude dans la vie future. Elle lui recommanda aussi ses propres enfants. La lettre de Théodoret, évêque de Lychnide à Hormisdas [6], est encore un compliment de congratulation sur la réunion des Eglises. Le diacre Pullion, chargé de toutes ces lettres, arriva à Rome le 19 juin 519. Le pape, avant de les recevoir, en avait écrit trois à ses légats [7], pour savoir et des nouvelles de leur santé, et du train que les affaires dont ils étaient chargés, prenaient en Orient. L'ayant appris, il en témoigna sa joie à tous ceux qui lui avaient écrit sur la réunion, à l'empereur Justin, à Jean de Cons-

[1] *Epist.* Joan., pag. 1486.
[2] Ibid., pag. 1491. — [3] Ibid., pag. 1492.

[4] *Epist.* Joan., pag. 1493. — [5] Ibid., pag. 1494.
[6] Ibid. — [7] Ibid., pag. 1495.

tantinople, au comte Justinien, à Pompée, à Julienne et à Anastasie. Les six lettres sont du 9 juillet 519. Il exhorte l'empereur à faire pour l'Eglise d'Antioche et d'Alexandrie ce qu'il avait fait pour celle de Constantinople [1], afin que ses légats ne retournent à Rome qu'avec des nouvelles de la pacification générale de toutes les Eglises. Il presse aussi Jean de Constantinople de s'employer pour la réunion des Eglises d'Antioche et d'Alexandrie [2], et lui donne de grands éloges pour être lui-même revenu à l'unité. Il en donne aussi au comte Justinien, qui avait travaillé avec zèle auprès de l'empereur pour la paix. Les lettres à Pompée, à Julienne et à Anastasie, sont sur le même sujet. Celle à Gratus est pour lui demander des nouvelles de sa santé [3]. Le pape écrivit encore aux évêques d'Espagne [4], pour leur apprendre ce qui venait de se passer à Constantinople; sous quelles conditions les évêques de Thrace, d'Illyrie, de Scythie, de Syrie et de l'ancienne Epire, avaient été admis à la communion du Saint-Siége. Il leur envoya les actes de tout cela, avec la copie du formulaire de la réunion, auquel Jean de Constantinople et les autres évêques avaient souscrit, afin qu'ils sussent comment ils devaient se comporter envers les Orientaux qui demanderaient de communiquer avec eux.

[Lettre du ... aux lé-...] 21. Le pape, dans les instructions données à ses légats [5], ne leur avait rien prescrit touchant la manière dont on devait recevoir ceux qui avaient condamné par écrit le concile de Chalcédoine : il chargea donc Dioscore, l'un des légats, d'examiner s'il suffirait de les obliger à souscrire au formulaire général [6], ou d'exiger d'eux quelque chose de plus. Il lui recommanda aussi trois évêques chassés de leurs siéges, pour s'être réunis les premiers, Elie, évêque de Césarée, Thomas et Nicostrate, disant qu'il écrirait à l'empereur pour leur rétablissement. Il leur marqua à eux-mêmes la part qu'il prenait à leurs afflictions [7], et à Jean de Constantinople, son chagrin de ce qu'on ne les avait pas reçus en cette ville suivant leurs mérites. Il représenta à l'empereur [8] que l'injure faite à ces trois évêques rejaillissait sur le Saint-Siége, et qu'on ne pouvait se dispenser de les rétablir dans leurs évêchés [9] sans un mépris formel des saints canons. Le pape écrivit la même chose à l'impératrice Euphémie [10], au comte Justinien et à Germain, du rang des illustres : et afin que ces trois évêques sussent les mouvements qu'il se donnait pour leur rétablissement, il leur adressa une lettre en commun, où il leur marquait ce qu'il avait fait jusque-là pour eux.

22. Ayant appris par d'autres que ses légats, ce que les eutychiens avaient fait à Thessalonique [11], il écrivit à Germain, à Jean et à Dioscore, de l'en informer eux-mêmes, et de faire en sorte que Dorothée, évêque, et le prêtre Aristide, qu'on faisait auteurs de la sédition, vinssent à Rome rendre compte de leur foi et de leur conduite, et apprendre du Saint-Siége la résolution de leurs doutes. Cette lettre est du 13 octobre 519. Les légats répondirent au pape que Dorothée, évêque de Thessalonique [12], avait, selon sa promesse, assemblé son concile; qu'on y avait fait des libelles de réunion, et qu'on les avait souscrits en présence du comte Licinius, envoyé à Thessalonique pour une autre affaire; que Licinius avait mis lui-même son sceau aux libelles, et qu'étant de retour à Constantinople, il leur avait raconté ce qui s'était passé. Il ajoutèrent : « Un apocrisiaire de Dorothée nous dit d'envoyer quelqu'un pour recevoir les libelles. Après en avoir délibéré, nous destinâmes, pour ce voyage, l'évêque Jean (l'un d'entre nous), avec un prêtre nommé Epiphane; et à notre prière, l'empereur a renvoyé avec eux le comte Licinius. A leur arrivée à Thessalonique, le comte en avertit Dorothée, qui envoya un prêtre nommé Aristide aux deux évêques, les seuls opposés à la réunion. Ils voulurent d'abord disputer avec nos envoyés, en disant qu'il y avait des articles à corriger : les nôtres répondirent : « Cela n'est pas en notre pouvoir : si vous voulez faire la réunion, Dieu en soit loué : sinon nous vous avons salués, nous passerons outre. » Ils se séparèrent, et revinrent le lendemain tenir le même langage. Avant que nos envoyés eussent répondu, ou que l'on fût entré en dispute, le peuple en furie se jeta sur l'évêque Jean, notre collègue. On tua deux de ses domestiques, on le blessa lui-même à la tête en deux endroits et aux reins; et ils auraient été tous tués, s'ils ne

[Lettres du pape à ses légats.]

[1] *Epist.* Joan., pag. 1496. — [2] Ibid., pag. 1497.
[3] Ibid., pag. 1500. — [4] Ibid., pag. 1501.
[5] Ibid., pag. 1502. — [6] Ibid., pag. 1503.
[7] *Epist.* Joan., pag. 1504. — [8] Ibid., pag. 1505.
[9] Ibid., pag. 1506. — [10] Ibid., pag. 1507.
[11] Ibid., pag. 1508. — [12] Ibid., pag. 1509.

se fussent sauvés dans le baptistère de l'église de Saint-Marc, et s'ils n'avaient été secourus par la puissance publique qui survint. Le peuple tua néanmoins et mit en pièces un catholique nommé Jean, qui nous avait reçus dans sa maison à notre arrivée, et qui avait toujours été séparé de la communion de Dorothée, son évêque, à cause du concile de Chalcédoine. » Les légats attribuent tous ces crimes à Dorothée, parce qu'il avait excité le peuple en faisant entendre que l'Eglise allait être persécutée; puis ils ajoutent : « Deux jours avant l'arrivée des nôtres à Thessalonique, il baptisa plus de deux mille personnes [1], et il fit distribuer au peuple l'Eucharistie à pleines corbeilles, en si grande quantité qu'ils avaient de quoi communier longtemps : ce qui fait voir qu'il était encore d'usage que les laïques emportassent l'eucharistie dans leurs maisons, pour se communier eux-mêmes dans le cas de nécessité. Dorothée, après avoir fait maltraiter les nôtres, déchira le libelle de réunion qu'il avait fait avec les évêques, en disant devant le peuple : « Je n'en ferai rien tant que je vivrai, et ne consentirai point qu'on le fasse. » Le bruit de ses violences étant parvenu jusqu'à Constantinople, tous les catholiques en furent extrêmement affligés; l'empereur promit d'en faire justice et de citer Dorothée à son tribunal. Cette lettre ayant été reçue à Rome, le 28 novembre, le pape en écrivit une à ses légats le 3 décembre suivant, dans laquelle, après avoir témoigné sa douleur de la mort de Jean, il dit avoir appris que l'empereur avait fait venir Dorothée à Constantinople. Il leur recommande de s'employer auprès de ce prince, non-seulement pour empêcher Dorothée de retourner à Thessalonique, mais encore pour le faire déposer de l'épiscopat et empêcher que l'on ne mît à sa place le prêtre Aristide, le complice et l'auteur de tout le mal. Il leur recommande aussi de travailler au rétablissement des évêques Thomas et Nicostrate.

Lettres du pape à Jean de Militane et aux évêques d'Espagne.

23. Il envoya à Jean, évêque de Militane, le libelle que Jean de Constantinople avait signé, ensemble les lettres de l'empereur Justin sur la réunion, le chargeant d'en faire part aux évêques de son voisinage, afin qu'ils rendissent grâces à Dieu d'un si grand bien. Cette lettre est sans date [2], de même que celle qu'il écrivit aux évêques d'Espagne dans la Bétique, pour leur donner avis de la paix d'Orient.

Le chan... nes ... thie.

24. Dès le mois de décembre de l'an 519, le pape Hormisdas avait appris par les lettres du comte Justinien qu'il s'était élevé à Constantinople quelques disputes sur la Trinité [3]. Ses légats lui exposèrent la chose avec plus d'étendue, en remarquant que cette dispute avait apporté quelque délai à la réunion des Eglises et à l'arrangement de celle d'Antioche, dont un nommé Paul, prêtre de Constantinople, venait d'être ordonné évêque. L'empereur avait d'abord jeté les yeux sur le légat Dioscore ; mais comme il était Alexandrin, le pape crut qu'il serait plus utile de l'élire évêque d'Alexandrie. La raison de choisir Paul, fut qu'étant à Antioche, il avait résisté pendant deux ans à Sévère. Son ordination se fit, non à Constantinople, ainsi que le désirait l'empereur, mais à Antioche, suivant l'ancienne coutume, qui voulait que l'évêque fût ordonné sur les lieux. Cette proposition : « Un de la Trinité a été crucifié, » faisait le fond de la dispute. Ceux qui la soutenaient étaient des moines de la Scythie, protégés par le comte Vitalien, maître de la milice : l'un d'eux, nommé Léonce, se disait son parent. Comme ces moines étaient partis pour Rome dans l'espérance de faire entrer le pape dans leur sentiment, les légats lui représentèrent qu'une proposition de cette nature, qui n'était appuyée ni des décrets des conciles, ni de l'autorité des pères, et qui favorisait l'hérésie d'Eutychès, ne pouvait que causer de grands troubles et beaucoup de scandales dans l'Eglise. Ils le priaient donc de ne leur donner d'autre réponse, sinon que le concile de Chalcédoine avait suffisamment éclairci tout ce qui regardait la foi sur la Trinité et l'Incarnation. Ces moines, comme on le voit par une seconde lettre des légats [4], accusaient plusieurs évêques de leur province, d'errer dans la foi ; entre autres, Paterne, évêque de Tomi : mais l'empereur, dans une assemblée publique où se trouvèrent les légats, réconcilia Paterne avec Vitalien, et obligea ses accusateurs de lui demander pardon comme à leur évêque. Ce prince voulut, dans la même assemblée, ra-

[1] *Ante biduum quam pervenirent nostri Thessalonicam super duo millia baptizavit, sacramenta tanta erogavit in populo quæ possint ipsis ad tempora sufficere, significans plebi quia fides recta mutatur.* P. 1510.

[2] Pag. 1511, 1512. — [3] Pag. 1511, 1512 et seq.

[4] Pag. 1514.

mener les moines à la paix ; mais ils se sauvèrent de Constantinople et partirent pour Rome. Les légats insistent dans cette lettre comme dans la précédente, qui sont l'une et l'autre du 29 juin 519, sur la nécessité de rejeter une proposition qui ne se trouve ni dans les conciles, ni dans les lettres de saint Léon, ni dans l'usage de l'Eglise, et qui avait autrefois été proposée par les eutychiens au concile de Chalcédoine. Ils font entendre au pape que les moines de Scythie ne la proposaient de nouveau que par artifice et dans le dessein de renverser, par une nouvelle dispute, ce qui avait été fait jusque-là pour la réunion des Eglises ; à quoi ils ajoutent que ces moines avaient de plus traversé l'élection d'un évêque d'Antioche à la place de Sévère. Par une troisième lettre, datée du même jour, les légats marquèrent au pape que le comte Justinien souhaitait des reliques des apôtres et de saint Laurent, pour mettre dans une église des apôtres qu'il avait fait bâtir. « Il a fait, ajoutent-ils, cette demande suivant la coutume des Grecs, qui ne faisaient point de difficulté [1] de transférer et de partager les reliques, ce qui ne se faisait pas à Rome : mais nous lui avons expliqué la coutume du Saint-Siége, et il a entendu nos raisons. C'est pourquoi ordonnez, si vous jugez à propos de satisfaire sa dévotion, qu'on lui envoie des sanctuaires de saint Pierre et de saint Paul, même de la seconde cataracte [2], c'est-à-dire des linges qui eussent touché au plus près du corps des saints. » Il demande aussi des chaînes des apôtres et du gril de saint Laurent. « C'est pour avoir ces reliques de la source, qu'il a envoyé à Rome Euloge, magistrien. » Pour engager le pape à accorder cette grâce au comte Justinien, ils font l'éloge de sa piété et de son zèle pour la foi catholique. Ils disent encore qu'il avait eu dessein de faire travailler à des châsses d'argent et de les envoyer à Rome pour y mettre ces reliques, mais qu'y ayant depuis fait réflexion, il avait mieux aimé les recevoir en présent du Saint-Siége apostolique. Ils témoignent au pape qu'il conviendrait d'envoyer autant de châsses qu'il y aura de reliques particulières. Le comte Justinien écrivit lui-même à Hormisdas, pour lui demander des reliques des apôtres ; de son côté [3], il envoya deux manteaux de soie pour l'autel dédié sous leur nom. Il parle des moines de Scythie qui étaient allés à Rome, comme de gens qui ne cherchaient qu'à brouiller. Il en compte quatre : Achille, Léonce, Jean et Maxence. Il le prie, dans une seconde lettre [4], de renvoyer au plus tôt Jean et Léonce, et dans une troisième, il lui demande ce que l'on doit penser sur la proposition que ces moines soutenaient [5] : « Un de la Trinité a été crucifié. » Il lui réitère sa prière de les renvoyer en Orient avec des lettres de sa part, dont il le prie de donner des copies signées à Euloge, afin d'éviter toute surprise. Le pape envoya des sanctuaires de saint Pierre et de saint Paul au comte Justinien [6] : mais il ne voulut point laisser partir les moines de Scythie avant le retour des légats, disant que ces moines l'avaient assuré par serment qu'il y avait du danger pour leur vie de retourner à Constantinople. C'est ce qu'il écrivit par deux fois au comte Justinien, en lui témoignant que sans cela il aurait renvoyé ces moines sur-le-champ. Comme ils accusaient le diacre Victor d'erreur dans la foi, Hormisdas demande dans la seconde lettre au comte que l'empereur envoie Victor à Rome, et tous ceux qui faisaient des questions dangereuses. Il écrivit toutefois à ses légats [7] qu'il avait trouvé bon de déléguer cette cause à l'évêque de Constantinople, afin qu'il entendît les parties. Dioscore, l'un des légats, répondit au pape que la protestation de ces moines était vaine ; qu'il ne savait qui étaient ceux qu'ils nommaient hérétiques, sinon ceux qui rece-

[1] Pag. 1515.

[2] *Filius vester Justinianus res convenientes fidei suæ faciens, basilicam sanctorum apostolorum in qua desiderat et beati Laurentii reliquias esse, constituit, sperat per parvitatem nostram ut prædictorum sanctorum reliquias celeriter concedatis. Habuit quidem petitio prædicti viri secundum morem Græcorum, et nos contra consuetudinem Sedis apostolicæ exposuimus. Accepit rationem... unde si et beatitudini vestræ videretur, sanctuaria beatorum apostolorum Petri et Pauli secundum morem ei largiri præcipite ; et si fieri potest ad secundam cataractam ipsa sanctuaria deponere, vestrum est deliberare. Petit et de catenis sanctorum apostolorum, si possibile est, et de craticula beati Laurentii martyris... hic voluerunt capsellas argenteas facere et dirigere ; sed postea cogitaverunt : ut et hoc quoque a vestra Sede pro benedictione suscipiat.* Tom. IV *Concil.*, pag. 1515.

[3] *Duo pallia serica ad ornamentum altaris apostolorum sanctorum direximus.* Ibid., pag. 1516.

[4] Pag. 1517. — [5] Ibid.

[6] *Beatissimorum apostolorum Petri et Pauli sanctuaria sicut religiosissime quæsitis affectu, per harum portitorem sub omni veneratione transmisimus.* Ibid., pag. 1518.

[7] Pag. 1519.

vaient le concile de Chalcédoine, et qui étaient de vrais catholiques. Il prend de là occasion de raconter au pape ce qui s'était passé à Constantinople entre les moines de Scythie et le diacre Victor. Cela se réduit à dire que l'évêque de Constantinople ayant dit dans une assemblée où l'on voulait accorder les parties, que quiconque reçoit les décrets du concile de Chalcédoine peut être reconnu pour catholique, Victor déclara qu'il les recevait et aussi les lettres de saint Léon et les synodiques de saint Cyrille; qu'il souscrirait cette déclaration et la confirmerait par serment, sans rien enseigner ni recevoir de contraire. Les moines scythes voulurent que l'on ajoutât : « Un de la Trinité a été crucifié, » ce qui déplut à l'assemblée. Il y en eut une seconde où Vitalien et l'évêque de Constantinople firent venir Victor. Le légat avoue qu'il ignore ce qui s'y passa, mais qu'il sait que les moines scythes traitent de nestoriens tous ceux qui reçoivent le concile de Chalcédoine, et qu'ils disent que ce concile ne suffit pas contre Nestorius, si on ne le reçoit avec leur explication. Il fait une déclaration de sa foi sur la Trinité et l'Incarnation, où il donne à la sainte Vierge le titre de *Mère de Dieu*, reconnaissant que la divinité et l'humanité ont été unies en une seule personne dans le sein de la Vierge dès le moment où l'ange la salua *pleine de grâce*. Il parle de Maxence et d'Achille, qui étaient allés à Rome, comme de gens peu connus et qui ne savaient eux-mêmes qui ils étaient. L'empereur Justin fit quelque temps après [1] savoir au pape qu'on lui avait adressé plusieurs requêtes sur les matières agitées alors; qu'il les avait montrées au légat Dioscore, qui n'en avait pas été content, et qu'il était dans le dessein de les envoyer à Rome pour apprendre du Saint-Siége ce qu'il fallait faire pour terminer les disputes. Cette lettre est du 19 janvier 520 [2]. Le même jour Jean de Constantinople écrivit au pape que la fête de Pâques de cette année 520, sur laquelle il était en doute, se ferait le 13 des calendes de mai, c'est-à-dire le 19 avril. Les légats lui écrivirent la même chose, remarquant que le calcul des Orientaux s'accordait pour cette solennité avec celui de Rome [3]. Ils marquèrent aussi au pape que Dorothée, évêque de Thessalonique, avait été mené à Héraclée par ordre de l'empereur, en attendant que son affaire fût jugée ; et qu'ayant demandé qu'il fût conduit à Rome avec le prêtre Aristide, pour y être instruit de la doctrine catholique, ce prince leur avait répondu qu'il n'était pas raisonnable de les y envoyer, parce que leurs accusateurs n'y étant pas, il leur serait plus aisé de se retirer d'affaire ; que comme on en était là, Dorothée avait été tout à coup renvoyé d'Héraclée, sans qu'on sût comment. L'évêque Jean et le prêtre Epiphane, qui étaient restés à Thessalonique depuis que Dorothée en était sorti, envoyèrent aux légats, à Constantinople [4], un mémoire où ils disaient qu'il y avait à craindre que Dorothée et les autres évêques sortis de Thessalonique ne vinssent à bout, à force d'argent, de se faire rétablir dans leurs siéges ; « car ils en ont, disent-ils, emporté une si grande quantité, qu'ils peuvent aveugler non pas les hommes, mais les anges. Afin donc de dissiper leurs mauvais desseins, faites en sorte que, s'il est nécessaire d'en venir à une audience, nous y soyons tous présents, étant en état de les convaincre d'hérésie devant le sénat. » Ils parlent dans le même mémoire du baptême conféré par Dorothée après la fête de Pâques [5], comme d'une action irrégulière, et ils lui reprochent encore d'avoir fait distribuer au peuple l'eucharistie à pleines corbeilles.

Le[illegible] l'ord[illegible] d'Ep[illegible] pag. [illegible] suiv. [illegible] la ré[illegible]

25. Jean, évêque de Constantinople, étant mort après avoir rempli ce siége près de trois ans, le prêtre Epiphane, son syncelle, fut choisi le 25 février 520, pour lui succéder. Le légat Dioscore en informa le pape par une lettre datée du 7 avril, dans laquelle il fait l'éloge de Jean, et donne de bonnes espérances au sujet du gouvernement d'Epiphane, qui témoignait vouloir se conformer en tout aux règles des pères, et cimenter la paix et l'unité [6]. Les évêques qui avaient assisté à son ordination, firent aussi l'éloge de l'un et de l'autre dans la lettre synodique qu'ils écrivirent au pape ; ils y rendent grâces à Dieu du rétablissement de la paix dont ils se reconnaissent redevables à Dieu, à l'intercession de la sainte Vierge, aux soins

[1] Pag. 1520. — [2] Pag. 1521.
[3] Pag. 1522. — [4] Pag. 1522.
[5] *Tunc velut ad alterum Pascha tantos baptizaverunt, ut consuetam festivitatem superarent... si hæretici non sunt quomodo tanta sacramenta confecerunt, ut canistra plena omnibus erogarent ne imminente, sicut dicebant, persecutione communicare non possent.* Ibid., pag. 1523.
[6] Pag. 1524.

d'Hormisdas, et à la piété de l'empereur et de l'impératrice. Théophile, métropolitain d'Héraclée, souscrivit le premier à cette lettre, qui est sans date. Le pape ayant appris l'ordination d'Epiphane [1], se plaignit à lui de ce qu'il négligeait de lui en écrire et de lui envoyer des députés selon la coutume. Il lui témoigna en même temps qu'il n'exigeait de lui cette députation, qu'afin de lui donner à son tour des marques de son affection et de sa joie de le voir élevé sur le trône épiscopal de Constantinople, et de le remercier du zèle qu'il faisait paraître pour le maintien de l'unité, et pour y ramener ceux qui ne l'avaient pas encore embrassée, ainsi qu'il l'avait appris par ses légats. Epiphane écrivit au pape pour lui faire part de son élection [2], disant qu'elle avait été faite par le choix de l'empereur et de l'impératrice, du consentement des évêques, des moines et du peuple. Il prie Hormisdas de regarder sa lettre comme un témoignage du désir qu'il avait d'être uni au Saint-Siége et de suivre la foi et la doctrine que ce Siége avait reçue des saints disciples et apôtres, nommément de saint Pierre, dans laquelle il avait lui-même été élevé dès son enfance, et qu'il avait ensuite enseignée à ceux qui se présentaient pour recevoir le baptême, dans le temps qu'il était chargé de leur instruction. Descendant dans le détail, il déclare qu'il adore et qu'il prêche la foi contenue dans le symbole de Nicée et dans les décrets des conciles de Constantinople, d'Ephèse et de Chalcédoine; qu'il embrasse la communion de tous ceux qui reçoivent ces conciles; qu'il rejette comme indignes de l'assemblée des orthodoxes, ceux qui tiennent une doctrine contraire; qu'il reçoit les lettres que saint Léon a écrites pour la défense de la foi, et qu'il ne permet point de réciter dans la célébration des mystères les noms de ceux que le Saint-Siége a condamnés et défendu de nommer dans les diptyques. Il prend à témoin de toutes ces choses, les légats Germain, Jean, Dioscore et Blandus. Sa lettre fut reçue à Rome le 17 septembre 520. Il en écrivit une seconde [3], qui y fut reçue le 30 novembre de la même année. Il l'accompagna d'un calice d'or entouré de pierres précieuses, avec une patène de même métal [4], d'un autre calice d'argent et de deux voiles de soie, dont il fit présent à l'Eglise de Rome. Il assure le pape du zèle de l'empereur et de l'impératrice pour la conservation de la réunion, de la paix de l'Eglise de Constantinople, et de l'usage où l'on persévérait de ne point réciter dans les diptyques les noms de ceux que le Siége apostolique regardait comme profanes. Il ajoute que le nombre des prêtres et des peuples qui se réunissaient, allait en augmentant; qu'il y avait néanmoins plusieurs Eglises attachées à conserver dans leurs diptyques les noms de leurs anciens évêques; qu'il l'exhortait à n'en point exiger la suppression avec trop de rigueur, et qu'il se remettait à ce que lui en diraient ses trois députés, Jean, évêque de Claudiopolis en Isaurie; le prêtre Héraclien, son syncelle, et le diacre Constantin.

Outre les deux lettres d'Epiphane, ces députés portèrent à Rome celle des évêques qui l'avaient ordonné patriarche de Constantinople [5]. Il paraît qu'ils portèrent aussi celle du comte Justinien, dans laquelle il mandait au pape que, par la suppression du nom d'Acace, la paix et l'unité avaient été rétablies dans l'Eglise de Constantinople et dans beaucoup d'autres; mais qu'une grande partie des Orientaux ne pouvait se résoudre à condamner les noms de leurs évêques morts depuis Acace, et qu'ils étaient prêts, pour les maintenir, à souffrir toutes sortes d'extrémités. Il priait donc le pape d'avoir égard au temps et de finir cette dispute, en condamnant les auteurs de l'erreur, sans parler des autres, de peur qu'en voulant gagner les âmes, on ne perdît les corps et les âmes de plusieurs. Il lui citait l'exemple de ses prédécesseurs, qui avaient dit qu'ils se contenteraient de la condamnation d'Acace, de Pierre Mongus, de Timothée Elure, de Dioscore et de Pierre-le-Foulon. Le comte Justinien avait pris d'abord parti contre les moines de Scythie, apparemment par opposition à Vitalien qui les protégeait et qu'il regardait comme son compétiteur. Dans cette lettre il semble favorable à leur proposition : « Un

[1] *Decuerat te legatos ad apostolicam Sedem inter ipsa tui pontificatus initia destinasse, ut et quem tibi debeamus affectum bene cognosceres et vetustæ consuetudinis formam rite compleres.* Pag. 1533.

[2] Pag. 1534. — [3] Pag. 1537.

[4] *Sanctæ et apostolicæ vestræ Ecclesiæ, calicem aureum gemmis circumdatum, patenam auream et alium calicem argenteum, vela serica duo, destinavimus, quæ suscipere vestram beatudinem supplicamus.* Pag. 1539.

[5] Pag. 1536, 1541 et 1527.

de la Trinité a été crucifié, » jusqu'à l'appuyer de l'autorité de saint Augustin. Il s'en remet toutefois à la décision du pape, qui reçut vers le même temps une lettre de l'empereur Justin, où ce prince lui faisait des remontrances sur l'attachement que certaines Eglises dans le Pont, dans l'Asie, et surtout en Orient, avaient aux noms de leurs évêques. « Le clergé et le peuple de ces Eglises, dit l'empereur, ne peut être fléchi ni par raisons, ni par menaces, pour abolir les noms des évêques qui ont été en réputation chez eux, et ils aiment mieux mourir que de les condamner morts. Nous croyons qu'il faut les traiter avec douceur, d'autant plus que notre prédécesseur Anastase a déclaré qu'il suffisait à ceux qui désiraient la paix, de supprimer le nom d'Acace [1]. »

Justin joignit à sa lettre une requête qui lui avait été présentée par les clercs, les abbés et les principaux laïques de Jérusalem, d'Antioche et de la seconde Syrie, pour le prier de procurer l'union entière des Eglises. Ils y protestaient qu'ils ne s'étaient jamais écartés de la doctrine qui leur avait été transmise par les apôtres et dans les décrets des quatre conciles; qu'ils avaient également en horreur Eutychès et Nestorius, ainsi que leurs sectateurs; qu'ils croyaient sur la Trinité et sur l'Incarnation, ce qui en était dit dans le symbole des pères et dans le concile de Chalcédoine, reconnaissant que la sainte Vierge est véritablement Mère de Dieu, et qu'il y a en Jésus-Christ deux natures parfaites unies en une seule personne, sans mélange et sans confusion; en sorte que depuis l'union, chaque nature conserve toutes ses propriétés. Mais ils avancent qu'un de la sainte Trinité s'est incarné [2] : et ce fut apparemment à cause de cette proposition, que leur requête déplut au légat Dioscore, à qui l'empereur la montra avant de l'envoyer à Rome. Les députés de ce prince et de l'évêque Epiphane ne sortirent de cette ville que vers la fin du mois de mars de l'an 521. Ils rapportèrent deux lettres du pape pour Epiphane : dans l'une, qui est datée du 25 mars, Hormisdas le congratule sur la canonicité de son élection [3], et lui marque qu'il avait reçu ses présents. L'autre, qui est du 26 du même mois, est une réponse à ce que cet évêque lui avait écrit de l'attachement de certaines Eglises aux noms de leurs évêques. Nous l'avons en grec et en latin dans les actes du concile de Constantinople, sous Mennas [4]. Le pape, comptant sur la prudence et l'expérience d'Epiphane, le charge de toute cette affaire, en lui prescrivant les moyens de la finir. « Vous nous déclarerez, lui dit-il, par vos lettres, ceux qui vous seront unis de communion, et par vous au Saint-Siége, y insérant la teneur des libelles qu'ils auront donnés. De cette manière Sévère, ses complices et leurs semblables pourront être absous de leurs erreurs, et nous ne souffrirons point la perte de ceux qui pourront être sauvés. Mais en procurant des remèdes aux malades qui souhaitent d'être guéris, usez d'autorité envers les autres; et usez tellement d'humanité à l'égard de ceux qui se soumettent, que vous rejetiez ceux qui demeurent dans l'hérésie ou qui feignent d'être catholiques, et ne sont d'accord avec nous que de paroles, n'étant pas expédient de relâcher la rigueur des censures ecclésiastiques envers ces sortes de gens-là. Pour ce qui est de ceux de Jérusalem dont la profession de foi nous a été envoyée, ils doivent s'en tenir à ce que les pères ont défini, particulièrement au concile de Chalcédoine, qui n'a rien omis d'utile. » Le pape fait voir par les décrets de ce concile contre Nestorius et Eutychès, qu'on n'y a fait qu'établir dans un plus grand jour les dogmes que l'on croyait dans les siècles précédents; puis il ajoute, parlant toujours de ceux de Jérusalem : « S'ils désirent d'être unis de communion avec le Saint-Siége, qu'ils nous envoient la profession de foi qu'ils ont présentée à nos légats à Constantinople, ou qu'ils vous la donnent pour nous la faire tenir. » Le même jour, 26 de mars, il écrivit à l'empereur [5], qu'il appelle l'Ezéchias de son siècle, qu'il fallait se donner de garde de la subtilité de ceux qui ne font les difficiles que pour donner atteinte à ce qui est rétabli; qu'au reste, il avait marqué à Epiphane de recevoir ceux qu'il jugerait dignes d'être reçus, suivant la formule qu'il lui avait envoyée. Dans une autre lettre de même date [6], le pape explique à ce prince les mystères de la Trinité et de l'Incarnation, pour répondre aux requêtes qui lui avaient

[1] Pag. 1542.

[2] *Unus ex sancta unius essentia Trinitatis incarnatus*. Pag. 1543.

[3] Pag. 1545. — [4] Tom. V *Concil.*, pag. 151.

[5] Pag. 1550. — [6] Pag. 1552.

été envoyées. Il fait voir que ceux qui avançaient cette proposition : « Un de la Trinité s'est incarné, » attaquaient la Trinité en ne voulant point reconnaître ce qui est propre au Fils : et parce que ces deux mystères étaient bien établis dans les décrets du concile de Chalcédoine et dans les lettres de saint Léon qui se trouvaient entre les mains de tout le monde, il s'étend peu sur cette matière, se contentant de marquer ce que l'on en doit croire. « Nous adorons, dit-il [1], le Père, le Fils et le Saint-Esprit : Trinité indivisible à raison de sa substance, qui est incompréhensible et ineffable : car, encore que le nombre y ait lieu à cause des personnes, l'unité ne souffre point de division ni de séparation de l'essence. Conservons donc à la nature divine ce qui lui est propre, mais gardons aussi à chaque personne ce qui lui est particulier. Quelque grand et quelque profond que soit ce mystère, il est néanmoins connu qu'il est propre au Père d'engendrer son Fils, au Fils de Dieu de naître du Père et d'être égal au Père, et au Saint-Esprit de procéder du Père et du Fils, sous une même substance de la divinité. C'est encore le propre du Fils d'avoir été fait chair dans les derniers temps et d'avoir habité parmi nous, les deux natures ayant été unies sans aucune confusion dans le sein de la sainte Vierge Marie, Mère de Dieu; en sorte que le Fils de Dieu, qui était avant tous les temps, fut fait Fils de l'Homme. » Le pape fait voir ensuite les propriétés de chaque nature en Jésus-Christ. Comme homme, il a souffert, il est mort, il a été enseveli; comme Dieu, il est ressuscité et ressuscite les morts. Il prouve la divinité de Jésus-Christ par la confession qu'en fit saint Pierre et saint Thomas, après avoir vérifié par lui-même sa résurrection, dont il avait douté auparavant. Il remarque que Dieu permit ce doute dans un de ses disciples, afin que la preuve qu'il eut ensuite de la vérité, fût une instruction pour la postérité. La réponse qu'Hormisda [2] fit aux évêques qui avaient ordonné Epiphane, est un compliment de congratulation sur leur bon choix.

Lettres au pape, p. 1526, et du pape à ses légats, p. 529.

26. Elie, patriarche de Jérusalem, avait été chassé de son siége par l'empereur Anastase, pour avoir refusé la communion de Sévère, faux patriarche d'Antioche, et l'on avait mis en sa place Jean, fils de Marcien, qui avait promis d'embrasser la communion de Sévère. Le pape s'était souvent intéressé pour le rétablissement d'Elie et des deux autres évêques, Thomas et Nicostrate. Le comte Justinien lui écrivit, le 7 juin de l'an 520, que la circonstance des temps ne permettait point que l'on pressât le retour d'Elie à Jérusalem, et qu'il fallait attendre la mort de celui qu'on lui avait substitué; qu'à l'égard de Thomas et de Nicostrate, ils seraient rétablis après que les autres Eglises seraient réunies. Les quatre lettres suivantes de Justin, d'Euphémie, de Céler et de Julienne, font honneur au pape et à ses légats, des soins qu'ils se sont donnés pour le rétablissement de la paix et la réunion des Eglises. Les deux du pape à ses légats, sont pour savoir des nouvelles de leur santé et les presser de lui marquer la cause de leur silence, et ce qui se passait en Orient touchant la foi et la réunion.

Lettres à Possessor, p. 1530.

27. L'écrit de Fauste de Riez sur la grâce, ayant été porté à Constantinople, y excita de grandes disputes. Maxence et les moines de Scythie qui étaient de retour, le combattirent fortement; mais il trouva aussi des défenseurs dans cette ville. Possessor, évêque d'Afrique, qui était alors à Constantinople, fut consulté là-dessus : il se contenta de répondre que les écrits des évêques ne devaient pas avoir force de loi comme les écritures canoniques ou les décrets des conciles; mais qu'on devait les estimer ce qu'ils valaient, sans préjudice de la foi. Sa réponse n'ayant satisfait personne, il consulta lui-même le pape Hormisdas, disant [3] que quand il s'agissait de la santé des membres, il fal-

[1] *Adoremus Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, indivisam distincte incomprehensibilem et inenarrabilem substantiam Trinitatis; ubi etsi admittit numerum ratio personarum, unitas tamen non admittit essentiæ separationem; ita tamen ut servemus divinæ propria naturæ, servemus propria unicuique personæ... Magnum est sanctæ et incomprehensibile mysterium Trinitatis, Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus Sanctus, tamen notum est, quia proprium est Patris et generare Filium; proprium Filii Dei, ut ex Patre Patri nasceretur æqualis; proprium Spiritus Sancti ut de Patre et Filio procederet sub una substantia deitatis. Proprium quoque Filii, ut juxta id quod scriptum est, in novissimis temporibus Verbum caro fieret et habitaret in nobis. Ita intra viscera sanctæ Mariæ Virginis genitricis Dei unitis sine aliqua confusione naturis, ut qui ante tempora erat Filius Dei, fieret Filius hominis.* Pag. 1553.

[2] Pag. 1544.

[3] *Decet et expedit ad capitis recurrere medicamentum, quoties agitur de sanitate membrorum.* Possess., *Epist. ad Hormisd.*, tom. IV *Concil.*, pag. 1529.

lait recourir au chef. Il le pria donc, par une lettre qu'il lui envoya par le diacre Justin, de déclarer par l'autorité du Siége apostolique, ce qu'il pensait des écrits de cet auteur. Il ajouta que Vitalien, maître de la milice, et le comte Justinien désiraient aussi d'être instruits par sa réponse : car les premiers de la cour avaient pris part aux disputes sur la grâce. La lettre de Possessor fut rendue à Rome le 18 juillet 520. Le pape y répondit le 13 août suivant. Avant que de s'expliquer sur le livre de Fauste de Riez, il parle des moines de Scythie qui étaient demeurés plus d'un an à Rome. Il les traite de faux moines, qui, sous prétexte de religion, ne cherchaient qu'à satisfaire leur haine particulière; de gens accoutumés aux disputes, trop amateurs des nouveautés et trop attachés à leurs opinions; qui ne comptaient point pour catholiques ceux qui suivaient la tradition des pères; accoutumés à calomnier, à médire et à exciter des séditions. « Nous n'avons pu, dit-il, les retenir, ni par les avertissements, ni par la douceur, ni par l'autorité. Ils se sont présentés jusque dans l'assemblée du peuple, criant auprès des statues des empereurs; et si le peuple fidèle ne leur eût résisté, ils y auraient excité de la division. Mais, avec l'aide de Dieu, il les a chassés. » Il leur applique ce que saint Paul dit dans la seconde épître à Timothée, de ces hommes amoureux d'eux-mêmes qui n'ont que les dehors de la piété sans la pratiquer véritablement; et il ajoute : « Nous vous écrivons ceci par occasion, de peur que, de retour à Constantinople, ils ne trompent ceux qui ne savent pas comment ils se sont conduits à Rome. Quant à ceux qui vous ont consulté sur les écrits d'un certain Fauste, évêque gaulois, nous leur répondons que nous ne le recevons point, et qu'aucun de ceux que l'Eglise catholique ne reçoit point entre les pères, ne peut causer de l'ambiguité dans la discipline, ni porter préjudice à la religion. Les pères ont déterminé ce que les fidèles doivent croire. Tout ce qui s'accorde avec la vraie foi doit être reçu; et on doit rejeter tout ce qui y est contraire, soit que cela se trouve dans des discours à l'édification du peuple, soit dans tout autre écrit. » Le pape ne blâme point ceux qui lisent des livres où il y a quelque chose à reprendre, mais ceux qui en suivent les erreurs [1], n'étant point défendu de connaître ce que l'on doit éviter, autrement le Docteur des nations n'aurait pas dit aux fidèles : *Eprouvez tout, et approuvez ce qui est bon.* « Pour ce qui est de la doctrine de l'Eglise romaine touchant le libre arbitre [2] et la grâce de Dieu, quoiqu'on la puisse voir en divers écrits de saint Augustin, et surtout dans ceux qu'il a adressés à Hilaire et à Prosper, il y a néanmoins des articles exprès dans les archives de l'Eglise, que je vous enverrai, si vous ne les avez pas et si vous les croyez nécessaires. Mais, en examinant avec soin la doctrine de saint Paul sur ces articles, il est aisé de savoir à quoi l'on doit s'en tenir. » Le pape ne dit rien d'un commentaire *sur les Epîtres de saint Paul,* que Possessor lui avait envoyé; peut-être ne l'avait-il pas reçu, car il paraît que cet évêque l'avait déjà envoyé à Rome lorsqu'il écrivit la lettre dont nous venons de parler.

I Tim. III, 1.

I Thess. v

Lettre … rothée … Thess. … nique, p … el 1510.

28. Dorothée, obligé par l'empereur d'envoyer à Rome des députés au nom de l'Eglise de Thessalonique, pour faire satisfaction au pape, lui écrivit une lettre très-flatteuse, où, sans répondre aux accusations formées contre lui, il soutient qu'il a exposé sa vie pour l'évêque Jean, et que ce fait a été constaté par des informations faites en son absence. L'évêque Jean était un des légats du Saint-Siége. Etant allé à Thessalonique pour travailler à la réunion, le peuple se jeta sur lui et le blessa. Dorothée était accusé d'avoir excité le peuple à cette occasion, et c'est sur quoi il devait se justifier. Le pape, dans sa réponse datée du 29 octobre 520, lui dit qu'il n'était pas le seul qui eût ouï parler de l'attentat qu'il avait commis sur son légat; que le crime était connu partout; que toutes les

[1] *Nec vitio dari potest nosse quod fugias, atque ideo non legentes incongrua in culpam veniunt, sed sequentes. Quod se non ita esset, nunquam Doctor ille gentium acquievisset nuntiare fidelibus :* Omnia probate, quod bonum est tenete. Hormisd., *Epist.* 70 *ad Possessor.*, pag. 1532. [On suppose ici qu'il n'y a pas de défense faite par l'Eglise de lire les livres suspects, ou qu'il n'y a point de péril à les lire, quand ils ne sont pas défendus; car, en cas de défense, il n'est point permis de les lire sans autorisation, et on ne peut jamais les lire quand il y a péril.] — [2] *De arbitrio tamen libero et gratia Dei, quid romana, hoc est catholica, sequatur et asseveret Ecclesia, licet in variis libris beati Augustini, et maxime ad Hilarium et Prosperum possit cognosci, tamen in scriniis ecclesiasticis expressa capitula continentur, quæ si tibi desunt, et necessaria creditis, destinabimus; quanquam qui diligenter apostoli dicta considerat, quid sequi debeat evidenter cognoscet.* Ibid.

Eglises catholiques en gémissaient; qu'il fallait donc qu'il s'en justifiât, et qu'il n'en avait pas d'autre moyen qu'en revenant, comme les autres, à l'unité de l'Eglise. Il renvoya l'examen de cette affaire à l'évêque de Constantinople [1], en le chargeant de la terminer, si ceux de Thessalonique exécutaient ce que l'on demanderait d'eux.

Lettres à [H]ormisdas, p. [1]555, tom. IV [C]onc. Décrets [q]u'on lui attribue. [Editi]ons de ses [le]ttres. Jugement d'Hor[m]isdas.]

29. Paul, ordonné évêque d'Antioche, en la place de Sévère, que l'empereur avait chassé de son siége, se rendit par sa conduite odieux au clergé et au peuple. Sachant donc qu'on pressait ce prince de permettre que l'on informât contre lui, et craignant les preuves juridiques, il donna sa requête, par laquelle il demandait qu'il lui fût libre de renoncer aux fonctions de l'épiscopat et de se retirer en un lieu où il pût vivre en repos. L'empereur et Epiphane, évêque de Constantinople, en écrivirent au pape Hormisdas, pour avoir son avis là-dessus. Ils ne marquent point en quoi consistaient les accusations formées contre Paul : et Epiphane parle de cet évêque comme d'un homme de probité, insinuant que ses accusations agissaient par un esprit de parti, sans qu'il leur en eût donné occasion par une conduite peu régulière. Les lettres de l'empereur et de l'évêque de Constantinople sont du 1er mai 521. Nous n'avons point les réponses du pape sur cette affaire. Paul mourut quelque temps après, n'ayant tenu le siége d'Antioche qu'environ deux ans.

Le pontificat d'Hormisdas fut de près de neuf ans; il mourut le 6 août 523. On lui attribue quatre décrets dont il n'est rien dit dans les lettres que nous avons de lui. Le premier porte [2] que l'on n'ordonnera pas prêtre, celui qui aura été renfermé dans un monastère pour y faire pénitence. Le second défend aux fidèles les mariages clandestins, et veut qu'ils se marient publiquement en recevant la bénédiction du prêtre. Il est dit dans le troisième qu'un père ne peut engager dans le mariage son fils malgré lui, lorsqu'il est adulte; mais qu'il le peut, lorsqu'il n'est pas adulte; en sorte que ce fils est obligé, étant parvenu à un âge mûr, de tenir les engagements que son père a contractés pour lui. Il est défendu dans le quatrième, à un prêtre, sous peine de dégradation, d'ériger un autel sans la permission de l'évêque, dans une église consacrée; on menace d'anathème le laïque qui contreviendra à cette ordonnance. Il y a des manuscrits qui donnent à Hormisdas le décret touchant les livres sacrés et ceux qui sont apocryphes; mais l'opinion commune et la plus autorisée parmi les anciens, l'attribue au pape Gélase, sous le nom duquel il est imprimé dans le tome IVe des *Conciles*. C'est aussi sous son nom qu'il est cité par le pape Nicolas Ier [3], dans sa lettre quarante-deuxième à tous les évêques des Gaules.

Les lettres d'Hormisdas marquent beaucoup de prudence, de politique et de fermeté. Mais on y voit aussi qu'il savait plier quand la cause de l'Eglise le demandait : et si elles se ressentent de la barbarie de son siècle par rapport au style et au langage, les pensées n'en sont pas moins nobles ni moins solides. [Les lettres et les décrets d'Hormisdas se trouvent dans les collections des conciles et dans la *Patrologie latine,* tome LXIII, d'après Mansi, qui les donne au tome VIII de son édition des *Conciles.* On y lit aussi une notice par Anastase; des lettres au nombre de quatre-vingt-une, parmi lesquelles se trouvent un grand nombre de lettres des empereurs Anastase et Justin, et la relation de plusieurs conciles tenus contre les eutychéens. Viennent ensuite les décrets d'après Gratien; ils sont suivis d'un appendice contenant trois lettres apocryphes.]

[1] Tom. V *Concil.*, pag. 1555.

[2] Pag. 1556. — [3] Pag. 1260, 1261.

CHAPITRE XLIX.

Jean Maxence et Trifolius. [Le premier a écrit originairement en latin; ses écrits existent en grec. Le second a écrit en latin.]

[Vers 520.]

Jean Maxence écrit contre la lettre du pape Hormisdas, à Possessor.

1. Le pape Hormisdas voyant l'opiniâtreté des moines de Scythie [1] à soutenir leurs erreurs, les avait obligés à quitter Rome, après un séjour de plus d'un an. Dans sa lettre à Possessor, il les avait dépeints comme de vrais hypocrites qui n'avaient que le nom et l'habit de moines, comme des gens amateurs de nouveautés, toujours prêts à calomnier et à exciter des séditions. Jean Maxence, l'un d'entre eux, composa divers écrits pour se justifier et pour défendre ceux de son parti. On les trouve dans les *Bibliothèques des Pères*. Le plus remarquable est celui qui est intitulé: *Réponse à la lettre d'Hormisdas*. Maxence, pour ne pas paraître écrire contre le pape même, soutient que la lettre qui porte son nom [2], et qui est adressée à Possessor, est l'ouvrage de quelque ennemi des moines de Scythie, n'y ayant aucune apparence d'attribuer au pasteur de l'Eglise une lettre dont la vérité et la saine doctrine sont bannies et qui renferme des contrariétés évidentes. Il va plus loin et dit hardiment que l'auteur de cette lettre est hérétique; que le légat Dioscore et l'évêque Possessor, à qui elle est adressée, le sont aussi, parce qu'ils ne veulent pas admettre cette proposition: « Un de la Trinité a souffert, » qui est reçue si unanimement dans toute l'Eglise catholique, que si le pape défendait de l'avancer, étant présent à Constantinople, loin de le respecter comme un évêque catholique, cette ville l'aurait en exécration comme un hérétique, parce que quiconque ne confesse pas « qu'un de la Trinité a souffert, » est infecté de l'erreur de Nestorius. « Mais à Dieu ne plaise, ajoute-t-il, que l'on accuse l'évêque de Rome d'être contraire à la vérité. Il a su que les moines de Scythie enseignaient cette doctrine et de vive voix et par écrit, et toutefois il les a tenus dans sa communion pendant quatorze mois qu'ils ont demeuré à Rome par ses ordres. Il a fait plus: sachant que son légat Dioscore soutenait l'erreur, il a fait prier l'empereur, par le maître de la milice, de le faire jeter dans la mer, s'il refusait de confesser que Jésus-Christ, Fils de Dieu, qui a souffert pour nous dans la chair, est un de la sainte Trinité. » Maxence prétend qu'il y avait de l'artifice de la part de ceux qui voulaient qu'on ajoutât à cette proposition le nom de *personne* et qu'on dît: « Une *personne* de la Trinité a souffert. » — « Qui est, dit-il, assez insensé pour dire que Paul est une personne des apôtres, au lieu de dire qu'il est un des apôtres? » Il se récrie contre ce que l'auteur de la lettre à Possessor dit des moines de Scythie, qu'ils étaient amateurs des nouveautés et qu'ils se plaisaient à exciter des séditions, et dit que si le pape ne leur voulut point donner de réponse, c'est qu'il avait été prévenu contre eux par son légat Dioscore, et que, le voyant prêt à revenir, il avait cru devoir lui épargner la confusion d'être publiquement convaincu d'hérésie par ces moines; que ce fut là la raison pourquoi il envoya les défenseurs de l'Eglise pour les chasser de Rome avec violence, ce qui les obligea de protester devant le peuple en des lieux publics, afin qu'on ne les accusât point de s'être retirés secrètement. Il regarde comme superflu ce que la lettre ajoutait touchant l'ouvrage de Fauste de Riez, dont il dit que Possessor était le principal défenseur. Il se plaint de ce que l'on permettait à Rome la lecture de cet écrit, et, pour montrer que Fauste pensait sur la grâce contrairement à saint Augustin, il oppose divers passages du livre de Fauste à d'autres de ce saint docteur. C'est ce qu'il y a de plus solide dans la lettre de Maxence; car, pour les raisons qu'il allègue de la supposition de celle d'Hormisdas à Possessor, elles n'ont aucune force. Cette lettre se trouve dans les manuscrits avec les autres

[1] Hormisd., *Epist.* 70, pag. 1530.

[2] Tom. IX *Biblioth. Patr.*, Lugd. 1677, pag. 539.

lettres de ce pape; elle est de son style, et ce qu'elle contient a une liaison toute naturelle avec les choses qui se passèrent sous son pontificat.

Requête de Jean Maxence aux légats du pape, p. 534.

2. Un second écrit de Jean Maxence est la requête raisonnée que lui et les moines de Scythie présentèrent aux légats du pape à Constantinople. Elle tend à les décharger du reproche qu'on leur faisait d'ajouter quelque chose au symbole de la foi, parce qu'en effet ils autorisaient la définition du concile de Chalcédoine par divers passages des pères. Ils conviennent qu'il n'est point permis d'ajouter à la foi catholique, qui, étant parfaite en tout, ne peut recevoir d'accroissement. Mais ils prétendent qu'il n'est point défendu de l'expliquer et de l'éclaircir par des termes dont les saints pères se sont servis. Ils en donnent pour exemple saint Cyrille d'Alexandrie et saint Léon : le premier a employé l'autorité des pères pour montrer l'équité de la sentence du concile d'Ephèse contre Nestorius, et le second a été obligé, depuis le concile de Chalcédoine, d'en défendre les décrets en montrant, par une longue suite de passages des anciens écrivains ecclésiastiques, que la foi établie à Chalcédoine était la même que l'on avait toujours professée dans l'Eglise. Ils ajoutent que ce n'est pas mettre de nouveau en question ce qui a été décidé en ce concile, quand on ne dit rien contre ses décisions et qu'on ne fait que les appuyer, et qu'étant eux-mêmes dans ce cas, on doit les regarder comme les défenseurs et non pas comme les ennemis du concile; qu'en vain on leur objecte qu'on ne doit point dire ce que le concile n'a pas dit, puisqu'il est quelquefois nécessaire, pour plus grand éclaircissement, d'employer certains termes inusités dans les divines Ecritures et dans les conciles, tels que ceux de *Trinité* et de *non engendré*. Cette requête est suivie de leur profession de foi sur les mystères de l'incarnation et de la grâce; ils soumettent ce qu'ils diront sur ces matières à la censure des légats.

Profession de foi de Jean Maxence, des moines de Scythie, pag. 535.

3. Ils déclarent que, suivant en tout la foi des saints pères, ils confessent un et même Fils de Dieu, notre Seigneur Jésus-Christ, Dieu parfait et homme parfait, vrai Dieu et vrai homme, composé d'une âme raisonnable et d'un corps; consubstantiel au Père selon la divinité, consubstantiel à nous selon l'humanité, et en tout semblable à nous, excepté le péché; qu'il est né du Père avant tous les siècles, selon la divinité, et né pour nous, dans les derniers temps, de la sainte Vierge Marie, mère de Dieu selon l'humanité; qu'il y a en Jésus-Christ un et même Fils unique de Dieu, deux natures unies sans confusion, indivisiblement et inséparablement en une seule personne et une seule subsistance, chaque nature conservant ses propriétés. Ils appuient cette doctrine de deux passages : l'un de saint Athanase, l'autre de saint Cyrille, après quoi ils disent anathème à l'hérésie de Nestorius et à tous ceux qui ne reconnaissent pas en Jésus-Christ une union substantielle qui consiste en ce que les deux natures, la divine et l'humaine, sont unies dans lui en une seule personne. Ils ne rejettent point la proposition qui dit : « Une nature du Verbe incarné, » disant qu'elle ne signifie autre chose sinon une substance ou personne dans deux natures unies. Ils condamnent en passant Théodore de Mopsueste, qu'ils mettent au nombre des sectateurs de Nestorius. Ensuite ils tâchent de faire voir que l'on doit dire « qu'un de la Trinité a souffert; » sur quoi ils rapportent quelques passages de saint Augustin qui ne le prouvent point; mais ils en allèguent un de la lettre de saint Procle de Constantinople aux Arméniens, qui paraît assez formel [1]. Ils confessent que la sainte Vierge Marie est véritablement et proprement mère de Dieu, parce que celui qui est né d'elle est Dieu par nature, et que c'est par lui que toutes choses ont été faites, et ils adoptent ce que le pape saint Léon a dit du mystère de l'incarnation dans sa lettre à Fravita; puis, passant à l'article de la grâce, ils font profession de croire qu'Adam a été créé homme parfait; qu'il n'était ni mortel ni immortel, mais capable de devenir l'un ou l'autre; qu'il avait dans la faculté de son libre arbitre de vouloir et de pouvoir tout, c'est-à-dire le bien ou le mal, mais qu'étant tombé volontairement dans le péché, quoique trompé par la ruse du serpent, il avait perdu la vie de l'âme de même que celle du corps, et que son péché, avec sa peine, était passé dans tout le genre humain; que c'est pour effacer ce péché, et en général tous les péchés, que

[1] *Quæro : unus ex Trinitate est qui cruxifixus est, an alius aliquis extra Trinitatem? et si quidem unus, solutum est jurgium. Si autem alius aliquis præter Trinitatem quartus est, sine dubio Dominus gloriæ, et ab illa glorificatione qua Seraphim glorificant, existit extraneus.* Pag. 535.

l'on baptise les enfants, et non pas seulement pour les rendre enfants adoptifs de Dieu et dignes du royaume des cieux, comme l'enseignent les disciples de Pélage et de Célestius, ou de Théodore de Mopsueste, qui disent que le péché naturel et originel sont une même chose; que nul, depuis Adam jusqu'à nous, n'a été sauvé par les forces seules de la nature, mais seulement par le don du Saint-Esprit et par la foi en Jésus-Christ, n'y ayant point d'autre nom sous le ciel par qui nous puissions être sauvés; que, depuis le péché d'Adam, le libre arbitre n'a de lui-même d'autre pouvoir que celui de choisir entre les biens et les désirs charnels, et qu'il ne peut ni désirer ni rien faire pour les biens éternels, ni même y penser, que par l'opération du Saint-Esprit; qu'en conséquence ils disent anathème à ceux qui enseignent que le péché est naturel ou qu'il est une substance, et qu'ils ont en horreur ceux qui, contre la parole de l'apôtre, osent dire que c'est à nous à vouloir et à Dieu à parfaire, le même docteur assurant que le vouloir et le parfaire sont un don de Dieu.

Capitules ou anathématismes des moines de Scythie, pag. 639.

4. Quoiqu'il n'y eût rien dans cette exposition de foi qui ne fût catholique ou du moins qu'on ne pût expliquer en un sens catholique, les légats, qui ne voulaient point se charger d'autres affaires que de celles de leur légation, ne répondirent point favorablement. Ils consentirent néanmoins à se trouver à une assemblée qui se tint chez Jean, patriarche de Constantinople, où se trouvèrent aussi les moines de Scythie; mais, quelque instance que ceux-ci leur fissent de permettre que l'on ajoutât à la décision de Chalcédoine : « Un de la Trinité a souffert, » ils ne le voulurent point, disant qu'ils ne pouvaient ajouter ce qui n'était point défini dans les quatre conciles et dans les lettres de saint Léon. Ces moines, n'ayant pas trouvé à Rome le pape Hormisdas plus porté à confirmer leur proposition, sortirent secrètement de cette ville, après y avoir affiché un placard qui contenait douze anathématismes contre les nestoriens. Ils y renferment en substance la doctrine contenue dans la profession de foi qu'ils avaient présentée aux légats avant de partir pour Rome; seulement, dans le douzième anathématisme, après avoir condamné en tout sens la doctrine de Pélage, de Célestius et de leurs sectateurs, ils ajoutent qu'ils reçoivent tout ce qui a été fait contre eux en divers conciles, et tous les écrits des papes Innocent, Boniface, Zosime, Célestin, Léon, comme aussi ceux d'Attique de Constantinople, de saint Augustin et des autres évêques d'Afrique, contre l'hérésie pélagienne.

Profession de foi des moines de Scythie, pag 537, 538.

5. Jean Maxence composa une seconde profession de foi, où il ne s'explique que sur la Trinité et l'Incarnation, et toujours dans le dessein d'établir sa proposition : « Un de la Trinité a souffert.» Il joignit à cette profession de foi une explication fort courte de la manière dont les deux natures sont unies dans la personne de Jésus-Christ, disant que le Fils de Dieu ne s'est pas uni à un corps déjà formé dans le sein de la Vierge, mais qu'il se l'est formé lui-même de la propre substance de Marie; en sorte que son union avec la chair est naturelle, lui ayant été uni dès le moment même qu'il l'a formé.

Ecrit de Jean Maxence contre les acéphales, pag. 345.

6. Ce fut après avoir publié ces deux professions de foi, que Jean Maxence écrivit contre les acéphales, qui enseignaient qu'il n'y avait qu'une nature en Jésus-Christ après l'union. Leur grand argument était : « La nature n'est point sans la personne. Il n'y a qu'une personne en Jésus-Christ après l'union. Il n'y a donc qu'une seule nature après l'union. » Maxence leur demande si l'union s'est faite de la nature humaine avec la divine, ou non? Si elle ne s'est pas faite, à quoi bon parler d'union? Si elle s'est faite, les deux natures subsistent donc depuis leur union : que si l'on dit qu'après l'union, la divinité seule demeure en Jésus-Christ, il faut donc dire aussi que la divinité n'est plus une nature simple, mais composée et passible. Car tout ce qui subsiste par l'union de plusieurs, est composé et non pas simple. D'ailleurs, s'il n'y a point de nature sans personne, à plus forte raison n'y a-t-il point de personne sans nature : et dès lors il faut admettre trois natures en Dieu, puisqu'il y a trois personnes. Il faudra encore que les acéphales avouent qu'avant l'union il y avait deux personnes en Jésus-Christ, puisqu'il y avait deux natures, et que, selon eux, la nature ne peut être sans la personne : ce qui revient à l'hérésie de Nestorius, qu'ils ne laissent pas de condamner. Enfin ils doivent dire de ces deux choses l'une, ou qu'après l'union du Verbe et de la chair, il y a en Jésus-Christ deux natures, ou qu'elles n'y sont pas. S'ils nient que la nature du Verbe soit en Jésus-Christ, ils tombent dans le judaïsme, qui le regarde comme un pur homme; s'ils disent, au contraire, qu'il n'y a en lui que la divinité, ils

donnent dans le manichéisme, qui nie la vérité de la chair dans Jésus-Christ. S'ils avouent que le Verbe et la chair sont en Jésus-Christ, ils reconnaissent donc en lui deux natures différentes, puisque les noms de verbe et de chair ne signifient pas une même chose. Comme les acéphales pouvaient objecter que de même que la nature humaine, quoique composée d'une âme et d'un corps, n'est qu'une nature, de même la nature de Jésus-Christ est une, quoique composée de la divinité et de l'humanité. Maxence répond que si, par la nature de Jésus-Christ, ils entendent la nature du Verbe incarné, ils sont par là nécessités d'admettre deux natures en Jésus-Christ, même après l'union, l'une du Verbe qui s'est incarné, l'autre de la chair à laquelle elle s'est unie.

Dialogue de Maxence contre les nestoriens, pag. 546.

7. Nous avons encore un autre ouvrage de Jean Maxence, écrit en forme de dialogue et divisé en deux livres, adressés l'un et l'autre à Théophile. Dans le premier, il combat les nestoriens, dont l'hérésie, quoique souvent condamnée par l'Eglise, commençait à se répandre de nouveau, soutenue de certains raisonnements subtils, dont la fausseté ne se laissait apercevoir qu'aux plus instruits. Les nestoriens consentaient que l'on donnât à la sainte Vierge le titre de *Mère de Dieu*, parce que, disaient-ils, elle a engendré un homme uni à Dieu. Maxence soutient que ce n'est pas en ce sens qu'elle est Mère de Dieu, mais parce que Dieu le Verbe fait homme est né d'elle et de sa propre substance. Ce principe posé, il répond aisément à toutes les objections de ces hérétiques. Dans le second dialogue, il combat ceux qui ne voulaient point qu'on pût dire : « Un de la Trinité a souffert. » Il presse vivement sur la nécessité de recevoir cette proposition, si l'on veut parvenir à détruire entièrement les hérésies de Nestorius et d'Eutychès.

Lettre des moines de Scythie aux évêques relégués en Sardaigne.

8. Il faut encore attribuer à Jean Maxence la lettre aux évêques relégués en Sardaigne[1]. Elle porte en tête le nom de Pierre, diacre, et de ses confrères envoyés d'Orient à Rome pour les questions de la foi, et est souscrite de quatre : Pierre, diacre; Jean et Léonce, moines, et Jean, lecteur. Voyant que le pape n'était nullement disposé à confirmer leur proposition : « Un de la Trinité a souffert, » ils essayèrent de la faire approuver par les évêques exilés en Sardaigne ; par Trasamond roi des Vandales. Cette lettre, qu'on met vers l'an 521, est divisée en deux parties. Dans la première, les moines de Scythie exposent leur foi sur l'Incarnation, et dans la seconde leur sentiment sur la grâce. Ils demandent sur l'un et sur l'autre de ces articles, l'avis de ces évêques, afin de confirmer par leur approbation les catholiques d'Orient, et de fermer la bouche à ceux qui les accusaient d'erreur dans la doctrine. Sur l'Incarnation ils enseignent, conformément à la tradition des pères, qu'il y a en Jésus-Christ deux natures unies en une seule personne ou subsistance, sans confusion et sans mélange, rejetant l'opinion de ceux qui, faisant profession de croire une nature du Verbe incarné, refusent de se soumettre aux décisions du concile de Chalcédoine; ou qui, admettant deux natures, ne veulent pas confesser une nature du Verbe incarné, dans la croyance que cela est contraire à la doctrine des deux natures. Ils ajoutent que la sainte Vierge est Mère de Dieu, parce qu'elle a véritablement et réellement enfanté le Verbe de Dieu fait chair, et uni essentiellement et naturellement à la chair ; que cette union est essentielle et naturelle, et que la personne de Jésus-Christ est composée des deux natures, de la divinité et de l'humanité, sans qu'il soit arrivé aucun changement à ces natures; qu'ainsi la Trinité est demeurée Trinité, parce qu'encore que ce soit une personne de la Trinité qui s'est incarnée, la chair n'est pas pour cela devenue partie de la Trinité, mais seulement la chair d'une personne de la Trinité. D'où vient qu'on peut dire : « Un de la Trinité a souffert » et a été crucifié en sa chair, et non pas en sa divinité; que c'est Dieu qui s'est fait homme, et non pas l'homme qui s'est fait Dieu. Ils confirment cette doctrine par plusieurs passages des Ecritures et des pères, en déclarant qu'ils reçoivent les quatre conciles généraux et les lettres de saint Léon, et en outre qu'ils anathématisent tous ceux qui enseignent des dogmes contraires à la foi de l'Église, nommément les écrits de Théodore de Mopsueste et de Nestorius, son disciple; Eutychès, Dioscore, avec leurs sectateurs, et généralement ceux que le Siége apostolique a condamnés avec équité et dans les règles. Ils suivent sur la grâce les principes de saint Augustin, en reconnaissant que le premier homme a été créé bon sans

[1] Tom. oper. Fulgent., *Epist.* 16, pag. 277; [tome LXV de la *Patrologie latine,* col. 442.]

aucune révolte de la chair, et avec une si grande liberté, qu'il avait en son propre pouvoir de faire le bien et le mal lorsqu'il voulait : en sorte que la mort et l'immortalité étaient en quelque sorte entre ses mains; que par sa chute dans le péché, il a été condamné à mort par un juste jugement de Dieu; qu'il a été changé en mal selon le corps et l'âme; qu'il a perdu sa propre liberté, et qu'il est devenu esclave du péché; que depuis ce temps il n'est aucun homme qui ne naisse lié par le lien de ce péché, excepté Jésus-Christ dont la naissance n'a rien de commun avec celle des autres hommes. Car que pouvait naître d'un esclave, sinon un esclave, Adam n'ayant engendré que depuis qu'il fût devenu esclave du péché. Nul n'est délivré de cette mort que par la grâce du Rédempteur; sans elle nous ne pouvons penser ni désirer aucun bien spirituel, dont le premier et le fondement de tous les autres est de croire en Jésus-Christ crucifié. La grâce nous fait faire le bien non par une nécessité de violence, mais par une douce inspiration du Saint-Esprit. C'est donc en vain que quelques-uns disent : « C'est à moi de croire et à la grâce de Dieu de m'aider, » puisque de croire et de donner son consentement à la vérité, est un don de Dieu, ainsi
Philipp. I, 29. que l'apôtre le dit aux Philippiens. Qu'on n'objecte point contre cette doctrine ce que
I Tim. II, 4. dit le même apôtre : *Que Dieu veut sauver tous les hommes;* qu'ainsi il ne tient qu'à nous d'être sauvés. Si cela était de cette sorte, il ne serait pas besoin de recourir aux jugements impénétrables de Dieu pour expliquer pourquoi l'un est appelé et tiré de la masse de perdition, et l'autre ne l'est pas. Si Dieu voulait effectivement sauver tous les hommes, il aurait dû faire dans Tyr et dans Sidon les miracles qu'il faisait dans Corozaïn et dans Bethsaïda, puisqu'il savait qu'en les faisant dans ces deux premières villes, les habitants se seraient convertis. Les jugements de Dieu étant donc impénétrables à cet égard, il faut les adorer, sans vouloir approfondir pourquoi Dieu sauve les uns et laisse les autres dans la masse de perdition, et s'écrier avec l'apô-
Rom. I, 33. tre : *O profondeur des richesses de la sagesse et de la science de Dieu!* Nous devons dire avec le même apôtre que les commencements des bonnes pensées, le consentement que nous y donnons et la volonté de faire le bien nous viennent de Dieu, qui par l'infusion et l'opération intérieure du Saint-Esprit, corrige nos mauvaises volontés et rompt les liens qui les tenaient attachées aux choses de la terre; ainsi qu'il est écrit : *C'est le Seigneur qui prépare la volonté.* Ils appuient cette doctrine sur une oraison composée des paroles de saint Basile, que l'on récitait à l'autel dans presque toutes les Eglises d'Orient, et sur des passages tirés des lettres de saint Innocent, de saint Célestin et des conciles d'Afrique; après quoi ils disent anathème à Pélage, à Célestius, à Julien d'Eclane et aux écrits de Fauste de Riez, comme contenant sur la prédestination et sur la grâce une doctrine contraire à celle de tous ces pères et même de l'apôtre. Il est visible que cette lettre a été écrite originairement en latin; et il en est de même de tous les ouvrages que nous avons de Jean Maxence ; ce qui prouve qu'il était né en Occident, ou du moins qu'il y avait été élevé avec beaucoup de soin, car son style est assez pur. Il avait l'esprit vif et ardent : quoiqu'il se donnât le nom d'abbé, il ne put jamais persuader à ses adversaires qu'il le fût en effet : et on ne voit pas qu'il se soit mis en état de les détromper, en leur nommant quelque monastère dont il eût le gouvernement. Les évêques d'Afrique relégués en Sardaigne, confirmèrent, dans leur réponse, ce que les moines de Scythie avaient écrit touchant l'Incarnation et la grâce; mais au lieu d'adopter leur proposition : « Un de la Trinité a souffert, » ils substituèrent celle-ci : « Une personne de la Trinité a été crucifiée [1]. » [Les écrits de Maxence sont au tome LXXXVI de la *Patrologie grecque*, col. 74-168, avec plusieurs notices sur cet auteur.]

9. Pendant que ces moines étaient à Rome et qu'ils s'efforçaient d'y faire confirmer leur proposition [2], un sénateur, nommé Fauste, consulta le prêtre Trifolius sur ce que l'on devait penser de leur doctrine [3]. Trifolius, qui n'est point connu d'ailleurs, répondit que la doctrine renfermée dans cette proposition : « Un de la Trinité a été crucifié, » descendait originairement de l'hérésie d'Arius, et qu'elle convenait à toutes les hérésies, conseillant à Fauste de ne recevoir aucune expression qui

Trifolius : sa lettre contre les moines de Scythie.

[1] Fulgent., *Epist.* 17, pag. 296.
[2] Tom. IV *Concil.*, pag. 1590.
[3] Cette lettre se trouve au tome LXIII de la *Patrologie latine*, avec une notice par Cave et les observations de Pagi. (*L'éditeur.*)

n'eût été employée dans les définitions de foi des quatre conciles généraux, ou dans les écrits des saints pères approuvés par ces quatre conciles, comme la lettre de saint Athanase à Epictète, les lettres de saint Cyrille, de Jean d'Antioche et celles de saint Léon, pour faire voir en quoi l'on ne doit point dire avec les moines de Scythie : « Un de la Trinité a souffert. » Il en donne pour raison que Dieu le Père, le Fils et le Saint-Esprit n'étant pas trois, mais un seul Dieu en trois personnes, lorsqu'on dit : « Un de la Trinité, » il semble qu'on dise un des trois dieux. Il convient que Carose et Dorothée avancèrent dans le concile de Chalcédoine une proposition semblable à celle des moines de Scythie; mais il soutient qu'elle fut rejetée comme renfermant l'hérésie d'Eutychès. A l'égard de la lettre de saint Procle de Constantinople, où cette proposition se lisait, il dit que les hérétiques ayant corrompu celles de saint Athanase, de saint Cyrille et de saint Léon, il n'est point surprenant qu'ils aient aussi corrompu celle de cet évêque. A quoi il ajoute que c'est l'usage des hérétiques, d'altérer les écrits des pères, pour s'appuyer de leur autorité. Ce qu'il prouve par des témoignages de saint Cyrille et de saint Léon. Enfin il dit que le Siége apostolique n'a jamais permis d'ajouter une seule syllabe à la définition de foi de Chalcédoine, ni d'en rien retrancher. Parlant du Saint-Esprit, il enseigne qu'il procède du Père et du Fils, et non de la Trinité [1].

CHAPITRE L.

Saint Jacques, évêque de Batna en Mésopotamie, [en 521]; [Jean, évêque de Téla en Mésopotamie, au commencement du VIe siècle.]

Saint Jacques, né en [..]2, est fait [..]être en 503, [é]vêque en [..]9, meurt en [..]1.

1. La réputation que saint Jacques s'acquit par sa doctrine et par sa piété, lui a mérité chez les Syriens, tant orthodoxes qu'hérétiques, les honneurs que l'on rend aux saints. Les maronites en font la fête le 5 avril et les jacobites le 29 octobre. Ils en font aussi une mention particulière dans la célébration des mystères, le qualifiant, avec saint Ephrem, de bouche éloquente et de colonne de leur sainte Eglise [2] : car on ne peut entendre ces paroles de saint Jacques de Nisibe, précepteur de saint Ephrem, puisqu'il n'a rien écrit ou que très-peu de choses, et que dans cet endroit de la liturgie, il est question de ceux qui ont illustré l'Eglise de Syrie par leurs écrits. Saint Jacques naquit dans un village nommé Curtam, sur les bords de l'Euphrate [3], de parents chrétiens, mais qui, après une longue stérilité, l'obtinrent de Dieu par un vœu qu'ils lui firent. Sa mère l'ayant mené, à l'âge de trois ans, pour assister à la célébration des divins mystères, en un jour de dimanche, lorsque l'oblation fut achevée et que l'Esprit saint se fut répandu sur les sacrements, il s'échappa des mains de sa mère, et fendant la foule du peuple, il courut à la table de vie pour y participer. Il n'avait que vingt-deux ans quand les évêques de la province, voulant éprouver si ce qu'on leur avait dit de son savoir était vrai, l'obligèrent de faire un discours sur le char d'Ezéchiel. Jacques obéit : et après qu'il eut prononcé de vive voix son discours, les mêmes évêques lui ordonnèrent de le laisser par écrit à l'Eglise. Il en composa plusieurs autres, qu'il récita de même dans les assemblées. On l'éleva au sacerdoce, et ce fut pendant qu'il en faisait les fonctions, qu'il écrivit plusieurs lettres d'exhortation aux Euphratésiens; il en est parlé dans la *Chronique* de Josué, surnommé le Stylite. A l'âge de soixante-sept ans et demi, il fut choisi évêque de Batna, ville qui faisait partie de la Mésopotamie. Son épiscopat ne fut que de deux ans et demi, étant mort le 29 novembre 521. Sa vie fut en tout de soixante et dix ans [4], étant né en 452. On

[1] *Spiritus Sanctus non de Trinitate procedit, sed de Patre et Filio.* Trifolius, *Epist. ad Faust.*, tom. IV *Concil.*, pag. 1591.

[2] Assem., tom. I *Biblioth.*, cap. XXVII, pag. 283.

[3] Ibid., pag. 286. — [4] Ibid., pag. 289.

met sa prêtrise en 503, et son épiscopat en 519.

Il a toujours professé la foi catholique.

2. Après les témoignages avantageux que les anciens ont rendus à sa doctrine, on ne peut douter qu'elle n'ait été orthodoxe. Jean Maron, dans son traité *contre les Nestoriens et les Monophysites*, c'est-à-dire les eutychiens, cite un endroit de ses écrits où il reconnaît nettement qu'il y a deux natures unies en Jésus-Christ dans une seule personne; ce qui suffit pour constater la catholicité de saint Jacques, puisque de son temps il n'y avait pas d'autres disputes entre les catholiques et les hérétiques, que sur l'incarnation du Verbe divin. Il ne s'explique pas moins clairement dans un de ses discours, qui est *sur le Lazare*, mort depuis quatre jours. Là, faisant parler Marie-Magdeleine avec Jésus-Christ, il lui fait dire, entre autres choses : « Je crois, Seigneur [1], que vous êtes de deux natures, l'une d'en haut, l'autre qui tire son origine de l'homme. La nature spirituelle vous vient du Père; la corporelle, de la fille de David; celle-là du Père, celle-ci de Marie, sans aucune division. » Et dans un sermon intitulé : *De l'Eglise et de ceux qui approfondissent les choses divines*, il fait parler l'Eglise en cette sorte sur l'incarnation du Verbe : « J'enseigne qu'il y a deux notions dans Emmanuel [2], c'est-à-dire qu'il est vrai Dieu et vrai homme, ainsi que le marque le mot *Emmanuel*, qui est comme si l'on disait *Homme-Dieu*, non que les deux natures soient mêlées, mais parce qu'il est parfait dans toutes les deux.» On pourrait encore apporter d'autres passages de ses discours où il s'explique avec la même précision : mais il suffit d'ajouter que les écrivains syriens catholiques qui ont écrit dans le même siècle que lui [3], l'ont qualifié vénérable, entre autres, Josué Stylite et Isaac de Ninive. Timothée, prêtre de Constantinople, le même qui fut mis en la place de Macédonius, patriarche de cette Eglise, dans son livre *de la Réception des hérétiques*, adressé au prêtre Jean, nomme aussi Jacques de Batna, orthodoxe [4], le distinguant nommément d'un autre évêque du même nom, qui avait embrassé le parti des eutychiens.

Objection contre la catholicité de saint Jacques.

3. C'est donc à tort que dans ces derniers temps, quelques-uns ont accusé d'erreur notre saint, et qu'ils ont voulu le faire passer pour un des chefs de l'hérésie eutychéenne. Les raisons qu'ils en donnent, sont que saint Jacques est compté parmi les docteurs de l'Eglise jacobite ou eutychéenne [5], dans la confession de foi que l'on fait faire à ceux qui doivent être ordonnés; que l'on trouve plusieurs passages de ses écrits dans le traité intitulé : *De la Foi des Pères*, et que les écrivains de l'histoire nestorienne mettent Jacques de Batna de pair avec Acace, ajoutant qu'il avait étudié les lettres saintes dans l'école d'Edesse, qui, après avoir suivi d'abord l'hérésie de Nestorius, prit la défense de celle d'Eutychès. Mais il est aisé de détruire toutes ces raisons. On ne disconvient pas que le nom de saint Jacques de Batna ne se trouve dans la confession de foi des jacobites. Est-ce une suite qu'il ait défendu leurs erreurs? Non. On y nomme aussi saint Athanase, saint Cyrille et saint Ephrem, que personne ne dira avoir favorisé l'hérésie eutychéenne. On y nomme encore dans quelques manuscrits, saint Grégoire de Nazianze, saint Basile, Théophile d'Alexandrie, saint Epiphane et saint Chrysostôme, dont on produisit les témoignages contre cette hérésie dans le concile de Chalcédoine. Il faut dire la même chose du traité *de la Foi des Pères*, où les jacobites citent bien plus souvent saint Cyrille, saint Athanase, saint Grégoire de Nazianze et les autres pères catholiques, que saint Jacques de Batna. A l'égard de ceux qui ont écrit l'histoire des nestoriens, comme ils n'ont vécu qu'après le xe siècle, leur témoignage ne peut être d'un grand poids en ce qui regarde saint Jacques de Batna, qui vivait dans le ive et le ve. Il paraît d'ailleurs qu'ils étaient peu au fait des affaires de Syrie, dans ce qu'ils disent de l'école d'Edesse. Ils supposent visiblement qu'il n'y avait en cette ville qu'une seule école où les Mésopo-

[1] *Credo, Domine, duas tibi inesse naturas, alteram supernam, ex humana stirpe alteram : et spiritalis quidem natura ex Patre tibi est; corporalis vero ex filia David. Illa a Patre, hæc ex Maria, absque divisione.* Jacob., serm. *de Lazar.*, tom. I *Biblioth. Orient.*, pag. 291.

[2] *Duas notiones in Emmanuele prædico : eum nempe et Deum verum esse, et hominem verum. Nam per* amam (*nobiscum*) *significatur natura quæ ex nobis est : per* et (*Deus*) *vero, divinitas absque divisione. Idem est* Emmanuel *si quis dicat*, Homo Deus : *non quod commistus sit, sed in utroque perfectus.* Idem, serm. *de Eccles.* Ibid.

[3] Ibid., pag. 291.

[4] *Eutychianistæ, eorumque sodalis Dioscorus, ac deinde Severus, et Jacobus, non ille Batnarum orthodoxus, sed alius hæreticus, cæterique acephali.* Ibid., pag. 292, et tom. III *Monum. Eccles. Græcæ* Cotel., pag. 396.

[5] Renaud., tom. II *Liturg. Orient.*, pag. 367.

tamiens s'assemblaient indistinctement avec les Assyriens et avec les Perses, ce qui est détruit par le témoignage de Théodore Lecteur, qui marque clairement plusieurs écoles dans la ville d'Edesse et une particulière pour les Perses [1], où en effet ceux qui présidaient, enseignaient les erreurs de Nestorius et de Théodore. Le même historien ajoute que l'empereur Zénon, informé de la mauvaise doctrine que l'on enseignait dans cette école, la détruisit. On objecte encore que saint Jacques de Batna, en parlant du concile de Chalcédoine dans un de ses discours, dit qu'il fut assemblé par les mauvais anges, et qu'ils en furent les conseillers; que dans une lettre à Samuel, abbé du monastère de Saint-Isaac à Gabula [2], il nie que les deux natures et leurs propriétés soient demeurées en Jésus-Christ après l'union hypostatique, ce qui est l'hérésie des jacobites, c'est-à-dire des eutychéens, et qu'il enseigne la même doctrine dans un autre discours intitulé : *De la Vierge Mère de Dieu.* Avant de répondre à cette objection, il est bon d'avertir que presque aussitôt que le concile de Chalcédoine eut condamné l'hérésie d'Eutychès, ceux qui en étaient sectateurs, commencèrent à corrompre les écrits des saints pères, et qu'ils en attribuèrent plusieurs à saint Athanase, à saint Grégoire Thaumaturge et au pape Jules, qui étaient véritablement d'Apollinaire, et cela dans la vue d'engager, par ces autorités respectables, le peuple dans l'erreur. C'est ce que témoignent les moines de Palestine, dans le troisième livre de l'*Histoire* d'Evagre [3]. A l'égard du premier sermon objecté sous le nom de saint Jacques de Batna, nous répondons qu'il lui est faussement attribué; que, dans le manuscrit sur lequel on le cite, il porte simplement le nom de Jacques, sans dire qui il était; qu'ainsi il peut être d'un tout autre Jacques que de l'évêque dont nous parlons; que le style en est si bas et si peu châtié, qu'on ne peut le regarder que comme indigne d'un si habile homme, et qu'il paraît, par le commencement de ce discours, que l'auteur vivait sous l'esclavage des mahométans, ce qui ne peut se dire de saint Jacques de Batna, mort avant que Mahomet eût rien entrepris. On pourrait répondre à l'objection tirée de la lettre à Samuel, qu'elle a été corrompue par les jacobites; mais, sans avoir recours à cette solution, on peut dire que cet évêque ne nie point qu'il y ait deux natures en Jésus-Christ, mais seulement qu'elles subsistent en deux personnes distinguées réellement l'une de l'autre. C'est ce qu'il marque lorsqu'il condamne Nestorius [4] pour avoir soutenu qu'il y avait en Jésus-Christ, même depuis l'union, deux natures distinctes et séparées, et que chaque nature avait sa personne qui subsistait séparément par elle-même. S'il s'exprime moins nettement dans cette lettre sur l'existence des deux natures même après l'union, il le fait ailleurs en des termes plus expressifs. Nous les avons rapportés plus haut, et ils suffisent pour montrer la fausseté de ce que dit Denys, patriarche des jacobites, dans sa *Chronique,* que Jacques de Sarug, comme il l'appelle, se sépara de la communion de Paul d'Antioche, parce que celui-ci confessait deux natures en Jésus-Christ.

4. Saint Jacques composa un grand nombre d'écrits, partie en prose et partie en vers [5]. Ils sont en manuscrits dans la bibliothèque du Vatican, et il n'y en a encore aucun qui ait été mis sous presse, si l'on en excepte sa *Liturgie,* qui a été donnée en latin par M. Renaudot, dans le second tome des *Liturgies orientales.* Il est aussi auteur des rits du baptême usités dans l'Eglise des Syriens. Outre la lettre à l'abbé Samuel, dans laquelle il combat la plupart des hérésies qui se sont élevées sur les mystères de la Trinité et de l'Incarnation, et où il fait voir contre les eutychéens, qu'il y a deux natures en Jésus-Christ unies en une seule personne, il y en a une autre à Etienne Barsudaili d'Edesse, où il montre, par l'autorité de l'Ecriture, l'éternité du paradis et des supplices que les méchants souffriront dans l'en- Ses écrits.

[1] *In urbe Edessa erat schola christiana Persicæ gentis, ut aiunt, ex quo factum est, ut Persæ nestorianam hæresim sequerentur, cum quidam qui Nestorii ac Theodori dogmata amplectebantur, ei scholæ præfuissent, et doctrinam quæ ipsis placebat Persis tradidissent... Zeno imperator scholam, quæ Persarum vocabatur, in urbe Edessa sitam, sustulit atque evertit, utpote quæ Nestorii et Theodori doctrinam auditoribus insinuaret.* Theod. Lect., lib. II *Hist.*]

[2] Tom. I *Biblioth.* Asseman., pag. 294.

[3] Evag., lib. III, cap. XXXI.

[4] *Ausus est Nestorius statuere duas naturas expresse et distincte in Christo etiam post unionem numerandas esse, et unicuique naturæ suam inesse personam, quæ distincte per se subsistat.* Tom. I *Biblioth. Orient.*, pag. 297.

[5] Tom. I *Biblioth. Orient.*, pag. 299 et seq.

fer; une troisième à Jacques, abbé d'un monastère d'Edesse, appelé de l'Ame, dans laquelle il donne l'explication de deux passages de la première épître de saint Jean, et de ce que dit saint Paul dans l'épître aux Hébreux : *Si nous péchons volontairement après avoir reçu la connaissance de la vérité, il n'y a plus à l'avenir d'hostie pour les péchés;* une quatrième qui contient l'éloge de l'humilité et de l'amour divin, et qui enseigne à éviter les piéges que le monde tend à la vertu; et une sixième où saint Jacques déplore le malheureux état de notre nature qui est entraînée aux vices, quoiqu'elle aime la vertu. On trouve dans les mêmes manuscrits plusieurs homélies, savoir : *sur la Naissance du Sauveur, la Fête de l'Epiphanie, le Jeûne du Carême, le Dimanche des Rameaux*, *le Vendredi de la Passion,* et *sur le Dimanche de la Résurrection.* Toutes ces homélies sont en prose.

Joan. v, 16.

Hebr. x, 26.

Poésies de saint Jacques.

5. Mais les mêmes manuscrits contiennent deux cent trente-un discours en vers de différentes mesures et sur différents sujets [1]. Le premier est celui qu'il composa étant jeune, *sur le Char d'Ezéchiel,* par ordre des évêques. Il y en a plusieurs *sur l'Eglise* et *sur la sainte Vierge,* qu'il qualifie toujours Mère de Dieu. Ce qu'il dit de l'Incarnation, dans le vingt-deuxième, est une preuve sans réplique qu'il pensait sainement sur ce mystère. « Ne comptez pas, dit-il, deux fils [2], l'un Dieu et l'autre homme. Il n'y a qu'un Christ, qui est Fils de l'homme et Dieu; à lui et dans lui est la divinité et l'humanité ; les premiers et les derniers lui appartiennent, mais il n'est pas divisé en plusieurs parties ou en nombre : car il est Fils unique et un en tout, si vous le connaissez bien. Le Père n'en a pas engendré une partie, et Marie l'autre : il est tout engendré du Père et tout de la fille de l'homme. » Dans le vingt-troisième, il combat un anonyme, qui avouait bien que Marie avait été vierge avant son enfantement, mais qui soutenait qu'elle avait depuis perdu sa virginité. Le vingt-septième est un éloge de l'empereur Constantin et des pères du concile de Nicée, avec une explication de leur symbole. Le centième est *sur l'apôtre Thadée et sur Abgar, roi d'Edesse.* Saint Jacques y parle de la lettre et de la députation de ce prince à Jésus-Christ, et de la réponse qu'il en reçut. Dans le cent soixante-dix-huitième, qui traite de l'eucharistie ou de la manière de s'approcher des sacrements, il enseigne que nous voyons, sous le pain et le vin posés sur l'autel [3], celui-là même qui donne l'être à ces corps de feu qui sont placés dans la sublime région, et que celui qui s'approche de ce sacrement avec un cœur rempli d'envie et de fraude contre son prochain, imite Judas, à qui le Seigneur ne donna point son corps [4]. Il le rompit toutefois, et distribuant son corps et son sang sur la table, il le donna aux onze disciples, afin qu'ils en mangeassent saintement. Mais parce que Judas, méditant de la fraude dans son cœur, n'était pas digne de le recevoir avec les disciples, le Sauveur l'empêcha d'y participer. Les commentateurs syriens [5] citent souvent ce passage de saint Jacques; mais ils prétendent qu'il n'a voulu dire autre chose par ces paroles, sinon que Judas n'avait pas reçu l'effet de l'eucharistie, qui consiste dans la rémission des péchés. Il décrit, dans le cent quatre-vingt-huitième [6]; l'histoire de l'invention de la croix par sainte Hélène, à peu près en la manière qu'elle est rapportée dans les Actes fabuleux que nous en avons et qui sont nommés après les Actes de saint Sylvestre dans le concile de Rome sous Gélase. Il suit aussi les faux Actes de saint Sylvestre dans ce qu'il raconte de la lèpre de l'empereur Constantin [7], et de ce que ce prince aurait fait pour s'en guérir, s'il n'en eût été détourné par ce saint pape. Il marque dans le cent quatre-vingt-douzième, qui est en l'honneur de saint Abibus, diacre, martyrisé à Edesse, que les païens lui reprochant qu'il adorait un homme, il répondit : « Ce n'est point un homme que j'adore,

[1] Tom. I *Biblioth. Orient.*, pag. 305.

[2] *Noli duos numerare, alterum Deum et hominem alterum : unus est enim Christus, Filius hominis idemque Deus. Ipsi et in ipso inest divinitas atque humanitas, ejusque sunt tum prima tum novissima, nec in partes aut numeros dividitur : unigenitus enim est, totusque unus, si ipsum bene noveris. Non partem ejus genuit Pater, et partem Maria : sed totus a Patre, totusque a filia hominis genitus est.* Jacob., *Serm.* 22 *de Sanct. Virg.*, pag. 311.

[3] *Qui igneos in sublimi regione sua inflammat, eum sub pane et vino super mensam intueris.* Idem., *Serm.* 178, pag. 326.

[4] *Qui invidia et fraude in proximum suum plenus est, Judam imitatur, cui corpus suum Dominus nequaquam tradidit. Fregit enim ille, corpusque et sanguinem suum super mensam distribuens, porrexit undecim discipulis ut ex eo sancte manducarent : et quia Judas fraudem animo meditabatur, a sancto eum prohibuit quod sumere illud cum discipulis haudquaquam dignus erat.* Ibid., pag. 326. — [5] Ibid., pag. 327.

[6] Ibid., pag. 327. — [7] Ibid., *Serm.* 189.

mais Dieu qui a pris un corps et qui s'est fait homme. Je l'adore parce qu'il est Dieu avec son Père. » Il y a plusieurs autres discours manuscrits sous le nom de saint Jacques de Batna, dans la bibliothèque du Vatican. Mais ou ils ne sont point entiers, ou ils sont d'un style différent du sien. Etienne d'Eden dans son Apologie pour les Maronites, cite un passage d'un sermon intitulé : *De l'utilité que les morts retirent en l'autre vie des sacrifices que les vivants font offrir pour eux en cette vie.*

6. Georges, qui avait été le disciple de saint Jacques de Batna, fit son éloge après sa mort [1]. On ne l'a pas encore rendu public, et l'on ne sait point que ce Georges ait composé d'autres écrits. [Autant qu'on en peut juger par les fragments imprimés, saint Jacques est quelquefois plus élevé que saint Ephrem; mais, comme tous les poètes syriaques, il tombe subitement à plat ou s'étend d'une manière fatigante. Dans les *Accords de la lyre du Liban,* publiés par Zingerlé, Inspruck, 1840, chez Rauch, et dans les *Couronnes des jardins du Liban,* Villingen, 1846, on trouve un grand nombre des plus beaux poèmes et des plus belles prières de ce saint poète syriaque. L'apologie du grand stylite Siméon est au IIe volume des *Acta martyr. Orient.* d'Etienne Evode Assémani. Le mètre de prédilection de ce poète était le mètre de quatre syllabes trois fois répété [2].

7. M. Lamy, professeur à l'université de Louvain, a publié en syriaque et en latin les *Résolutions canoniques* de Jean, évêque de Téla en Mésopotamie, dans l'ouvrage intitulé : *Dissertatio de Syrorum fide et disciplina in re eucharistica,* Lovanii apud Valinthout, année 1859. Jean vivait au commencement du VIe siècle ; il appartenait à la secte des eutychéens ou monophysites. Son écrit était entièrement inédit ; le docteur de Louvain l'a copié dans un des plus précieux manuscrits syriaques de l'ancien fonds Saint-Germain, à la Bibliothèque impériale de Paris. Le même manuscrit contient d'autres *Résolutions canoniques* de Jacques d'Edesse. M. Lamy les a publiées pareillement dans le même ouvrage; nous en parlerons plus tard au VIIIe siècle. Une traduction latine littérale et pourtant d'une élégante clarté, est jointe au texte. Des notes sur les mots d'un usage rare ou d'une signification incertaine, sont consignées çà et là par le savant éditeur, au bas des pages; il renvoie à la fin du volume des notices plus étendues, où il développe non-seulement les croyances et les pratiques de l'Eglise de Syrie par rapport à l'eucharistie, mais encore les points de doctrine, de liturgie et de discipline dont il est question incidemment dans les deux traités. Des réponses faites par l'auteur à un prêtre qui est censé son interlocuteur, font la matière de ces deux traités. Jean de Téla répond à quarante-huit questions qui lui sont posées par un prêtre du nom de Sergius. Ces *Résolutions* embrassent la croyance à la présence réelle et les pratiques admises de temps immémorial en Syrie, relativement à la matière, à la confection, à la distribution de l'eucharistie, aux dispositions requises dans les personnes qui reçoivent ce sacrement; elles renferment en outre des détails précis sur les vases sacrés, les autels et le plan des églises.]

CHAPITRE LI.

Siméon, évêque de Beth-Arsam.

[En 525.]

1. Siméon, surnommé Sophiste Persan, fut fait évêque de l'Eglise de Beth-Arsam, ou, selon d'autres, de la ville d'Arsam dans la Perse [3], vers l'an 510. Pendant qu'il gouvernait cette Eglise, il convertit trois des principaux de la secte des mages, et les baptisa après les avoir instruits de la religion chrétienne. Ceux de cette secte en ayant été informés, les déférèrent au roi, qui ordonna qu'ils seraient mis à mort, s'ils n'abjuraient la foi de Jésus-Christ. Soutenus par les exhortations de l'évêque Siméon, ils résistèrent courageusement aux menaces. Le roi les voyant fermes dans la confession de leur foi, leur fit trancher la tête le dixième jour depuis leur baptême.

2. Ce ne fut pas seulement de vive voix Ses écrits.
que Siméon fit voir son zèle pour l'Eglise

[1] Jacob, *Serm.* 189, p. 340. — [2] Zingerlé, *Dict. encyclopédique.* (*L'éditeur.*) — [3] Assem., tom. I, pag. 341.

catholique, il en défendit la doctrine par ses écrits contre les nestoriens, qui s'efforçaient d'infecter la Perse de leurs erreurs. Il est vrai qu'il donna lui-même quelque lieu de le suspecter dans la foi, en recevant l'*Hénotique* de Zénon; mais il ne fut pas le seul des évêques catholiques qui, par je ne sais quel motif de crainte, firent ce que l'empereur demandait d'eux à cet égard. Flavien, patriarche d'Antioche, et Elie, évêque de Jérusalem, que l'on n'accuse point d'hérésie, souscrivirent aussi l'*Hénotique*. Il faut ajouter que, dans les deux lettres qui nous restent de Siméon, il ne dit jamais rien contre le concile de Chalcédoine; qu'au contraire, il y approuve la foi des évêques catholiques [1] qui, au nombre de plus de cinq cents, écrivirent à l'empereur Léon, pour l'assurer qu'ils recevaient le concile de Chalcédoine. Nous avons dans le second tome des *Liturgies orientales* [2], celle que Siméon composa pour les Eglises de Perse. On l'a quelquefois attribuée à Philoxène, mais par une erreur visible. Celle de Philoxène se trouve dans le même recueil et commence différemment de celle de Siméon.

Sa lettre contre l'hérésie nestorienne.

3. Sa lettre sur Barsauma, évêque de Nisibe, et contre l'hérésie nestorienne [3], n'a point d'inscription dans le manuscrit d'où on l'a tirée, et on n'y lit point le nom de la personne à qui il l'adressa. On conjecture que ce fut à Siméon, abbé de Gabula, à qui il écrivit une autre lettre dont nous parlerons ci-après, et dans laquelle on voit que Siméon avait coutume de donner avis à cet abbé de tout ce qui se passait à l'égard de la religion chrétienne, tant dans la Perse que dans les environs. Il marque dans cette lettre les commencements et les progrès de l'hérésie nestorienne, montrant qu'ils l'ont puisée dans les erreurs des Juifs, des ébionites, de Paul de Samosate et de plusieurs autres hérétiques qui ont vécu dans les premiers siècles; que Nestorius en avait été particulièrement infecté par Théodore de Mopsueste, qui l'avait lui-même reçue de Diodore de Tarse. Il accuse de la même erreur Théodoret, Ibas, Maris, et un nommé Elita, prêtre d'Edesse, qui enseignait dans l'école des Perses établie en cette ville. Pour donner autorité à cette doctrine, les Perses assemblèrent plusieurs synodes, tant dans leur province que dans quelques villes d'Assyrie, nommément à Séleucie, à Ctésiphon, où ils la confirmèrent par de nouvelles formules, dont la foi était tout opposée à celle qui nous est venue des apôtres, à celle des conciles de Nicée sous le grand Constantin, de Constantinople sous Théodose-l'Ancien, et d'Ephèse sous Théodose-le-Jeune; à celle des quatre cent quatre-vingt-quinze évêques qui écrivirent à l'empereur Léon, et à celle d'un grand nombre d'autres évêques catholiques assemblés à Séleucie et à Ctésiphon, la onzième année du règne d'Isdegerde avec Maruthas. Siméon ajoute que tous ces évêques, chacun dans leur temps, dirent anathème à tous ceux qui faisaient profession du nestorianisme; que la foi orthodoxe fut maintenue dans toute la Perse jusqu'à la vingt-septième année du roi Phérozès; mais que les évêques de ce royaume ayant abandonné la vérité, lui et beaucoup d'autres s'étaient séparés de leur communion, en leur disant anathème, de même qu'à Eutychès et à tous les autres qui pensaient comme eux sur le mystère de l'Incarnation, et qui ne reconnaissaient pas que Marie fût véritablement Mère de Dieu [4].

Le[s] chant[s] [mar]tyrs [de Si]méon [à Ga]bula.

4. La seconde lettre de Siméon, qui est adressée à l'abbé de Gabula, renferme l'histoire de plusieurs martyrs des Homérites dans les Indes. Ces peuples avaient depuis longtemps embrassé la foi catholique [5], et le roi d'Ethiopie leur avait donné un chef qui professait la même religion qu'eux; mais celui-ci étant mort, Dunaan, homme impie et cruel, qui professait le judaïsme, s'empara du gouvernement. Siméon marque, au commencement de cette lettre, qu'il en avait écrit une autre à l'abbé de Gabula, dans laquelle il lui faisait part de ce qui se passait dans la Perse et dans l'Arabie. Nous ne l'avons plus. Il rapporte dans celle-ci la manière dont Dunaan persécuta les Homérites pour les contraindre à embrasser le judaïsme, particulièrement ce qu'il fit souffrir à Aréthas, prince de la ville de Nagran, pour l'obliger à renoncer à la foi catholique. Aréthas était un vieillard vénérable, âgé d'environ

[1] *Sese a vera sanctorum Patrum fide segregarunt, quam ipsi a sanctis apostolis traditam acceperunt... quam secuti sunt confirmaruntque quadringenti nonaginta et quinque episcopi Alexandriæ magnæ, Antiochiæ in Syria, Cappadociæ et Galatiæ.* Ibid., pag. 355.

[2] Renaud., tom. II *Liturg.*, pag. 301.

[3] Assem., tom., pag. 346.

[4] *Quisquis non confitetur Mariam Dei genitricem esse, anathema sit.* Ibid., pag. 356.

[5] Ibid., pag. 364.

quatre-vingt-quinze ans. Il parla avec force au tyran, lui protestant qu'il ne changerait jamais la foi qu'il avait donnée à Jésus-Christ. Il exhorta les chrétiens qui l'accompagnaient ordinairement [1], à persévérer aussi dans la foi : et tous ayant répondu qu'ils ne l'abandonneraient point, et qu'ils étaient prêts à mourir avec lui pour Jésus-Christ, ils allèrent en effet avec une ardeur incroyable subir la sentence de mort que Dunaan prononça contre eux. Ils se donnèrent mutuellement le baiser de paix; puis Aréthas ayant fait sur tous le signe de la croix, il présenta sa tête au bourreau, qui la lui trancha. Les autres chrétiens souffrirent le même supplice. Il y avait parmi eux un enfant de cinq ans, que sa mère menait avec elle par la main. Le roi fit son possible pour le détourner de la suivre, mais inutilement [2]. On fit mourir la mère, et l'enfant voyant qu'on l'avait jetée dans un bûcher pour être consumée par les flammes, y sauta de lui-même et reçut avec les autres la couronne du martyre; d'autres disent qu'il fut élevé à la cour et envoyé depuis à l'empereur Justinien. Sur la fin de sa lettre, Siméon prie l'abbé de Gabula de donner avis du martyre d'Aréthas, aux abbés des autres monastères et aux évêques, particulièrement à celui d'Alexandrie, afin qu'ils écrivissent au roi d'Ethiopie pour l'engager à donner du secours aux Homérites, et de s'employer aussi auprès des pontifes des Juifs qui demeuraient à Tibériade, afin qu'ils écrivissent eux-mêmes à ce roi juif, pour faire cesser la persécution qu'il faisait aux Homérites. C'est tout ce que nous savons de l'évêque Siméon, dont on met la mort en 525.

CHAPITRE LII.

Boëce, sénateur romain.

[En 525.]

ARTICLE Ier.

HISTOIRE DE SA VIE.

ance
en

1. Boëce, connu dans l'antiquité sous les noms d'Anitus, Manlius, Torquatus, Sévérinus, Boétius, naquit à Rome l'an 470. L'empire d'Occident se trouvait alors désolé par les ravages que les Barbares avaient faits dans ses plus belles provinces, qu'ils s'étaient partagées après avoir renversé les plus anciens monuments de la puissance romaine. Ils s'étaient rendus maîtres de Rome et de toute l'Italie ; et comme ils faisaient profession de l'arianisme, cette hérésie, qui y était presque éteinte, y reprit de nouvelles forces. Ce fut dans ce temps malheureux que Dieu fit naître Boëce pour être un jour le défenseur de la vérité.

idier
es en

2. Flavius Boëce, son père, ayant reconnu en lui, dès ses premières années, d'heureuses dispositions pour les sciences et pour la vertu, n'omit rien de ce qui pouvait les faire croître. Mais Rome, dans l'état où elle était réduite, n'était plus un lieu propre à former un jeune homme. Il l'envoya donc à Athènes, après avoir pris là-dessus le conseil du pape Simplice. Boëce n'avait alors que dix ans. Il ne trouva point à Athènes ce que l'on avait espéré, les écoles de cette ville n'étant plus, comme autrefois, celles de la sagesse, ni le séjour des beaux arts. Après les avoir fréquentées pendant un an ou deux, il s'en dégoûta ; mais, par respect pour son père, il y continua ses études, et passant d'une science à une autre [3], il rassembla en lui par ses propres travaux ce que l'on avait le plus admiré dans tous les maîtres de la Grèce. Il lut leurs ouvrages, et traduisit même en sa langue ce qu'ils avaient écrit de mieux, savoir : la *Musique* de Pythagore, l'*Astronomie* de Ptolémée, l'*Arithmétique* de Nicomaque, la *Géométrie* d'Euclides, la *Théologie* de Platon, la *Logique* d'Aristote et les *Mécaniques* d'Archimède. Cassiodore, qui avait lu ces traductions [4], les trouvait si parfaites, qu'il n'a pas craint de les préférer aux originaux.

Il est fait patrice, et se marie.

3. La mort de Flavius Boëce, son père, arrivée en 490, trois ans après son dernier consulat, l'obligea de revenir à Rome. Il y fut quelque temps après déclaré patrice. Mais il

[1] Ibid., pag. 375, 376.
[2] Assem., tom., pag. 378 ; in notis, pag. 380.

[3] Cassiod., lib. I, *Epist.* 45 et *Hist. de Boëce*, à Paris, en 1715. — [4] Cassiod., ibid.

fallut faire violence à sa modestie pour le contraindre d'accepter cette dignité dans un âge si peu avancé ; car il n'avait pas encore trente ans. Il n'y eut que la vue du bien public qui la lui fit accepter [1]. Ce fut aussi par considération pour sa famille, qu'il s'engagea dans le mariage. Il épousa la fille de Festus, nommée Elpis, autant recommandable par sa piété et les agréments de son esprit, que par la beauté de son corps. Elle ne lui donna point d'enfants, étant morte à Pavie quelque temps après son mariage. C'est à Elpis que l'on attribue les hymnes [2] que l'Eglise chante encore le jour de la fête de saint Pierre et saint Paul. Boëce prit en secondes noces Rusticienne, fille de Symmaque, sénateur romain. Dieu bénit ce mariage par une nombreuse postérité.

Il entre dans les bonnes grâces du roi Théodoric.

4. Le roi Théodoric s'étant présenté pour entrer dans Rome, sur la fin de l'an 500, le sénat alla fort loin à sa rencontre, et Boëce, comme le plus éloquent des sénateurs, porta la parole ; ce qu'il fit avec tant de dignité, qu'il plut également au roi, aux Goths et aux Romains. C'était un ancien usage que les conquérants et les empereurs, lorsqu'on leur décernait les honneurs du triomphe, faisaient au peuple et à toute l'armée un magnifique festin : soit que Théodoric ne fût pas au fait de la coutume des Romains à cet égard, soit pour quelque autre raison, il n'avait donné aucun ordre de régaler le peuple ni ses soldats. Boëce s'en étant aperçu, fit à l'instant dresser des tables partout, qui furent servies avec autant de somptuosité que d'abondance. Mais, pour en laisser toute la gloire au sénat, il engagea les consuls ordinaires à s'en faire les honneurs, se contentant de les suivre partout où il croyait sa présence nécessaire. Le roi connaissant qu'on était redevable à Boëce de tout ce qui s'était passé en cette occasion, conçut de lui une haute estime, lui donna place dans son conseil, et le fit maître du palais et des offices, les deux charges de la cour qui donnaient le plus de crédit et d'autorité dans l'Etat et le plus d'accès auprès du prince. La sagesse de Boëce, sa pénétration dans les affaires, sa droiture et son désintéressement le firent goûter de plus en plus par Théodoric ; et ce prince, à mesure qu'il l'employait dans le ministère, s'applaudissait de son choix. Boëce, de son côté, se livrait tellement aux affaires publiques, qu'il ne négligeait pas l'étude des sciences divines et humaines. Il se dérobait à cet effet tous les moments qu'il aurait pu donner à ses plaisirs. Jamais on ne le vit au cirque, ni au théâtre, ni au bain, ni à aucune de ces assemblées de plaisir qui étaient si fort en usage dans Rome ; souvent même il prenait sur son repos. Par ce moyen, il se trouva en état de composer un grand nombre d'ouvrages, dont la plupart sont venus jusqu'à nous.

Il a … une … rence … erreur … tych. … écrit … lui.

5. Quelques évêques d'Orient s'étant plaint au pape Symmaque des progrès que l'hérésie eutychienne continuait à faire dans leurs diocèses, et des mouvements que les partisans de l'erreur se donnaient pour éluder les décisions du concile de Chalcédoine, ce pape assembla les évêques qui se trouvaient alors à Rome, les principaux de son clergé et les personnes les plus instruites du sénat et du peuple, pour leur faire part de la lettre des évêques d'Orient et savoir ce qu'ils en pensaient. La lettre fut lue en pleine assemblée ; mais Boëce, qui y avait été invité, ne croyant pas devoir s'expliquer avant d'avoir examiné avec soin la question, remit à son premier loisir de réfuter les erreurs d'Eutychès et de Nestorius. Nous avons encore le traité qu'il fit en cette occasion, pour montrer qu'il y a deux natures unies en une personne en Jésus-Christ. Il est adressé à Jean, archidiacre de Rome, qui avait aussi assisté à la conférence.

Il … les p… les … par … Théod…

6. Pendant que Boëce était occupé à défendre la vérité de la religion, les officiers et les soldats de la garde de Théodoric vinrent se plaindre à ce prince que la monnaie dont on les payait était altérée et d'un moindre poids qu'elle ne devait être. Le roi, qui était alors à Ravenne [3], écrivit à Boëce pour le charger de réformer toutes les monnaies qui avaient cours dans l'empire, de donner à chacune le poids et la valeur qu'elles avaient eus autrefois, et de régler les poids et les mesures, de manière que la livre fût toujours de douze onces. Boëce s'acquitta de la commission ; l'ordre fut rétabli dans le commerce, et le murmure des troupes cessa.

Il en… musici… roi Clo…

7. Clovis, roi des Goths, informé de la magnificence de la cour de Théodoric et de sa table, le pria de lui envoyer un musicien qui sût parfaitement chanter et toucher les instruments. Boëce, à qui Théodoric en écrivit, trouva un musicien tel que Clovis le souhai-

[1] Boet., lib. II *de Consolat.* — [2] Idem, ibid.

[3] Cassiod., lib. I, *Epist.* 10.

tait, et l'envoya avec les deux ambassadeurs de ce prince. Il fut encore chargé d'envoyer à Gondebaud, roi des Bourguignons, des cadrans solaires et des hydrauliques. Il fit faire des cadrans solaires pour tous les différents aspects du soleil, et des hydrauliques qui marquaient exactement le cours du soleil, de la lune et de tous les astres ; il y travailla lui-même avec les plus habiles maîtres qu'il avait fait venir de tous côtés. Ces hydrauliques, quoique sans roues, sans poids et sans ressort, marquaient le cours des astres, par la vertu d'une certaine quantité d'eau enfermée dans un vase d'étain en forme de boule, qui tournait sans cesse entraînée par sa propre pesanteur. Les Bourguignons ne pouvant comprendre comment ces machines marquaient si exactement toutes les heures du jour et de la nuit sans être déplacées ou sans qu'on avançât le style, firent longtemps la garde pour s'assurer que personne n'y touchait. Ils reconnurent enfin la vérité du fait; mais, ne pouvant en comprendre la raison, ils s'imaginèrent que quelques divinités animaient intérieurement ces machines et leur donnaient le mouvement. Le plus grand avantage que Boëce retira de ces curiosités, fut que les Bourguignons, attirés en Italie par le désir d'en voir d'autres, il se servit de cette occasion pour insinuer dans leurs cœurs les vérités et les maximes de l'Evangile. Ses relations dans le royaume de Bourgogne lui donnèrent aussi lieu de lier amitié avec les évêques catholiques qui y étaient, particulièrement avec saint Avit, évêque de Vienne, son proche parent.

zèle reli- 8. Il y avait deux choses à Rome qui déshonoraient extrêmement cette grande ville, depuis que les nations barbares s'étaient emparées du gouvernement; l'une venait des manichéens qui s'y étaient établis en grand nombre et qui séduisaient tous les jours plusieurs fidèles par leurs adresses; l'autre, des magiciens qui avaient déjà engagé dans leurs superstitions plusieurs personnes de qualité et même des sénateurs. Boëce, après avoir gémi longtemps dans le secret de son cœur, crut devoir faire là-dessus des remontrances au pape Symmaque. Après lui avoir fait connaître la grandeur du mal, il lui parla du remède [1], disant qu'il en fallait bien d'autres que ceux dont on s'était servi jusqu'alors. « Une maladie désespérée, ajouta-t-il, ne peut se guérir que par des remèdes extrêmes. Si nous avions affaire à des gens raisonnables, on pourrait espérer de les réduire par la raison. Vos exhortations paternelles, vos remontrances charitables, le zèle de vos prédicateurs, les disputes de vos théologiens, pourraient lever le bandeau que cette secte abominable porte sur les yeux, et lui faire apercevoir la vérité. Mais que peut la raison contre des gens qui n'en ont plus et qui ne débitent que des extravagances ? Si leur impiété n'était pas montée à son comble et ne les eût pas rendus indignes de la miséricorde de Dieu, nous nous flatterions encore que l'ardeur de vos prières et les gémissements de tant de bonnes âmes qui s'intéressent à leur conversion, feraient violence au ciel en leur faveur, et fléchiraient peut-être la divine justice irritée contre leurs désordres. Mais le mélange monstrueux qu'ils font du christianisme avec l'idolâtrie, de Jésus-Christ avec Bélial, du souverain Etre avec le démon, à qui ils donnent plus de pouvoir qu'à Dieu même, ne nous permet plus d'espérer leur changement. Tout ce que l'indulgence et la charité ont pu inspirer jusqu'à présent pour les faire rentrer en eux-mêmes a été inutile : le mal, au lieu de diminuer, croît de jour en jour : l'erreur se sentant appuyée de l'autorité humaine, triomphe insolemment; les ménagements sont donc maintenant hors de saison ; il faut le fer et le feu pour extirper un si grand mal. » Le pape en convint, mais craignant qu'un moyen prompt et décisif ne donnât lieu à quelques séditions dans la ville, Boëce lui dit qu'il fallait chasser tous les manichéens de Rome, y brûler leurs idoles et leurs écrits, afin qu'il ne restât rien de leur impiété. Soit que Boëce eût communiqué sa pensée au roi Théodoric, qu'il savait avoir en horreur les manichéens, et qu'il eût reçu de ce prince un ordre secret de les chasser ; soit qu'il se fondât sur les anciennes lois des empereurs chrétiens, renouvelées par Théodoric, qui défendaient à tous les sujets de l'empire d'exercer aucun art magique, il fit en sorte que l'on chassât de la ville les manichéens et les magiciens, dans le temps qu'ils s'y attendaient le moins. On se saisit de leurs livres et de leurs simulacres [2], que l'on jeta dans un bûcher dressé devant la

[1] Anonym. Valesii et *Hist. de Boëce*, à Paris, en 1715.

[2] Baron., ad ann. 503.

porte de la basilique de Saint-Jean-de-Latran. Il fallut plus de précautions pour punir ceux d'entre les magiciens qui occupaient dans Rome quelque place d'honneur. Boëce en parla au roi Théodoric [1], qui, surpris d'entendre que des membres du sénat se fussent souillés par ces abominations, se fit informer exactement du fait par Argolicus préfet de Rome. Basile et Prétextat furent accusés et saisis. C'était au sénat à les juger; mais, pour éviter qu'ils ne fussent pas jugés aussi sévèrement qu'ils le devaient, le roi choisit dans le sénat six personnes d'une probité reconnue pour faire leur procès et les juger en dernier ressort selon la rigueur des lois. Les coupables, connaissant à la qualité des juges qu'il n'y avait point de grâce à espérer, cherchèrent leur salut dans la fuite. Théodoric donna ordre de les chercher partout, mais inutilement [2]. Prétextat se cacha si bien, qu'on ne put le trouver. Longtemps après Basile fut découvert et puni. Le zèle que les Romains firent paraître contre les magiciens en cette occasion, les effraya de façon qu'on n'en vit plus dans Rome.

Il est fait consul en l'an 510.

9. Boëce, croyant avoir trouvé la source de ces désordres dans l'ignorance où la plupart des Romains étaient ensevelis, forma le dessein de donner au public une philosophie complète, afin d'ouvrir l'esprit aux jeunes gens et de les former par la connaissance des effets de la nature, qui élèvent l'homme jusqu'à celle de son Créateur. Pendant qu'il travaillait à cet ouvrage [3], il fut nommé consul par une délibération commune du roi et du sénat, en 510. La joie qu'on eut de son élévation, fut générale dans Rome et dans les provinces les plus éloignées. Les évêques comme les autres y prirent part. Ennode de Pavie l'en félicita en ces termes [4] : « Je me réjouis de l'honneur qui vous a été déféré, et j'en rends grâces à Dieu, non parce qu'il vous élève au-dessus des autres, mais parce que vous en êtes véritablement digne. Ce n'est pas ici un consulat donné à une illustre naissance, sans autre mérite; quiconque l'obtient par cet endroit est indigne de succéder au grand Scipion : il est la récompense de la vertu de ses aïeux, et non pas de la sienne. Le vôtre était bien dû à la noblesse de votre extraction, mais il l'était encore davantage à votre vertu et à tant de rares et éminentes qualités qui brillent en vous. On ne voit pas de sang répandu, pas de provinces subjuguées, pas de peuples asservis ni attachés à votre char, comme on en voyait autrefois à l'entrée de ceux qu'on élevait à cette haute dignité; triste prélude d'une charge qui doit être tout entière pour la conservation des peuples, et non pas pour leur destruction. A présent que Rome jouit d'une paix profonde et qu'elle est devenue elle-même le prix et la récompense du courage de nos vainqueurs, on demande des vertus d'une autre nature dans les consuls. Ces vertus guerrières ne sont plus de saison. On n'en veut que de pacifiques. Ce n'est pas que votre consulat soit destitué de cet avantage : on y trouve des combats et des batailles gagnées en très-grand nombre, puisque toute votre vie, jusqu'à présent, n'a été qu'un combat continuel et tissu de victoires remportées sur l'erreur, sur le vice et sur l'ignorance, monstres infiniment plus dangereux et plus à craindre que tous les Barbares qui menaçaient alors l'empire.» Cette lettre d'Ennode, qui est de 510, aide à fixer l'époque du consulat de Boëce, que quelques-uns ont placé mal à propos en 487, temps auquel Ennode n'était point encore évêque de Pavie. Boëce répondit parfaitement aux espérances de ceux qui l'avaient élevé; il fit paraître en toute occasion une intégrité inviolable, une capacité profonde dans les affaires et une sagesse à l'épreuve de la surprise et de la corruption. Il s'éleva avec fermeté contre deux seigneurs de la cour de Théodoric, Conigaste et Triguille, tous deux Goths de nation, qui avaient acquis des biens immenses en dévorant la substance du peuple et en se nourrissant du sang des malheureux. Théodoric ouvrit les yeux sur la conduite de ces deux ministres : mais ne voulant pas perdre des personnes à qui il avait donné sa confiance, il laissa leurs crimes impunis. Ce qui distingua Boëce dans le consulat, c'est qu'il l'exerça seul : ce qui était en même temps une marque d'honneur, une preuve de sa capacité et un témoignage non équivoque de l'estime que le prince et le sénat faisaient de lui.

Il va [...] venne, [...] la dé[...] saint C[...]

10. Théodoric étant passé de Rome à Ravenne, Boëce eut ordre de l'y suivre. Il y était à peine arrivé, qu'on y amena saint Césaire, évêque d'Arles, accusé auprès du roi

[1] Cassiod., lib. IV, *Epist.* 22.
[2] Ibid., *Epist.* 23.
[3] Boet., *Præfat. in lib.* II *Prædicat. Aristot.*
[4] Ennod., lib. VIII, *Epist.* 1.

d'un crime de félonie. Boëce prit sa défense, et le saint fut renvoyé avec honneur. Il eut beaucoup de part aux démarches que le roi fit faire au pape Hormisdas pour la réunion des Orientaux avec l'Eglise d'Occident : et croyant qu'il était nécessaire, dans ces temps de schisme et de troubles, d'édifier les fidèles par une profession publique de sa foi, il le fit par un petit traité que nous avons encore. Le pape Hormisdas l'invita aux conférences qui se tinrent à Rome, dans l'affaire des moines de Scythie. On y admira son érudition et son éloquence; et les assistants ne purent disconvenir qu'il ne possédât mieux les matières de théologie, que la plupart de ceux qui en font une étude particulière.

On lui offre une seconde fois le consulat. Il est accordé à ses deux fils, en 522.

11. Boëce avait deux fils de Rusticienne, fille de Symmaque; le premier, nommé Quintus Aurélius Anicius Symmachus; le second, Anicius Manlius Severinus Boetius. Théodoric lui offrit une seconde fois le consulat, en l'an 522. Mais Boëce pria ce prince et le sénat de le déférer à ses deux enfants, ce qui lui fut accordé. On n'avait point vu jusque-là, dans aucune famille patricienne, deux frères dans un âge si peu avancé, désignés consuls dans une même année. C'était un privilége réservé à celle des empereurs. Cette année-là même, Boëce prononça un panégyrique à la louange de Théodoric, en présence des deux nouveaux consuls. Son discours fini [1], on le conduisit au milieu d'eux dans le cirque, où, suivant l'usage, il donna des jeux et des spectacles au peuple, et lui fit des largesses qui égalaient la magnificence d'un souverain. La joie de l'élévation de ses enfants fut bientôt troublée par les nouvelles que l'on reçut à Rome, des violentes persécutions que l'impie Dounoas, dit le fléau des chrétiens, leur faisait souffrir, avec le secours d'une troupe d'Arabes et de Juifs qu'il commandait. Boëce, prosterné au pied des autels, demandait à Dieu, ou de mettre fin à ces maux, ou de le retirer de ce monde, pour ne point voir son Eglise en proie aux ennemis de son saint nom. « Ce ne sont pas là, Seigneur, lui disait-il [2], les promesses que vous nous avez faites, ni ce que vos prophètes ont prédit des Juifs perfides, qu'ils seraient dispersés par toute la terre, traités comme des esclaves, sans roi, sans état, sans prêtres, sans autels, en punition de l'horrible déicide qu'ils ont commis. Les voici maîtres d'un royaume d'une vaste étendue; ils ont un roi de leur nation, assis sur le trône, armé de pouvoir et menaçant de détruire bientôt l'empire de votre Fils Jésus-Christ. » L'année 522 n'était pas encore finie, qu'Elesbaon, roi d'Auxume en Ethiopie, soutenu des forces d'Egypte et d'Orient, attaqua le tyran, le vainquit, le fit prisonnier et lui ôta la vie.

Mort de Boëce en l'an 525.

12. En 523, Boëce eut la joie de voir monter sur le Saint-Siége, Jean, diacre de l'Eglise de Rome, avec qui il avait lié depuis longtemps une amitié très-étroite. Les mouvements qu'ils se donnèrent l'un et l'autre auprès de l'empereur Justin pour la défense de la foi catholique, irritèrent Théodoric. Ce prince obligea le pape d'aller à Constantinople pour faire révoquer l'édit par lequel l'empereur voulait obliger les ariens à se convertir et à faire consacrer leurs églises à l'usage des catholiques. Peu de temps après il fit arrêter Boëce et Symmaque, son beau-père, et les fit mettre en prison, comme accusés de crimes d'Etat. Les accusateurs de Boëce étaient Conigaste et Triguille, deux officiers de la cour dont il avait réprimé l'avarice, en 510, lorsqu'il était consul. Le roi, sans approfondir les chefs d'accusation, fit mourir Symmaque à Pavie, en 524, et Boëce l'année suivante 525, dans un château situé au territoire de Calvance, au milieu d'un désert également éloigné de Rome et de Pavie. Avant de le faire mourir, on le mit à la torture, par le moyen d'une roue qui se tournait avec une manivelle [3]. On y attacha une corde dont on ceignit sa tête, en sorte qu'à mesure que la roue tournait la corde le serrait davantage. Ce supplice lui fit sortir les yeux de la tête, mais il ne put tirer aucune plainte de sa bouche. Ensuite on l'étendit sur une poutre, où deux bourreaux le frappèrent longtemps avec des bâtons sur toutes les parties du corps, depuis le col jusqu'à la plante des pieds. Mais il paraît qu'il n'expira point dans ce tourment, et qu'il finit sa vie par la hache ou par l'épée. C'est au moins ce qui est marqué dans diverses épitaphes que l'on a faites de lui. Celle que l'on grava sur son tombeau, contient en peu de mots l'éloge de son savoir et de sa vertu [4]. Elle

[1] Boet., lib. II *de Consolat. philosoph.*

[2] Baron., ad ann. 522. — [3] *Hist. de Boëce*, pag. 298.

[4] *Ecce Boetius adest in cœlo magnus et omni*
Perspectus mundo, mirus habendus homo.
Qui Theodorico regi delatus iniquo,
Ticini senium duxit in exilio;
In qua se mœstum solans dedit urbe libellum.
Post ictus gladio exiit e medio.

parle de l'accusation formée contre lui auprès du roi Théodoric, de son exil à Pavie, des livres qu'il composa pour se consoler dans ses afflictions, et du genre de sa mort. L'auteur de cette épitaphe ne doutait pas que Boëce n'eût déjà reçu dans le ciel la récompense due à sa piété, à son zèle pour la foi, à ses souffrances pour la justice. Boëce mourut dans sa cinquante-cinquième année, le 23 octobre 525. Les catholiques emportèrent son corps, qu'ils inhumèrent auprès de celui d'Elpis, sa première femme. Il fut transporté environ deux cents ans après dans l'église de Saint-Augustin, de la même ville, par Luitprand, roi des Lombards, qui lui fit dresser un mausolée que l'on voit encore à présent. Il est placé au pied des degrés du grand autel, et posé sur quatre colonnes, avec une inscription de la façon de Balthasar Taconus [1], où il rend témoignage à l'érudition, à la probité et à la grande réputation de Boëce. L'empereur Othon III lui fit élever un autre mausolée de marbre, sur lequel il mit son éloge en vers héroïques [2], composés par Gerbert, qui fut depuis pape, sous le nom de Sylvestre II. Boëce y est appelé le père et la lumière de la patrie, et représenté comme allant de pair avec les plus beaux génies de la Grèce, comme capable de contenir les empires dans leurs bornes et de maintenir la liberté romaine.

ARTICLE II.

DES ÉCRITS DE BOECE.

§ Ier.

Du traité des Deux natures et d'une personne en Jésus-Christ.

Traité des Deux natures en Jésus-Christ.

1. Tous les ouvrages de Boëce ne sont pas d'une grande importance pour l'Eglise. Il y en a qui sont purement philosophiques; d'autres qui traitent des matières les plus essentielles de la religion. Ceux-ci sont en plus petit nombre : mais parce qu'ils appartiennent plus particulièrement à notre sujet, nous en traiterons avec plus d'étendue, et nous nous contenterons de donner des autres une légère idée. Le premier traité théologique de Boëce, selon l'ordre des temps, est celui qui a pour titre : *Des Deux natures et d'une personne en Jésus-Christ, contre les erreurs d'Eutychès et de Nestorius.* Il le composa vers l'an 513, à l'occasion d'une lettre que les Orientaux avaient écrite en cette année au pape Symmaque, où ils le conjuraient d'une manière très-touchante [3] de les rétablir dans sa communion, sans être punis pour la désobéissance et la prévarication d'Acace, puisqu'ils n'y prenaient point de part, et qu'ils recevaient la lettre de saint Léon et le concile de Chalcédoine, et qu'ils condamnaient Nestorius. Ils se plaignaient encore dans cette lettre que les eutychéens les attaquaient tous les jours et leur disaient anathème, parce qu'ils soutenaient les deux natures, ajoutant qu'il leur était d'autant plus difficile de se défendre de ces anathèmes, que beaucoup de personnes ne pouvaient distinguer la vérité d'avec les deux erreurs opposées de Nestorius et d'Eutychès, s'imaginaient que dès lors qu'on n'était pas eutychien on était nestorien. Ils demandaient donc au pape de leur marquer en des termes les plus précis, de quelle manière ils devaient s'expliquer sur les deux natures, et répondre aux eutychiens, qui, pour couvrir leurs erreurs et éluder les décisions du concile de Chalcédoine, avouaient que Jésus-Christ est de deux natures, mais niaient qu'il subsistât en deux natures. Symmaque assembla les évêques qui se trouvaient alors à Rome, avec les principaux du clergé et du sénat. Boëce fut du nombre [4], avec Jean, archidiacre de Rome, qui fut depuis pape. La lettre des évêques d'Orient fut lue dans le concile [5], et la proposition des eutychiens débattue avec beaucoup de bruit : Boëce, ne croyant pas devoir se commettre dans ce tumulte, prit le parti de se taire, résolu d'examiner cette proposition à loisir. Il communiqua son dessein à l'archidiacre Jean, le priant de venir

[1] *Mœnia et latia lingua clarissimus et qui*
Consul eram, hic perii, missus in exilium,
Et quid mors rapuit, probitas me venit ad auras,
Et nunc fama viget maxima, vivit opus.

[2] *Roma potens dum jura suo declarat in orbe,*
Tu pater et patriæ lumen, Severine Boethi,
Consulis officio rerum disponis habenas,
Infundis lumen studiis, et cedere nescis
Græcorum ingeniis : sed mens divina coercet
Imperium mundi. Gladio bacchante Gothorum,
Libertas romana perit : tu consul et exsul,
Insignes titulos præclara morte relinquis.
Nunc decus imperii summas qui prægravat auras
Tertius Otto sua dignum te judicat aula.
Æternumque tui statuit monumenta laboris,
Et bene promeritum meritis exornat honestis.
Hist. de Boëce, pag. 304, 305 et 306.

[3] Tom. IV *Concil.*, pag. 1304 et seq.

[4] Boet., *de Duabus naturis,* tom. II, pag. 1203.

[5] Ibid.

le voir le lendemain, pour l'examiner ensemble. Jean n'en ayant pas eu le temps, Boëce travailla seul sur cette matière, et, ayant mis par écrit ce qu'il en pensait, il l'envoya à l'archidiacre, pour en retrancher, y ajouter ou changer ce qu'il jugerait à propos.

Analyse de ce traité, edit. Basil., ann. 1570.

2. Avant d'entrer en matière, Boëce fait diverses remarques sur les termes de *personne* et de *natures* [1], pour en fixer le sens et la signification, prétendant que la division des esprits sur l'Incarnation, n'est venue que du défaut de connaissance de ces deux termes, ou parce qu'on n'en avait pas fixé la valeur dans tous les pays où il s'est élevé des contestations sur ce mystère. Il fait voir qu'il y a de la différence entre la signification du terme de *nature*, d'*essence* ou *substance*, et celle de *personne;* et que la source de l'erreur de Nestorius vient de ce que, ne pouvant croire qu'il y eût des natures sans personne, il a confondu la nature avec la personne, et enseigné conséquemment qu'y ayant deux natures en Jésus-Christ, il y avait aussi deux personnes, la nature divine et la nature humaine étant dans lui avec toutes leurs propriétés. La nature, selon Boëce [2], est une propriété spécifique de chaque substance : la personne est une subsistance individuelle de la nature raisonnable. Les Grecs et les Latins ne s'accordaient pas dans les termes, mais ils pensaient de même quant au fond. Il veut qu'on laisse les Eglises dans l'usage des termes qu'elles employaient [3], puisqu'elles convenaient dans la doctrine : et il ne s'étend sur la signification des termes de *nature* et de *personne*, que pour en faire voir la différence, qu'il dit être exprimée clairement par les définitions qu'il en donne.

Deux natures unies en une seule personne.

3. Après quoi il prouve qu'il n'y a qu'une personne en Jésus-Christ, parce que s'il y en avait deux comme il y a deux natures, il n'y aurait point d'union véritable; Jésus-Christ ne serait pas un : il en faudrait admettre deux : ou si l'on n'en admettait qu'un, il n'y aurait pas plus de raison de donner cette qualité à une des deux personnes qu'à l'autre. Car ou c'est la nature divine que Nestorius appelle Jésus-Christ, ou c'est seulement la nature humaine, ou toutes les deux ensemble. Ce nom ne peut convenir à toutes les deux ensemble, parce que deux natures aussi dissemblables que sont la divine et l'humaine, deux natures qui ne conviennent en quoi que ce soit, et qui, selon lui, ne sont pas jointes par une union personnelle et hypostatique, ne peuvent pas avoir un même nom ni une même définition : s'il dit que la nature divine est ce que l'on appelle *Jésus-Christ,* dès lors Jésus-Christ est seulement Dieu et non pas homme. Si, au contraire, il soutient que le nom de Jésus-Christ appartient seulement à la nature humaine, il faut donc qu'il convienne aussi que Jésus-Christ est seulement homme et non pas Dieu. Nestorius répondra peut-être que Jésus-Christ, c'est-à-dire la personne de l'homme, a été appelée *Christ,* parce que la divinité a opéré par elle un grand nombre de miracles. Si cela est ainsi, pourquoi ne pas donner aussi ce nom aux éléments dont Dieu se sert tous les jours pour opérer des merveilles? S'il dit que cela ne se peut, parce que les éléments ne sont pas des créatures raisonnables, il faudra néanmoins qu'il convienne qu'on ne peut refuser la qualité de Christ à plusieurs saints personnages, par qui Dieu a opéré de très-grands prodiges. Ajoutons que si chaque nature dans Jésus-Christ conserve sa personne, il y aura moins d'union entre la nature divine et la nature humaine, qu'il n'y en a entre un homme et une bête, qui conviennent au moins ensemble dans le degré d'animalité. La conséquence que Boëce tire des faux principes de Nestorius, est que le genre humain n'a donc point encore été racheté; que la naissance de Jésus-Christ, qui n'a rien eu que de commun, ne nous a point procuré le salut, et que les prophètes nous ont fait illusion, en nous promettant que le monde serait sauvé par la naissance du Christ.

Les deux natures restent après l'union.

4. Boëce fait voir ensuite qu'Eutychès s'est égaré par un principe semblable à celui qui a jeté Nestorius dans l'erreur, et qu'ils n'ont erré l'un et l'autre, que parce qu'ils se sont imaginé faussement qu'il ne pouvait y avoir de nature existante sans qu'elle subsistât dans une personne. « Il y a, disait Nestorius, deux natures en Jésus-Christ, la divine et l'humaine : donc il y a aussi une personne divine et une personne humaine. » Eutychès,

[1] Boet., tom. II, pag. 1203.

[2] *Natura est cujuslibet substantiæ specificata proprietas. Persona vero rationabilis naturæ individua subsistantia.* Boet, *de Duabus naturis,* tom. II, p. 1208.

[3] *Sed quo vero nomine unumquodque oporteat appellari, ecclesiasticæ sit locutionis arbitrium.* Ibid.

par un semblable raisonnement, disait : « Il n'y a qu'une personne en Jésus-Christ : il n'y a donc aussi qu'une nature. On lui répondait qu'il n'était pas possible que la nature divine fût la nature humaine, ni que la nature humaine fût la nature divine : et il en était convaincu par l'évidence même de la chose, étant évident qu'autre est la nature de Dieu, et autre la nature de l'homme; c'est pourquoi il répondait qu'avant l'union hypostatique ou personnelle, la nature humaine de Jésus-Christ était différente de la nature divine ; qu'il y avait en lui deux natures avant l'union : mais que, depuis cette union, les deux natures n'en faisaient plus qu'une. C'est sur cela que Boëce lui demande en quel temps s'est faite cette union ou plutôt cette confusion de natures : si c'est dans l'instant de la conception de Jésus-Christ, ou au moment de sa résurrection. Si c'est, continuait Boëce, dans l'instant de sa conception, il suit de là que celui qui, dans la suite, a porté le nom de *Jésus-Christ,* était homme avant que d'être conçu dans le sein de Marie, et que la nature humaine qui allait se joindre à la divine, existait déjà, puisque, selon Eutychès, avant l'union, c'étaient deux natures distinctes : il suit aussi que Marie n'est point la Mère de Jésus-Christ, et conséquemment, que toutes les promesses faites à Abraham et à David, que le Christ naîtrait de leur race, ont été vaines; que Jésus-Christ même s'est rendu coupable de mensonge en s'appelant le Fils de l'homme, puisque, pour être Fils de l'homme, il aurait fallu qu'il tirât sa chair de l'homme. Si c'est après sa résurrection que les deux natures ont été confondues, l'homme n'a donc point été racheté, le péché d'Adam subsiste encore, la passion de Jésus-Christ est inutile, puisqu'il n'a pu satisfaire à la justice de Dieu, ni donner un mérite infini à ses souffrances, qu'étant Fils de Dieu et Fils de l'homme. Boëce ajoute que le mélange des deux natures n'a pu se faire qu'en trois manières, ou par la transformation de la nature divine en la nature humaine, ou par le changement de la nature humaine en la divine, ou en faisant des deux natures une troisième, qui ne fût proprement ni l'une ni l'autre. Le premier de ces changements n'est point possible, puisqu'il ne l'est pas que la nature divine, qui est essentiellement immuable et impassible, devienne passible et sujette au changement. Le second n'est pas même proposable, puisqu'on ne peut concevoir qu'une nature corporelle devienne une nature purement spirituelle, qu'un corps devienne esprit, ou qu'un esprit devienne corps. Les substances même spirituelles ne peuvent se changer l'une en l'autre, et il en est de même des corporelles, lorsqu'elles n'ont point un sujet ou une matière qui leur soit commune. Par cette raison, le cuivre ne peut être changé en pierre, ni une pierre devenir une plante.

Preuve de l'existence des deux natures.

5. Les eutychiens disaient que Jésus-Christ était de deux natures, mais qu'il ne subsistait pas en deux natures. Le but de ces hérétiques était de marquer sous ces expressions, que de la nature divine et de la nature humaine, il s'en était formé une troisième. Boëce soutient que ce changement n'est pas plus possible que les deux qu'il vient de montrer ne pouvaient se faire. En effet, ces deux propositions, que Jésus est de deux natures, mais qu'il ne subsiste pas en deux natures, renferment une contradiction, ne se pouvant qu'une chose soit composée de deux natures, lorsque ces deux natures ne subsistent plus. Il établit ensuite la foi de l'Eglise catholique, qui enseigne que Jésus-Christ est non-seulement composé de deux natures [1], mais qu'il subsiste en deux natures. Il dit qu'une chose peut être de deux natures, ou lorsque ces deux natures sont mêlées ensemble, comme l'eau avec le miel, et c'est ainsi qu'Eutychès disait que Jésus-Christ était composé de deux natures; ou lorsque les deux natures dont une chose est composée, demeurent tellement, qu'elles ne sont point mêlées l'une dans l'autre, comme il arrive dans une couronne composée d'or et de perles, où l'or n'est point changé en perles, ni les perles en or; l'un et l'autre conservant la nature qui lui est propre, il résulte de leur union un tout qui fait la couronne. L'or et les perles peuvent subsister séparément, n'étant plus unis : mais en tant qu'elles font une couronne, elles n'ont qu'une existence qui est celle du tout et de la couronne. C'est de cette sorte que l'Eglise enseigne que les deux natures [2] demeurent entières et parfaites en

[1] *Restat ut quemadmodum catholicae fids dicat, et in utrisque naturis Christum, et ex utrisque consistere doceamus.* Boet., *de Duabus naturis,* pag. 1215.

[2] *Cum igitur utrasque manere naturas in Christo fides catholica confiteatur, perfectasque easdem persistere, nec alteram in alteram transmutari : jure*

Jésus-Christ, qu'il subsiste dans deux natures, et qu'il en est composé; qu'il subsiste dans deux natures, parce qu'elles demeurent effectivement; et qu'il est composé de ces deux natures, parce que de l'union de ces deux natures subsistantes, résulte la personne de Jésus-Christ. Il restait à Boëce d'expliquer la communication des propriétés de ces deux natures, et à montrer de quelle manière Dieu s'est fait homme et l'homme est devenu Dieu; comment le même Jésus-Christ, qui est Homme, est Dieu, Fils de Dieu et en même temps Fils de l'Homme. C'est ce qu'il fait en rapportant le tout à la personnalité, qui, faisant subsister ces deux natures, leur rend communes toutes leurs propriétés, par une appropriation que nous appelons en théologie *communication d'idiomes*. Encore donc que l'humanité seule ait souffert, nous ne laissons pas de dire que Dieu a souffert, non que la divinité soit changée en l'humanité, mais parce que la divinité s'est unie à l'humanité. De même celui qui est homme est appelé Fils de Dieu, à cause de l'union naturelle de son humanité avec la divinité. Mais soit que l'on distingue les propriétés de chaque nature, soit qu'on les confonde, en disant de la nature divine ce qui appartient à la nature humaine, ou de la nature humaine ce qui appartient à la divine, c'est néanmoins l'humaine qui est homme parfait et Dieu parfait, à raison de l'union de ces deux natures en une seule personne.

Réponse à l'objection des Eutychiens.

6. Il y en avait, qui, pour montrer que la chair de Jésus-Christ n'a point été formée dans le sein de Marie, employaient ce raisonnement des valentiniens contre la vérité de la chair de Jésus-Christ: « Notre chair ne peut être considérée qu'en deux manières : ou dans l'état de l'innocence d'Adam, ou dans celui où le péché d'Adam l'a réduite. Jésus-Christ n'a point pris celle d'Adam innocent; s'il l'avait prise, comme ce n'est pas la nôtre, il ne nous aurait pas rachetés, parce qu'il n'a racheté que ce qui en avait besoin. Adam, dans l'état d'innocence, ne fut souillé d'aucun péché; mais il avait le pouvoir de pécher. Au contraire, Jésus-Christ n'a jamais péché et n'en a pas même eu le pouvoir; il n'a donc pas pris la chair d'Adam considérée avant sa chute. Une autre preuve, c'est que Jésus-Christ a été assujetti à la mort, au lieu qu'Adam n'a subi cette loi qu'en punition de son péché. On ne peut pas dire non plus que Jésus-Christ ait pris la chair d'Adam criminel et coupable : cette chair est non-seulement infectée d'une corruption générale répandue sur tous les descendants du premier homme, elle a encore une pente naturelle au péché, qui est une peine du péché d'Adam. Or il n'y a jamais eu dans Jésus-Christ de pente au péché : ce n'est donc pas la chair criminelle d'Adam qu'il a prise, et puisqu'il n'a pris ni celle d'Adam innocent, ni celle d'Adam coupable, c'est une suite nécessaire qu'il n'a pas pris la nôtre. » Pour répondre à cette objection, Boëce considère la nature humaine sous trois différents aspects : avant le péché d'Adam, dans la supposition qu'Adam n'eût point péché, et après son péché. Le premier état est réel. L'homme alors n'était souillé d'aucun péché, il ne mourait pas non plus; mais il pouvait pécher et mourir. Le second état est hypothétique. Si Adam fût demeuré soumis aux ordres de Dieu, non-seulement il n'aurait pas péché, mais il n'aurait pu pécher, parce qu'il aurait été confirmé dans la grâce. Dans le troisième état, qui est le nôtre, l'homme peut pécher et mourir, et il pèche et meurt effectivement. Ces deux derniers états sont comme les deux extrémités de la nature humaine. L'un aurait été la récompense de la soumission d'Adam aux ordres de son créateur; l'autre est la peine de sa révolte; il est suivi de la pente au mal, de l'impuissance de se relever de sa chute par ses propres forces, et de la mort. Le premier état tient un milieu : on n'y voit ni mort ni péché, mais seulement le pouvoir de pécher et de mourir. Jésus-Christ, pour sauver l'homme, a pris de ces trois états ce qui pouvait convenir à son humanité par rapport à l'opération de notre salut. Il a pris du troisième état, l'assujettissement à la mort; du premier, l'impeccabilité à laquelle serait parvenu l'homme, s'il eût été fidèle à Dieu, et du second, les fonctions propres à l'homme, comme de boire, manger et dormir. D'où Boëce conclut que ce n'est pas seulement la chair d'Adam pécheur que Jésus-Christ a prise; mais celle d'Adam innocent, ce qu'il a été en effet, et Adam impeccable, ce qu'il aurait dû être, s'il eût de-

dicit et in utrisque naturis Christum, et ex utrisque consistere. In utrisque quidem, quia manent utræque; ex utrisque vero, quia utrarumque adunatione manentium una persona sit Christi. Ibid.

meuré dans l'obéissance qu'il devait à Dieu. Tel est l'ouvrage de Boëce, intitulé : *Des Deux natures*. Le style en est extrêmement concis, ce qui le rend très-obscur. Gilbert de la Porrée, évêque de Poitiers, a essayé de l'expliquer par un très-long commentaire ; mais ses recherches n'ont servi qu'à rendre le texte de Boëce encore plus obscur. Ce commentaire se trouve à la suite du traité *des Deux natures*, dans l'édition de Bâle en l'an 1570. Boëce donne à la fin de ce traité des marques de sa modestie et de son humilité, en reconnaissant d'un côté, que d'autres peuvent avoir traité la matière mieux que lui, et en témoignant être disposé de préférer le sentiment des autres au sien, s'il se trouvait qu'il se fût égaré ; et en confessant de l'autre, que tout ce qu'il pouvait y avoir de bon et de bien dit dans cet écrit, ne venait pas de lui, mais de Dieu qui est la plénitude de tout bien, et la source d'où il découle sur nous.

§ II.

Du livre de l'Unité de Dieu, et du livre intitulé : *Si le Père, le Fils et le Saint-Esprit peuvent être affirmés substantiellement de la divinité, et du traité* qui a pour titre : *Si tout ce qui est, est bon.*

Livre de l'Unité de Dieu.

1. Les difficultés qui s'élevaient de jour en jour sur la religion [1], et surtout à l'égard de certains termes que l'on inventait pour rapprocher notre foi des idées ordinaires et de la portée commune des hommes, engagèrent Boëce à composer deux autres traités, dont l'un a pour but de montrer comment la trinité est un seul Dieu, et non pas trois dieux, et l'autre, que l'on ne pouvait dire que la divinité était substantiellemont le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Il adressa le premier à Symmaque, voulant qu'il en fût le juge et le censeur : protestant qu'il l'avait entrepris, non pour donner plus de poids ni d'autorité à la foi, qui n'en peut recevoir par aucune raison humaine, mais pour appuyer par la raison ce que la foi enseigne, et montrer que si elle s'élève au-dessus de la raison, elle ne la détruit pas et ne propose rien qui lui soit contraire. Ce traité est conçu en des termes très-abstraits, qui marquent combien Boëce était versé dans les subtilités de la philosophie péripatéticienne. Il déclare assez nettement, dans son prologue, qu'il avait choisi cette manière d'écrire tout exprès pour ne se rendre intelligible qu'à un certain nombre de personnes à qui les termes nouveaux qu'il emploie étaient connus, et que c'est dans le même dessein qu'il a affecté un style très-concis. Dès le commencement de cet ouvrage, il remarque que plusieurs sectes ont usurpé le nom de *Chrétien*, mais qu'il n'appartient proprement qu'à l'Eglise, qui est nommée *Catholique*, tant parce qu'elle est répandue partout jusqu'aux extrémités de l'univers, que parce que ses dogmes et ses lois s'étendent généralement à tous les hommes qui font profession de sa foi. Il enseigne que cette foi consiste à reconnaître et à adorer un Dieu Père, un Dieu Fils et un Dieu Saint-Esprit, mais de manière que ces trois personnes ne font qu'un seul Dieu et non pas trois dieux. Il prouve l'unité de Dieu par la raison qu'il ne peut y avoir de diversité dans la nature divine, à cause qu'on n'y trouve ni genre, ni espèce, ni accident, qui sont les seules sources de la diversité. Il fait voir que les ariens, en attribuant au Père des perfections qu'ils disaient ne pas convenir au Fils, étaient nécessités de dire que le Fils est autre chose que le Père, et conséquemment qu'il y avait de la diversité dans la nature divine ; mais que les catholiques ne tombaient point dans cette erreur, n'admettant aucune qualité, aucune perfection dans le Père, qui ne fût dans le Fils et dans le Saint-Esprit. Il ajoute que, ne pouvant y avoir de différence ni générique, ni spécifique, ni numérale dans les trois Personnes divines, elles conservaient entr'elles une parfaite unité de substance, et une entière égalité dans les perfections. Si l'on répète trois fois le nom de Dieu lorsque l'on nomme le Père, le Fils et le Saint-Esprit, ces trois unités ne font pas une pluralité de nombres, ce n'est qu'une répétition de l'unité.

Raison de l'incompréhensibilité du mystère de la Trinité.

2. Boëce reconnaît que la trinité de personnes en un seul Dieu est un mystère incompréhensible. La raison qu'il en donne, c'est que la nature divine étant une forme très-simple qui ne peut fournir aucune image à notre imagination, notre entendement dont toutes les connaissances, dans l'état de la vie présente, dépendent de l'imagination et des sens, demeure dans l'inaction quand il s'agit d'approfondir ce mystère qui est au-dessus de sa portée. Venant au fond du mystère, il fait voir que l'idée la plus parfaite de Dieu,

[1] Tom. II, pag. 1120.

est celle qu'il nous a donnée lui-même, lorsqu'il a dit : *Je suis celui qui est :* termes qui nous font comprendre que Dieu est une forme très-simple, sans aucune partie, et conséquemment qu'il est indivisible, parce qu'il n'y a que la forme qui donne l'être. Par exemple une statue, soit de bronze, soit de pierre, n'est point une statue par la matière dont elle est composée, mais par la forme et la figure empreinte sur cette matière. De plus, si c'est la forme et non pas la matière qui donne l'être, c'est une conséquence nécessaire que Dieu n'ait point de matière et qu'il soit tout esprit, puisqu'il est tout être. On ne peut pas dire la même chose des créatures, parce qu'il n'y en a aucune qui soit ce qu'elle est, puisqu'elle n'est telle que par les parties dont elle est composée, et non par elle-même, et que les parties qui la composent étant unies ensemble, déterminent son être. Ainsi le corps et l'âme constituent l'homme, et l'homme n'est ni son corps ni son âme : son essence consiste dans l'union de ces deux parties. De la simplicité de la forme de Dieu découlent tous les attributs et toutes les prérogatives de la divinité; son indépendance, puisqu'elle subsiste par elle-même; sa toute-puissance, puisqu'elle ne tire son pouvoir d'aucun être qui soit différent d'elle-même, et son unité indivisible, puisqu'elle n'est composée d'aucunes parties qui puissent être les membres de la divinité et donner lieu à la pluralité. Dans les créatures, soit corporelles, soit spirituelles, les accidents sont reçus dans le sujet, les accidents corporels dans la matière, les accidents spirituels dans l'être spirituel. Mais dans Dieu il n'y a aucun accident, et dès lors il est immuable, par conséquent éternel.

mment il en Dieu person-

3. Mais s'il est un et indivisible, et qu'il ne puisse y avoir en lui ni nombre ni pluralité, pourquoi répétons-nous trois fois le nom de Dieu en disant : « Le Père est Dieu, le Fils est Dieu, le Saint-Esprit est Dieu ? » L'unité répétée plusieurs fois ne fait-elle pas un nombre, et, par une suite nécessaire, pluralité? Boëce, pour répondre à cette objection, distingue deux sortes d'unité [1], l'une numérale, et l'autre numérante, comme s'il disait que pour faire nombre, il ne suffit pas de multiplier l'unité qui compte, qu'il faut encore multiplier l'unité de la chose qui est comptée. En ce sens l'unité numérale répétée plusieurs fois, fait nombre, et l'unité numérante, quoique répétée, ne fait pas nombre. Il s'explique par cet exemple : « Quand je dirais trois fois : Soleil, soleil, soleil, » cela ne ferait pas trois soleils, ce ne serait qu'une répétition de la même chose. De même, lorsque je dis : « Le Père est Dieu, le Fils est Dieu, le Saint-Esprit est Dieu, » cela ne fait pas trois dieux ; c'est une répétition de la même divinité attribuée au Père, au Fils et au Saint-Esprit. Néanmoins les termes de *Père,* de *Fils* et de *Saint-Esprit,* ne peuvent être regardés comme synonymes, ainsi que le sont les termes d'*épée,* de *glaive* et de *coutelas :* la raison en est que l'épée, le glaive et le coutelas sont non-seulement une même chose, mais que l'un est encore l'autre; au lieu que dans Dieu, quoique le Père, le Fils et le Saint-Esprit soient une même chose, l'un n'est cependant pas l'autre, parce que dans les termes relatifs, quoique l'un ne puisse être sans l'autre, il est impossible que l'un soit l'autre. Il n'y a point de Père sans Fils, mais il ne se peut que le Père soit Fils, ou que le Fils soit Père. » Boëce montre que les attributs de Dieu, comme sa justice, sa puissance, sa bonté, n'étant autre que Dieu même, conviennent également aux trois personnes, et qu'ils en sont inséparables : au lieu que ce ne sont que des accidents dans les créatures, l'homme pouvant être homme sans être grand ou juste. Il ajoute qu'on ne peut dire [2] qu'il est arrivé quelque chose à Dieu qui l'a

[1] *Numerus duplex est : unus quidem quo numeramus; alter vero qui in rebus numeralibus constat... in numero quo numeramus, repetitio unitatum facit pluralitatem ; in rerum vero numero, non facit pluralitatem unitatum repetitio.* Boet., lib. I, pag. 1123.

[2] *Neque accessisse dici potest aliquid Deo ut Pater fieret. Non enim cœpit esse unquam Pater, eo quod substantialis quidem ei est productio Filii, relativa vero prædicatio Patris. At si meminimus omnium in prioribus de Deo sententiarum, ita cogitemus processisse quidem ex Deo Patre Filium Deum, et ex utrisque Spiritum Sanctum ; hos, quoniam incorporales sunt, minime locis distare. Quoniam vero Pater Deus, et Filius Deus, et Spiritus Sanctus Deus, Deus vero quoniam nullas differentias habet, quibus differat a Deo, a nullo eorum differt. Differentiæ vero ubi sunt; abest pluralitas, et ubi abest pluralitas, adest unitas. Nihil aliud gigni potuit ex Deo nisi Deus : et in rebus numerabilibus repetitio unitatum, non facit modis omnibus pluralitatem. Trium igitur idonee constituta est unitas : sed quoniam nulla relatio ad seipsum referri potest, idcirco, quod ea secundum seipsum est prædicatio, quæ relatione caret. Facta quidem est Trinitatis numerositas, in eo quod est prædicatio rela-*

rendu Père, parce qu'il n'a jamais commencé d'être Père, la production de son Fils émanant de sa substance, et la qualité de Père étant purement relative. Donc le Fils est Dieu, étant émané de la substance du Père, et le Saint-Esprit est Dieu, étant aussi émané du Père et du Fils. Le Père est Dieu, le Fils est Dieu, le Saint-Esprit est Dieu, parce qu'en Dieu il ne se trouve aucune différence par laquelle Dieu puisse différer de Dieu, et c'est pour cela que toutes les trois personnes ne sont qu'un même Dieu. Car il n'y a point de diversité où il n'y a point de pluralité, et où il n'y a point de pluralité, se trouve une parfaite unité : rien n'a pu être engendré de Dieu, que Dieu. Comme dans les choses qui se comptent, la répétition des unités ne fait point leur pluralité; l'unité des trois personnes demeure toujours incontestablement établie, et parce qu'aucune relation n'est relation à elle-même, et doit nécessairement se rapporter à une autre; c'est ce qui donne lieu à la pluralité des personnes. La trinité se compte donc, et elle est de plusieurs par rapport à la relation; mais l'unité demeure toujours la même quant à la substance, parce qu'il ne se trouve aucune différence dans la substance ni dans l'opération. La substance divine contient donc l'unité, et la relation des personnes fait la trinité. C'est pourquoi nous nommons séparément les trois Personnes divines : car celui qui est le Père n'est pas le Fils, et ni l'un ni l'autre ne sont pas le Saint-Esprit. Cependant le même Dieu est Père, Fils et Saint-Esprit; le même est juste, grand, tout-puissant, et sa justice et sa toute-puissance sont son être : il se trouve toujours le même en tout ce qui peut être énoncé de Dieu substantiellement. Or il est bon de savoir que, comme pour établir une parfaite relation, il n'est pas nécessaire que les deux termes de la relation soient différents l'un de l'autre, tels que le sont par exemple, le maître et le serviteur, le Père et le Fils dans la nature humaine, parce que la relation se trouve même dans deux choses égales, qui sont égales à une troisième, par le rapport que leur égalité leur donne, selon cet axiome : « Tout égal est égal à un égal, » il n'est pas non plus nécessaire que les termes des relations divines, pour fonder une parfaite relation, soient différents substantiellement l'un de l'autre, et la relation qui se trouve entr'elles, est celle d'un égal à un égal. Gilbert de la Porrée a aussi commenté ce traité, et c'est dans ce commentaire qu'il a avancé plusieurs propositions que l'on a taxées d'erreurs : celle, entr'autres, où il a donné à Dieu une forme qui n'est pas Dieu même, mais par laquelle il est Dieu, et que ce théologien appelle *déité*. Il est à remarquer que Boëce, pour exprimer la génération du Fils et la spiration du Saint-Esprit, se sert également du terme de *procession*.

Traité, si le Père, le Fils et le Saint-Esprit peuvent être affirmés substantiellement de la Divinité.

4. Dans le traité suivant, qui est adressé à Jean, diacre de l'Eglise romaine, Boëce examine si l'on peut dire, comme le disaient quelques-uns, que le Père, le Fils et le Saint-Esprit peuvent être affirmés substantiellement de la divinité [1]. Ce traité est en forme de lettre : Boëce, après s'y être expliqué sur cette proposition de la manière qu'il croyait la plus conforme aux principes de la foi, prie Jean de lui marquer ce qu'il en pensait, de lui apprendre ce qu'il devait croire pour être bon catholique, et de soutenir le dogme par des raisonnements humains, afin que la foi et la raison se prêtant mutuellement du secours, la vérité s'affermît davantage. Ce petit traité roule sur ce principe, que les attributs absolus se peuvent affirmer de Dieu substantiellement, et conséquemment de toutes les Personnes divines, parce que, possédant toutes les trois toute la divinité en substance et toutes les perfections de cette nature, il faut que tout ce qui se dit substantiellement de la nature divine, se puisse affirmer de chaque personne en particulier. Mais il n'en est pas ainsi des attributs relatifs. On ne peut pas dire du Fils qu'il est le Père, ni du Saint-Esprit qu'il est le Père ou le Fils, ni conséquemment que

tionis : servata vero unitas in eo quod est indifferentia, vel substantiæ, vel operationis, omnino ejus, quæ secundum se dicitur prædicationis. Ita igitur substantia continet unitatem : relatio vero multiplicat trinitatem : atque ideo sola sigillatim proferuntur atque separatim, quæ relationis sunt. Nam idem Pater qui Filius non est : nec idem uterque, qui Spiritus Sanctus. Idem tamen Deus est Pater, et Filius et Spiritus Sanctus. Idem justus, idem bonus, idem magnus. Idem omnia quæ secundum se poterunt prædicari : sane sciendum est non semper talem esse relativam prædicationem, ut semper ad differens prædicetur : est servus ad dominum, differunt enim. Nam æquale omni æquali æquale est : *et similis relatio est in Trinitate Patris ad Filium, et utriusque ad Spiritum Sanctum : ut ejus quod est idem ad id quod est idem.* Boet., lib. I, pag. 1127.

[1] Tom. II, pag. 1171.

la divinité soit le Père, le Fils ou le Saint-Esprit, quoiqu'elle soit renfermée dans ces trois personnes. Au contraire, on dit bien de chacune des trois personnes qu'elle est la sagesse, la vérité, la bonté et la justice, parce que ces termes marquant des attributs absolus, c'est-à-dire sans dépendance, sans relation et sans rapport à aucune autre, ils peuvent être affirmés substantiellement de la divinité, comme convenant tous à chaque personne divine, au Père comme au Fils, et au Fils comme au Saint-Esprit. Ce principe posé, Boëce s'explique en ces termes sur la proposition qui fait la matière de son traité : « La Trinité consiste dans la pluralité des personnes [1], et l'unité dans la simplicité de la substance. Que si les personnes sont divisées, et la substance indivisible, il est nécessaire que le terme qui tire son origine des personnes, ne se rapporte point à la substance : or la diversité ou distinction des personnes constitue la Trinité : donc la Trinité ne peut s'affirmer de la substance ou de la nature divine. D'où vient que ni le Père, ni le Fils, ni le Saint-Esprit, ni la Trinité ne peuvent s'affirmer substantiellement de Dieu, parce que, comme on l'a dit, ce sont là des termes relatifs. Mais ceux de Dieu, de vérité, de justice, de bonté, de toute-puissance, de substance, d'immutabilité, de vertu, de sagesse et autres semblables, peuvent se dire substantiellement de la divinité, parce que ce sont des termes absolus qui marquent des perfections communes à chaque personne divine.

inti- tout t, est

5. Ce fut encore au diacre Jean que Boëce adressa le traité où il examine si tout ce qui existe est bon. Jean l'avait prié d'écrire sur cette matière [2], s'étant trouvé embarrassé dans une question où un philosophe manichéen lui avait demandé comment il était possible que tout être fût bon, et que la bonté, qui n'est point un être substantiel, pût convenir à toutes les substances en vertu de leur être. Boëce, pour résoudre cette question, pose divers principes, dont l'un est qu'il faut mettre une différence entre la substance et l'accident; et l'autre, que l'essence des choses est d'elle-même si simple, qu'elle ne souffre point de composition. Ensuite il fait voir que les créatures n'étant bonnes que par participation de la bonté même de l'être qui les a créées, tous les êtres sont à cet égard essentiellement bons; que, toutefois, leur bonté est bien différente de celle de Dieu, non-seulement parce que celle de Dieu est immense et sans bornes, qualités qui ne conviennent point à la bonté des créatures, mais encore parce que l'on ne peut concevoir que la nature de Dieu ne soit point la bonté même : au lieu que la nature des êtres créés n'est bonne que par participation de la bonté increée. On pourrait objecter qu'il est donc aussi nécessaire que tous les êtres créés soient justes, parce que celui-là est juste qui a voulu qu'ils existassent. Mais il y a cette différence, que la bonté de l'être appartient à son essence, et que la justice est l'effet de son action; tous les êtres sont donc bons essentiellement, ou par rapport à leur nature et à leur essence : mais tous ne sont pas justes, parce que tous ne travaillent pas à acquérir la justice.

§ III.

De la Profession de foi de Boëce.

Boëce est auteur de la Profession de foi qui porte son nom.

1. René Vallin a fait imprimer à Leyde en 1656, une *Profession de foi* [3], qui, dans trois anciens manuscrits, l'un de Saint-Maur-des-Fossés, l'autre de la bibliothèque du roi, et le troisième de l'abbaye de Saint-Victor, porte le nom de Boëce. Le style fait aussi connaître qu'elle est de lui ; et l'on ne peut douter que ce ne soit cette *Profession de foi* que Trithème marque parmi les œuvres de ce philosophe chrétien [4], sous le titre de livre *de la Foi*. Boëce le composa dans un temps où l'Eglise, déchirée par les schismes et les hérésies, semblait demander de lui qu'il fît connaître publiquement qu'il ne professait d'autre foi que celle qu'il avait reçue dans le sein de l'Eglise catholique, où il avait été instruit et baptisé.

[1] *Sed trinitas quidem in personarum pluralitate consistit, unitas vero in substantiæ simplicitate. Quod si personæ divisæ sunt, substantia vero indivisa sit, necesse est vocabulum, quod ex personis originem capit, id ad substantiam non pertinere : at trinitatem personarum diversitas facit. Trinitas igitur non pertinet ad substantiam. Quo fit, ut neque Pater, neque Filius, neque Spiritus Sanctus, nec Trinitas, de Deo substantialiter prædicentur. Sed, ut dictum est, ad aliquid. Deus vero, veritas, justitia, bonitas, omnipotentia, substantia, immutabilitas, virtus, sapientia, et quidquid hujusmodi excogitari potest, substantialiter de divinitate dicitur.* Boet., lib. II, pag. 1172.

[2] Tom. II, pag. 1181.

[3] Vallin., in notis, pag. 98.

[4] Trithem., *de Script. Eccles.*, pag. 223.

Analyse de cette Profession de foi, Edit. Leyd., an. 1656, p. 172.

2. Cette foi, comme il le remarque d'abord, est établie sur l'autorité des deux Testaments, de l'Ancien et du Nouveau : mais elle ne s'est répandue dans toute la terre que depuis l'avénement de Jésus-Christ. D'où vient qu'on lui donne les titres de foi ou de religion chrétienne et catholique. Elle consiste à croire que la substance ou la nature divine du Père, du Fils et du Saint-Esprit, est de toute éternité et avant tous les temps; que le Père est Dieu [1], que le Fils est Dieu, que le Saint-Esprit est Dieu, que ce ne sont pas néanmoins trois dieux, mais un seul; que le Père a un Fils engendré de sa propre substance et qui lui est coéternel, mais qui n'est pas le même que le Père ; que le Père n'a jamais été Fils; ni le Fils, Père ; que le Saint-Esprit n'est ni Père, ni Fils, n'étant ni engendrant, ni engendré; mais qu'il procède du Père et du Fils, sans que nous puissions expliquer clairement la manière de cette procession, non plus que la manière dont le Fils est engendré de la substance du Père. Cette foi est appuyée sur les divines Ecritures, dont les hérétiques ne comprenant pas bien le sens, sont tombés en diverses erreurs. Boëce rapporte celles des sabelliens, des ariens et des manichéens, et il ajoute que « Dieu, sans souffrir aucun changement dans sa nature, a volontairement créé le monde, non de sa substance, de peur qu'on ne le crût divin, ni d'une matière préexistante, afin qu'on ne crût pas qu'il y eût quelque chose avant le monde qui existât contre la volonté de Dieu, mais de rien, par sa seule parole ; c'est de cette sorte qu'il a créé les anges, divisés en divers ordres pour habiter le ciel, et les hommes pour habiter la terre ; une partie de ces anges, pour avoir voulu s'élever au-dessus des prérogatives de leur nature, a été précipitée de la place qu'elle occupait dans le ciel, et pour remplir leur nombre, qui se trouvait diminué par leur chute, Dieu a créé l'homme doué de la raison et du libre arbitre, pour l'associer à la compagnie des anges, au cas qu'il vécût sans péché dans le paradis de délices où il le mit aussitôt après l'avoir formé du limon de la terre. Le démon, cet auteur de l'envie, ne pouvant souffrir que l'homme montât où il n'avait pu demeurer lui-même, l'engagea, en le tentant, lui et sa femme que Dieu lui avait donnée pour compagne, dans les supplices de sa désobéissance ; et ils déchurent l'un et l'autre de leur état, en aspirant par orgueil à la divinité que le tentateur leur avait fait espérer. C'est par la révélation de Dieu, dit Boëce [2], que Moïse a appris toutes ces choses, de même que ce qui regarde la condition et l'origine du genre humain, comme le témoignent les livres qu'il a écrits.

3. L'homme, chassé du paradis pour avoir transgressé le précepte de son Créateur, fut réduit à cultiver la terre : banni du lieu où il avait été mis avant son péché, il transporta ses descendants dans des pays inconnus, après leur avoir transmis par la génération la peine dont il avait été châtié lui-même pour son péché. Cette prévarication a causé la corruption des âmes et des corps, et enfin la mort. Adam en eut l'expérience dans le meurtre d'Abel, son fils, Dieu ayant permis qu'il survécût à ce fils afin qu'il vît par lui-même, de quelle peine sa désobéissance méritait d'être punie, et qu'il fût aussi plus tourmenté par l'attente d'un semblable sort. Pélage, qui n'admettait point le mal de la prévarication [3], que le premier homme avait transmis naturellement à sa postérité, est tombé dans une hérésie qui l'a fait exclure de la société de l'Eglise catholique.» Boëce décrit en peu de mots les suites fâcheuses du péché d'Adam : les dissensions, les guerres, les déréglements des hommes, que Dieu punit par un déluge, dont le juste Noé fut seul délivré avec ses enfants. Les hommes ayant depuis

Pag. 1[illegible]

[1] *Hæc autem religio nostra, quæ vocatur christiana atque catholica, his fundamentis nititur asserens : Ex æterno, id est, ante mundi constitutionem, divinam Patris, ac Filii et Spiritus Sancti exstitisse substantiam : ut Deum dicat Patrem, Deum Filium, Deum Spiritum Sanctum, non tamen tres Deos, sed unum. Patrem itaque habere Filium ex substantia sua genitum, et sibi coæternum, quem Filium eatenus confitetur fides, ut non sit idem qui Pater, neque Patrem aliquando fuisse Filium... Sanctum vero Spiritum neque Patrem esse, neque Filium : atque ideo nulla natura, neque genitum, neque generantem, sed a Patre quoque procedentem et Filio. Quis sit tantum processionis istius modussita non possumus evidenter dicere, quemadmodum generationem Filii ex paterna substantia non potest humanus animus æstimare.* Boet., *Confess. fidei*, pag. 172.

[2] *Hæc autem revelante Deo Moysi famulo suo comperta sunt, cui etiam humani generis conditionem atque originem voluit innotescere, sicut ab eo libri prolati testantur.* Ibid., pag. 175.

[3] *Hoc autem prævaricationis malum quod in posteros naturaliter primus homo transmisit, quidam Pelagius non admittens, proprii nominis hæresim dedicavit; quam catholica fides a consortio suo mox repulisse probatur.* Ibid., pag. 176.

recommencé à se multiplier, les vices s'augmentèrent avec eux. Dieu, qui ne voulait plus les punir par un nouveau déluge, aima mieux choisir quelqu'un d'entre eux, pour en faire naître son propre Fils selon la chair. Il choisit la race d'Abraham.

178. 4. Boëce en fait succinctement la généalogie, raconte le séjour des descendants de ce patriarche en Egypte, leur sortie miraculeuse de ce pays, le passage de la mer Rouge, la promulgation de la loi donnée à Moïse sur le mont Sinaï, les victoires des Israélites sur les nations infidèles, leur établissement dans la terre promise, les diverses formes de leur gouvernement, dont la dernière fut par des rois, qui tous furent tirés de la tribu de Juda, jusqu'à Hérode qui était étranger. «Ce fut sous son règne que vécut la bienheureuse Vierge Marie : issue de la race de David, qui était la famille royale, ce fut d'elle que le Créateur du monde voulut naître. Jusque-là Dieu avait envoyé à son peuple des prophètes et d'autres saints personnages pour les conduire dans les voies du salut; mais ce peuple indocile mit à mort la plupart de ceux qui s'efforçaient de le retirer de ses déréglements. »

179. 5. «Dieu donc, dans les derniers temps[1], envoya son Fils unique, qu'il fit naître d'une Vierge, afin que le salut du genre humain, qui était péri par la désobéissance du premier homme, fût rétabli par un Homme-Dieu ; et parce qu'une femme avait causé la mort au premier homme en lui persuadant la désobéissance aux ordres du Créateur, une autre femme apportât aux hommes la source de la vie. On ne doit pas regarder comme vile la naissance du Fils de Dieu, parce qu'il est né d'une Vierge. Sa conception et sa naissance sont au-dessus de l'ordinaire de la nature. C'est par l'opération du Saint-Esprit que cette Vierge a conçu le Fils de Dieu : elle l'a enfanté vierge, et elle est demeurée vierge après son enfantement. Le Fils qu'elle a engendré [2], est en même temps Fils de Dieu et Fils de l'homme ; en sorte qu'on voyait rayonner en lui la splendeur de la nature divine, et qu'on y voyait aussi les faiblesses de la nature humaine. Quelque vraie que fût cette doctrine, il s'est trouvé des hommes qui l'ont combattue, entre autres Nestorius et Eutychès. C'est selon la chair que Jésus-Christ a cru : il a été baptisé, voulant pratiquer le premier ce qu'il enseignait, et se soumettre à une loi dont il devait lui-même donner la forme aux autres. Après son baptême, il se choisit douze disciples, dont un le livra aux Juifs, qui lui firent souffrir le supplice de la croix. Il demeura trois jours et trois nuits dans le tombeau, puis il ressuscita d'entre les morts, et monta au ciel, laissant à ses disciples la forme du baptême qu'ils devaient administrer, les instructions nécessaires et le pouvoir de faire des miracles, pour leur faciliter le progrès de l'Evangile, qu'il les chargea d'annoncer à toute la terre. Avec le baptême, il institua d'autres sacrements [3], comme des remèdes certains aux plaies que le péché avait faites à la nature humaine, particulièrement à celles que lui avait causées le péché du premier homme. Blessée de la sorte, elle ne devait s'attendre qu'à des supplices éternels, n'étant pas capable de se procurer le salut. Ainsi les bienfaits de Jésus-Christ l'ont mise en état de reconnaître que, par sa nature, elle n'était digne que de la peine, et que ce n'est que par la grâce du Sauveur qu'elle en est délivrée : grâce qui ne peut être attribuée à aucun mérite qui soit dans l'homme, puisque, si elle était due à ses mérites, elle ne serait plus appelée grâce. »

6. «La doctrine céleste de l'Evangile s'étant Pag. 181.

[1] *Atque jam in ultionis temporibus non prophetas, neque alios sibi placitos, sed ipsum unigenitum suum Deus per virginem nasci constituit, ut humana salus quæ per primi hominis inobedientiam deperierat, per hominem Deum rursus repararetur. Et quia exstiterat mulier, quæ causam mortis primo viro suaserat, esset hæc secunda mulier, quæ vitæ causam humanis visceribus adportaret : nec vile videatur quod Dei Filius ex Virgine natus est, quoniam præter naturæ modum conceptus et editus est. Virgo itaque de Spiritu Sancto incarnatum Dei Filium concepit, virgo peperit, post ejus editionem virgo permansit.* Ibid., pag. 179.

[2] *Atque hominis factus est idemque Dei Filius ; ita ut in eo divinæ naturæ radiaret splendor, et humanæ fragilitatis appareret assumptio. Sed huic tam sanæ atque veracissimæ fidei exstiterant multi qui diversa garrirent : et præter alios, Nestorius et Eutyches repertores hæreseos exstiterunt.* Ibid., pag. 180.

[3] *Dat ergo formam discipulis suis baptizandi, docendi salutaria, efficientiam quoque miraculorum, atque in universum mundum ad vitam præcipit introire... et quoniam humanum genus naturæ merito quam ex primo prævaricatore contraxerat, æternæ pœnæ jaculis fuerat vulneratum, nec saluti suæ erat idoneum, quod eam in parente perdiderat, medicinalia quædam tribuit sacramenta : ut agnosceret aliud sibi deberi per naturæ meritum, aliud per gratiæ donum. Ut natura nihil aliud nisi pœnæ submitteret, gratia vero quæ nullis meritis attributa est, quia nec gratia diceretur, si meritis tribueretur, totum quod est salutis suæ afferret.* Ibid., pag. 181.

répandue dans tout l'univers, il s'est fait une union des peuples qui l'ont embrassée : on a établi des Eglises, et il s'est formé un corps qui a rempli toute la terre. Le chef de ce corps est Jésus-Christ, qui est monté au ciel pour y être suivi de ses membres, mais de ceux-là seulement qui, avec son secours, auront bien vécu sur la terre. Car c'est là le principal point de notre religion [1], de croire que non-seulement nos âmes ne périssent point, mais que nos corps mêmes, que la mort paraissait avoir dissous, ressusciteront dans leur ancien état, pour jouir de la gloire.»

Pag. 181, 182.

7. Boëce dit qu'on peut établir en trois manières la catholicité [2] ou l'universalité de l'Eglise répandue par tout le monde. Il semble qu'il veuille parler de sa doctrine, car il ajoute que ce qu'elle enseigne est fondé, ou sur l'autorité des Ecritures, ou sur une tradition universelle, ou sur les traditions particulières et propres à chaque Eglise : mais il met cette différence, que tout le corps de l'Eglise est astreint à suivre ce qui est enseigné dans les Ecritures, et par une tradition universelle ; au lieu que les Eglises particulières peuvent avoir des usages propres à la situation des lieux, ou de la volonté de ceux qui les gouvernent. Il parle du compte que chaque homme rendra à Dieu après la mort, de la résurrection générale, de la résurrection particulière des justes pour la vie bienheureuse et éternelle, de la destruction générale qui se fera de tout ce qui est corruptible ; de la récompense due aux mérites des hommes, et finit en disant [3] que la béatitude consistera dans la vision de Dieu, que les saints connaîtront autant qu'une créature en est capable; que, réparant la perte des anges, ils rempliront la cité céleste, dont le Fils de la Vierge est le roi, où la joie sera éternelle, et où les louanges continuelles du Créateur feront tout le plaisir, la nourriture et l'occupation des bienheureux.

8. Voilà ce que contient en substance la Confession ou plutôt l'*Exposition de foi* de Boëce, qui est appelée par Vallin un livre d'or, parce qu'en effet elle est une des plus suivies, des plus exactes et des plus complètes que nous ayons dans l'antiquité. Il est surprenant que depuis l'an 1656, auquel cet éditeur l'a rendue publique, on ne l'ait point réimprimée dans tant de recueils, où l'on a inséré un grand nombre de pièces qui avaient déjà vu le jour, et dont le mérite est beaucoup au-dessous de celle-ci.

§ IV.

Des cinq livres de la Consolation de la philosophie.

1. Avant Henri Lorit [4], connu sous le nom de Glareanus, on ne s'était point avisé de contester à Boëce les cinq livres *de la Consolation de la philosophie*. Tout le monde les lui attribuait sans difficulté [5]; on y reconnaissait son style et son génie. Mais Glaréanus, comptant pour rien toutes ces raisons, les a rejetées, par cela seul qu'on ne lit pas une seule fois dans ces livres le nom de Jésus-Christ, que Boëce aurait sans doute invoqué dans la malheureuse situation où il se trouvait, dans l'attente continuelle de l'exécution de l'arrêt de mort prononcé contre lui par Théodoric. Mais il est à remarquer que ce fut aussi dans la prison que Boëce composa son traité *de la Trinité* [6], et qu'on n'y remarque pas une seule fois le nom de Jésus-Christ. Ainsi l'argument de Glaréanus tombe de lui-même. Aussi a-t-on continué depuis à regarder les livres *de la Consolation* comme étant indubitablement de Boëce. Si l'on n'y lit pas le nom de Jésus-Christ, on y trouve les sentiments d'un parfait chrétien.

2. Ils sont en forme de dialogue, que Boëce feint d'avoir avec la Sagesse incréée, qu'il cache sous le nom de Philosophie. Cet ou-

[1] *Et hoc est principale religionis nostræ, ut credamus non solum animas non perire, sed ipsa quoque corpora, quæ mortis adventus resolverat, in statum pristinum futura beatitudine reparari.* Ibid.

[2] *Hæc ergo Ecclesia catholica per orbem diffusa tribus modis probatur existere. Quidquid in ea tenetur, aut auctoritas est Scripturarum, aut traditio universalis, aut certe propria et particularis instructio. Sed auctoritate tota constringitur, universali traditione majorum nihilominus tota, privatis vero constitutionibus et propriis informationibus unaquæque vel pro locorum varietate, vel prout cuique bene visum est, subsistit et regitur.* Ibid., pag. 182.

[3] *Sola ergo nunc est fidelium expectatio, qua credimus omnia corruptibilia transitura, recepturos pro meritis singulos, solumque esse præmium beatitudinis, contemplationem conditoris; tantam duntaxat, quanta a creatura ad Creatorem fieri potest. Ut ex eis, reparato angelico numero, superna illa civitas impleatur, ubi rex est Virginis Filius; eritque gaudium sempiternum, delectatio, cibus, opus, laus perpetua Creatoris.* Ibid., pag. 182.

[4] Glarean., *Præfat. ad oper. Boet.*

[5] Honor.August. lib. III *de Script. Eccles.*, cap. XXII; Sigebert. Gembl., *de Script. Eccles.*, cap. XXXVII.

[6] Sigebert., ibid.

vrage est partie en prose et partie en vers de différentes mesures [1]. Il est divisé en cinq livres. Boëce commence le premier par des vers élégiaques, où, après avoir exprimé les motifs de sa douleur, il dit qu'il n'y a rien en ce monde sur quoi l'on doive faire moins de fond que sur le brillant de la fortune et sur les applaudissements des hommes, ajoutant que celui-là n'était pas solidement établi, qui n'a pu éviter de tomber. Il raconte ensuite, mais en prose, comment, s'entretenant de ces tristes pensées, appuyé sur son lit, la Sagesse lui apparut sous la figure d'une vierge, d'une beauté admirable, qui portait sur le bas de sa robe trois caractères grecs, dont l'un exprimait la philosophie pratique, et l'autre la spéculative; comment, s'étant approchée de lui, elle avait essuyé ses larmes et dissipé les ténèbres dont son esprit était alors offusqué. Il rapporte au long les discours que la Sagesse lui tint, et de quelle manière il lui avait lui-même exposé les occasions de sa disgrâce, disant que tout son crime était d'avoir voulu conserver la vie et l'honneur du sénat.

·e II, :. 3. Le livre IIe renferme les motifs que la Sagesse emploie pour le consoler, en lui faisant voir d'un côté qu'il ne lui était rien arrivé qui n'eût coutume d'arriver à tous les hommes, puisque la nature de la fortune est d'être changeante; et, de l'autre, que s'il avait sujet de se plaindre d'elle, elle pourrait à son tour lui reprocher avec justice son ingratitude, puisqu'elle l'avait jusque-là comblé de biens et d'honneurs. Elle en tirait cette conséquence, que les douceurs de la félicité humaine étant toujours mêlées d'amertume et sans aucune stabilité, l'homme devait savoir que son bonheur ne pouvait consister dans ce qui est caduc et périssable, et qu'il n'y avait que le souverain bien qui pût faire sa véritable félicité.

; III,)7. 4. La Sagesse continue, dans le livre IIIe, à montrer en quoi consiste la véritable béatitude, qu'elle définit un état parfait et permanent où tous les biens se trouvent réunis. Puis, parcourant les différentes opinions des anciens philosophes touchant la vraie félicité, elle fait voir le néant de toutes les créatures dans lesquelles ils l'ont fait consister, montrant que la souveraineté même n'est pas exempte de vide, puisqu'elle seule ne se suffit pas, et que pour la soutenir, la défendre et la conserver, les rois, sur leurs trônes, ont plus besoin des secours étrangers que dans toute autre condition où l'homme se trouve.

4. Elle prouve, dans le livre IVe, que les gens de bien, même dans ce monde, sont toujours en honneur et en crédit, et que les méchants y sont toujours faibles, impuissants et méprisés; que le crime n'est jamais sans punition ni la vertu sans récompense. Elle convient que les méchants ne laissent pas de faire ce qu'ils veulent lorsqu'ils sont en autorité, mais elle soutient qu'avec cela ils sont impuissants, parce qu'ils ne font pas ce qu'ils désirent. Ils désirent malgré eux d'être heureux, et ils ne peuvent le devenir par leurs actions. Elle donne pour exemple ces maîtres du monde dont les cœurs sont déchirés par mille différentes passions, tandis qu'ils sont assis sur des trônes tout éclatants d'or et de pourpre, et qu'ils sont environnés de gens armés prêts à leur obéir. Il n'en est pas ainsi des hommes vertueux : les méchants ont beau attaquer leur vertu; une malice étrangère ne ternira jamais la gloire qui leur est propre et ne leur enlèvera pas la possession du souverain bien qui sera la récompense de leurs grandes actions. Boëce demande si Dieu, ayant puni dans ce monde les crimes des méchants [2], ou ayant différé de les punir, ils n'avaient plus rien à craindre après leur mort, et en général, si les âmes des défunts étaient exemptes de toutes sortes de supplices. Il en reste de très-grands, répondit la Sagesse : les uns sont exercés avec sévérité, d'autres par une clémence purgative qui, en faisant expier le péché, purifie en même temps le pécheur. Sans s'étendre sur la nature ni la durée de ces peines, la Sagesse fit voir à Boëce que celui qui fait l'injustice est plus malheureux que celui qui la souffre, parce qu'il n'y a que le péché qui rende véritablement l'homme malheureux. Elle en infère que l'homme sage ne hait personne : ni les bons, puisqu'il n'y a qu'un fou qui puisse les haïr; ni les méchants, parce qu'il sait que la malice est à l'âme ce que la maladie est au corps. « Voulez-vous donc, ajouta-t-elle, rendre avec justice ce que vous lui devez selon son mérite? Aimez par justice les gens de bien [3], et ayez compassion des

Livre IV, pag. 1065.

[1] Tom. II, lib. I, pag. 902.

[2] *Nullane animarum supplicia post defunctum morte corpus relinquis? Sapientia : ut magna quidem quorum alia pœnali acerbitate, alia vero purgatoria clementia exerceri puto.* Boet., lib. IV *de Confess.*, pag. 1079.

[3] *Dilige jure bonos, et miserescœ malis.* Ibid., pag. 1081.

méchants. » — « Mais pourquoi, demande encore Boëce, voit-on les gens de bien exposés aux supplices que les lois n'ont ordonnés que contre les criminels, et les méchants emporter le prix qui n'est destiné qu'à la vertu? » La Sagesse répond qu'encore que la raison d'une disposition si extraordinaire soit inconnue aux hommes, ils ne doivent pas douter qu'elle ne soit juste, puisque c'est Dieu lui-même qui l'ordonne. Elle prend occasion de la demande de Boëce, d'expliquer ce que c'est que la providence et ce que c'est que le destin : la providence est cette divine raison qui réside dans le premier principe de toutes choses et qui ordonne tout; le destin est la disposition inhérente aux causes secondes, par laquelle la providence a lié chaque chose, chaque événement par l'enchaînement et par l'ordre qu'elle y a mis. La providence embrasse toutes choses en général; le destin regarde les choses particulières. Quoique ces deux choses soient différentes, l'une dépend de l'autre, et l'ordre du destin coule nécessairement de la providence de Dieu. D'où vient que toutes les choses qui sont soumises au destin le sont aussi à la providence à qui le destin est soumis. La Sagesse fait voir que la providence donne à chacun ce qu'elle sait lui convenir. Si Dieu, par exemple, permettait qu'un homme réglé dans ses mœurs, mais qui n'a pas assez de force d'esprit pour supporter l'adversité, fût affligé, peut-être s'écarterait-il de la vertu. Dieu l'épargne parce qu'il prévoit qu'il deviendrait mauvais par l'adversité. Il en fait passer d'autres qui ont besoin d'être affermis dans la vertu par de rudes épreuves, permettant qu'ils soient exercés par de continuelles tribulations. Les uns se laissent abattre trop aisément par la crainte, les autres présument de leurs propres forces; la providence règle à leur égard les biens et les maux selon leurs besoins.

Livre V, pag. 1096. 6. Le livre V^e traite du hasard, de la liberté et de la manière de l'accorder avec la prescience de Dieu. Le hasard, selon la définition des philosophes, est un événement auquel on ne s'attendait pas, et qui arrive par le concours des causes secondes. Un homme va labourer dans son champ, il y trouve un trésor; voilà le hasard. Mais cet événement a ses causes : si quelqu'un n'avait pas caché de l'argent dans ce champ-là, et si un homme n'y était pas allé labourer, le trésor ne s'y serait pas trouvé. Boëce ne disconvenait pas de l'enchaînement admirable qui se remarque dans le concours des causes secondes, mais croyant que la volonté des hommes y était infailliblement assujettie de même que toutes les autres créatures, il en concluait qu'elle n'avait plus de liberté. « Il n'y a, lui répond la Sagesse, aucune créature raisonnable sans liberté, parce qu'elle n'est raisonnable qu'autant qu'elle peut se servir de sa raison naturelle. Elle fait consister la liberté à vouloir ou ne vouloir pas, à vouloir cette chose ou une autre, ajoutant que cette liberté est proportionnée aux différentes natures raisonnables, en sorte que dans les anges et les saints il se trouve une facilité prompte et une puissance absolue pour faire tout ce qu'ils souhaitent, et que dans ce monde ceux-là jouissent d'une plus grande liberté qui sont les plus détachés des choses sensibles et terrestres, les affections déréglées des passions jetant le trouble et causant de l'ignorance dans l'esprit de ceux qui s'attachent aux choses matérielles et sensibles. Dieu, qui de toute éternité voit toutes ces choses [1], en dispose et les règle selon qu'il les a prédestinées par rapport à leurs mérites. » — « Comment se peut-il, objecte Boëce, que Dieu, connaissant toute chose de toute éternité, l'homme demeure toujours libre? Il paraît en cela de la contradiction. Si Dieu voit tout de toute éternité et s'il est infaillible dans sa connaissance, il est nécessaire que ce qu'il a connu devoir être un jour arrive; dès-lors, non-seulement les actions des hommes, mais encore leurs desseins, leurs volontés étant connus de Dieu, il ne peut leur rester la liberté d'agir autrement que Dieu l'a prévu, ou il ne serait point infaillible dans sa prescience, ce qui ne peut se dire. » — « Nous ne prétendons point, répond la Sagesse, que les choses que Dieu a prévues devoir arriver puissent ne pas arriver; nous convenons, au contraire, qu'elles arriveront infailliblement, mais nous disons que la prescience de Dieu ne leur impose aucune nécessité. Ne voyons-nous pas plusieurs choses qui se passent sous nos yeux sans que notre connaissance les rende nécessaires? Si donc la connaissance des choses présentes ne leur impose aucune nécessité pour être, pourquoi la prescience des choses futures en

[1] *Quæ tamen ille ab æterno cuncta prospiciens, providentiæ cernit intuitus, et suis quæque meritis prædestinata disponit.* Boet., lib. V, pag. 1100.

Dieu en imposerait-elle aucune à celles qui doivent être? » Pour mettre cette vérité dans tout son jour, elle fait ce raisonnement : Dieu est éternel [1]; or l'éternité est la possession entière, simultanée et parfaite d'une vie sans fin et sans terme. Dans cette éternité, il n'y a rien de passé, rien de futur, mais tout est toujours présent tout à la fois. Ainsi, comme la connaissance que l'on a des choses présentes ne leur impose aucune nécessité, de même la divine providence, en regardant les choses futures qui lui sont présentes, ne leur impose aucune nécessité, et la manière dont elle les connaît dans son éternité, n'influe pas davantage sur les créatures que notre manière de les connaître dans le temps. Vous répondrez peut-être que Dieu ne peut prévoir les choses futures, puisqu'il les connaît toutes comme présentes? A cela je vous répondrai que nous ne laissons pas d'appeler prescience cette connaissance de Dieu, parce que les choses qui lui sont continuellement présentes sont futures à notre égard. Toutes les choses que Dieu a prévues arrivent donc infailliblement; mais les unes arrivent parce qu'elles partent de la liberté de l'homme, sans rien perdre de leur propre nature, puisqu'avant que d'arriver elles auraient pu ne pas arriver, et les autres arrivent par une nécessité absolue et inévitable, parce qu'elles ne dépendent point de la liberté de l'homme. Telle est la nécessité de mourir imposée à tous les hommes, tel est encore le cours des astres qui dépendent uniquement de la volonté du Créateur. S'il dépend de moi, direz-vous, de changer le décret de Dieu, je pourrais donc rendre vaine sa prescience? Non, répond la Sagesse; vous pouvez bien changer de dessein et de résolution, mais d'autant que la divine providence sait et a connu que vous en avez le pouvoir, et si vous le ferez ou ne le ferez pas; elle ne peut ignorer le parti que vous prendrez. Ainsi vous ne pourrez jamais rendre vaine sa prescience, comme vous ne pouvez éviter le regard d'un œil vif et clairvoyant fixé sur vous, quoique vous vous portiez à différentes actions par votre propre liberté. La science divine n'est point changée par le changement de vos dispositions, parce que l'œil de Dieu voit tout, le futur comme le présent, et d'un clin d'œil; demeurant toujours le même, il connaît tous vos changements, et cette manière de connaître ne vient point de l'événement des choses futures, mais de la simplicité de la connaissance et de la nature de Dieu, ce qui fait qu'on ne peut pas dire que les choses futures soient la cause de sa prescience, puisqu'elle ne tient rien du futur.

§ V.

Des Dialogues sur la philosophie de Porphyre et des autres ouvrages de Boëce.

1. De tous les autres écrits de Boëce qui sont venus jusqu'à nous, il n'y en a aucun qui ait rapport à la religion [2]. Il y traite ou de la philosophie, ou des beaux-arts. Victorin, célèbre pour avoir enseigné longtemps la rhétorique à Rome avec applaudissement, avait traduit en latin l'introduction de Porphyre à la philosophie d'Aristote. Boëce ayant remarqué que cette traduction n'était point littérale et qu'on s'y était peu attaché aux termes de Porphyre, en donna une plus fidèle, après avoir parcouru, avec un de ses amis nommé Fabius, tous les endroits défectueux de celle de Victorin, dans deux conversations qu'il a rapportées lui-même sous le nom de *Dialogues*. Il ajoute à cette traduction un commentaire divisé en cinq livres, que nous avons encore. Écrits de Boëce sur Porphyre.

2. Nous avons aussi les quatre livres *de l'Interprétation d'Aristote* [3], dans lesquels il éclaircit les termes des *Catégories* de ce philosophe, qui signifient quelque chose par eux-mêmes, comme est celui d'homme. Il y ajoute deux sortes de commentaires : l'un, qu'il appelle de la première édition, et qui est très-succinct, se contentant presque d'y rendre mot à mot le sens littéral du texte d'Aristote, parce qu'il n'avait en vue que d'instruire les commençants; l'autre, de la seconde édition, qui est beaucoup plus long, parce qu'il y explique les difficultés d'une manière qui convient à ceux qui sont plus avancés. Les deux ouvrages suivants [4] ne sont qu'une traduction latine des quatre livres des *Analytiques* d'Aristote, divisés chacun en deux livres, dont les deux premiers sont intitulés : *Prieurs*, et les deux derniers : *Postérieurs*. Boëce ne fit point de commentaire sur les *Analytiques*, mais il traita à fond du syllogisme, de la définition et de la division, dans un ouvrage qu'il fit exprès et qui est divisé Sur Aristote.

[1] *Æternitas est interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio.* Boet., lib. V, pag. 1113.

[2] Tom. I, pag. 1 et seq. — [3] Pag. 112 et seq.
[4] Pag. 468.

en sept livres. Il est précédé d'une introduction aux syllogismes [1], où il donne les premiers éléments de l'art de raisonner. Cette introduction est comptée pour le septième livre. Boëce traduisit aussi les huit livres d'Aristote, intitulés : *Topiques* [2], parce qu'ils traitent des arguments tirés des circonstances du fait, et ses deux livres des *Sophismes* ou des *Arguments captieux*. Il ne commenta pas ces livres.

Sur Cicéron.

3. Mais il commenta ceux que Cicéron avait faits sur la même matière [3] et qui portaient aussi le titre de *Topiques*. Il fit de plus un ouvrage distribué en quatre livres, pour montrer la différence qu'il y a entre les *Topiques* d'Aristote et ceux de Cicéron [4]. Son but était de faire voir quelles sont les sources d'où un philosophe doit tirer ses arguments probables et celles où un orateur peut puiser les siens.

Traité de l'Un et de l'Unité.

4. Il montre, dans le petit traité *de l'Un et de l'Unité* [5], que chaque chose est une partie de l'unité, comme le blanc est blanc par la blancheur.

La Discipline des étudiants.

5. Le traité qui suit immédiatement a pour titre : *De la Discipline des Etudiants* [6]. C'est une pièce mal écrite, indigne de Boëce. Ce que l'auteur y dit de l'Université de Paris fait voir qu'il écrivait longtemps après ce philosophe. Quelques-uns ont attribué cet écrit à Denis le Chartreux ; mais comme il ne pouvait pas lui faire beaucoup d'honneur, d'autres ont prétendu qu'il était d'un professeur en droit de l'Université de Douai, nommé Boëce Epo, qui vivait dans le XVIe siècle. On confirme ce sentiment en ce que ce traité ne se trouve point dans le recueil des œuvres du sénateur Boëce, avant l'édition que l'on en fit à Bâle en 1546.

Les livres des Mathématiques.

6. Boëce avait traité les quatre parties des mathématiques, savoir : l'arithmétique [7], la musique, la géométrie et l'astronomie. Cette dernière partie n'est pas venue jusqu'à nous. Mais nous avons de lui deux livres *de l'Arithmétique*, cinq *de la Musique* et deux *de la Géométrie*. Il remarque au commencement du livre Ier *de la Musique*, qu'elle a fait les délices de toutes les nations, même les plus barbares, et rapporte divers exemples de son efficacité pour calmer les passions les plus violentes, reconnaissant en même temps qu'elle peut aussi les allumer, et que c'est ce qui a porté plusieurs républiques à bannir les symphonies molles et efféminées.

Ecrits de Boëce qui sont perdus.

7. L'abbé Trithème [8] fait mention d'un recueil de lettres que Boëce avait écrites à diverses personnes. Nous ne l'avons plus. Il paraît que Baronius [9] avait vu de lui un livre des commentaires *sur l'Enonciation*. On ne l'a pas encore rendu public. Murmellius, après avoir fait le dénombrement des écrits de Boëce qui sont venus jusqu'à nous, ajoute que cet auteur en avait composé plusieurs autres tant en vers qu'en prose, qui sont perdus, ou du moins que l'on n'a pas recouvrés jusqu'à présent.

Jugement des écrits de Boëce.

8. Ceux que nous avons sont si châtiés et si élégants, que l'on en trouve peu dans les siècles précédents qui leur soient préférables, soit pour la pureté du style, soit pour la noblesse des pensées, soit pour la douceur des expressions. On y voit que Boëce s'était rendu également habile dans les sciences sacrées et profanes; qu'il était bon orateur, excellent poète, profond théologien, et d'un esprit si délié et si pénétrant, qu'il concevait avec une facilité surprenante, les matières les plus abstraites et les plus difficiles en tout genre. La netteté et l'exactitude de ses traductions, a fait dire à Cassiodore [10] qu'il y avait lieu de douter si les auteurs grecs qu'il a rendus en latin, ne les préféreraient pas à leurs propres ouvrages, s'ils vivaient encore et s'ils possédaient la langue latine aussi parfaitement que la grecque. S'il y a moins de clarté dans les traités de théologie qu'il a faits lui-même, cela vient non-seulement de la sublimité de la matière, mais aussi de ce qu'il s'est servi de certains termes usités dans l'école d'Aristote, qui ne sont entendus que de ceux qui y ont étudié. Il ne dissimule pas même qu'il avait employé ce genre d'écrire, en parlant de nos mystères, afin que ce qu'il en disait ne fût pas connu de tout le monde [11], mais seulement de Symmaque pour qui il

[1] Pag. 558. — [2] Pag. 662. — [3] Pag. 757.

[4] Pag. 857. — [5] Tom. II, pag. 1174. — [6] Pag. 1276.

[7] Pag. 1371.

[8] Trithem., *de Script. Eccles.*, cap. CCI.

[9] Baron., ad ann. 510.

[10] *Quascumque disciplinas vel artes fœcunda Græcia per singulos viros edidit, te uno auctore, pathico sermone Roma suscepit. Quos tanta verborum luculentia reddidisti claros, tanta linguæ proprietate conspicuos, ut potuissent et illi opus tuum præferre, si utrumque didicissent.* Cassiod., *Epist.* 45, lib. I.

[11] *Idcirco stylum brevitate contraho, et ex intimis sumpta philosophiæ disciplinis novorum verborum significationibus, velo : ut hæc mihi tantum vobisque, si quando ad ea convertitis oculos, collocantur. Cæteros vero ita submovemus, ut qui capere intellectu nequiverint, ad ea etiam legenda videantur indigni.* Boet., *Prolog. ad. Symmach.*, tom. II, pag. 1120.

écrivait, et qui était, comme lui, fort au fait de ces sortes d'expressions.

Editions qu'on en a faites.

9. On imprima séparément les cinq livres *de la Consolation*, à Lyon, en 1487, 1490 et 1502, avec les notes de Badius, et en 1514, avec les commentaires de saint Thomas d'Aquin, ou plutôt d'un Anglais nommé Thomas; à Louvain, en 1484, 1487, 1495 et 1499, avec les mêmes commentaires; à Bâle, en 1536, avec les commentaires de Jean Murmellius; à Nuremberg, en 1473, 1476 et en 1495; à Cologne, en 1481; à Anvers, en 1607, avec ceux de Bennartius; à Leyde, en 1633, avec les notes de Bertius. René Vallin les fit mettre de nouveau sous presse en la même ville, en 1656 et 1668, avec la confession ou exposition de foi de Boëce, qui n'avait pas encore été imprimée, et avec ses opuscules théologiques. Il y en a aussi deux éditions faites à Amsterdam, l'une en 1644, l'autre en 1668, avec la préface de Bertius, qui se trouve aussi dans l'édition de Leyde, en 1671, avec les notes de Vallin, de Bennartius et de Citzman. Cette édition renferme les œuvres théologiques de Boëce : elles furent imprimées séparément à Louvain, en 1633, in-8°, avant toutes ces éditions particulières, il y en avait eu une générale, à Venise, en 1491; on en fit une autre à Bâle, en 1546, et une troisième en 1570, 2 vol. in-folio. C'est dans celle-ci que l'on trouve des commentaires de Gilbert de la Porrée sur les traités théologiques de Boëce. L'édition de Brême, en 1672, ne comprend que les livres *de la Consolation*. Lambert Roulland en donna une édition à Paris, en 1680, in-4°, avec les notes de Pierre Callieu, à l'usage du Dauphin. Il s'en est fait beaucoup d'autres dont on peut voir le catalogue au tome III de la *Bibliothèque latine*, de Fabricius. [En 1843, Obbarius a publié à Iéna les livres *de la Consolation*. Les tomes LXIII et LXIV de la *Patrologie latine* comprennent les œuvres de Boëce, d'après l'édition de Glaréanus, de 1577; le livre *de la Consolation* est reproduit d'après l'édition donnée par Helfrecht, en 1799. Le tome LXIVe renferme en outre les commentaires de Gilbert de la Porrée sur les traités théologiques, et un appendice où l'on donne l'histoire de Boëce, en français, par l'abbé Gervaise, avec l'analyse de ses ouvrages, les notes et les dissertations. Parmi les ouvrages philosophiques contenus dans ce même volume, se trouvent deux ouvrages nouveaux et un commentaire édités par Ang. Maï, dans les *Classici auctores*, tom. III, pag. 315-345, savoir un traité intitulé : *Speculatio de rhetoricæ cognitione*; un autre intitulé : *Locorum rhetoricorum distinctio*; le commentaire est sur le livre *de la Consolation*.] Nous ajouterons seulement que les livres *de la Consolation*, ont été traduits en plusieurs langues : en français, par Jean de Meun, dit Clopinel, dont la traduction a paru à Lyon, en 1483, avec l'*Enéide* de Virgile, in-folio, et séparément, in-8°; une autre à Paris, en 1494, in-folio, chez Antoine Vérard; une par Nicolas Regnier, chanoine régulier de Sainte-Geneviève, en prose et en vers, à Paris, en 1676, in-12; nouvelle traduction en prose et en vers du même livre, avec des remarques, par M. de Francheville, conseiller du roi de Prusse, à La Haye, en 1744, 2 volumes in-8°. [Une autre a été donnée par Colesse, Paris, 1770.] Il y en a eu une édition italienne, à Florence, en 1551; une flamande, à Gand, en 1485; à Dordrecht, en 1654; à Amsterdam, en 1703; une espagnole, à Valladolid, en 1598 et 1604; une allemande, à Nuremberg, en 1660; à Sultzbac, en 1667, et à Lunebourg, en 1697. L'abbé Gervaise, prévôt de Saint-Martin de Tours, mort évêque d'Horen, a donné en 1715, à Paris, la *Vie de Boëce*, avec l'analyse de ses ouvrages, des notes et des dissertations, qui sont d'une grande utilité pour l'intelligence du texte de cet auteur.

CHAPITRE LIII.

Des Conciles des Ve et VIe siècles.

ARTICLE Ier.

DES CONCILES D'ÉPHÈSE [434 et 444], DE CONSTANTINOPLE [444], D'ANTIOCHE [443], DE ROME [443 ou 444], D'HIÉRAPLE [444], D'ASTORGA [445 ou 446], DES GAULES, D'ANGLETERRE, D'ANTIOCHE [448], DE CONSTANTINOPLE [448], DE TOLÈDE [447], DE GALICIE [vers l'an 447.]

Concile d'Ephèse entre l'an 434 et 444. Concile de Constantinople en 444.

1. Dans la requête [1] de Bassien à l'empereur Marcien, il est fait mention d'un concile tenu à Ephèse, dont Bassien nous apprend l'occasion et le résultat. Consacré dès sa jeunesse au service des pauvres, il leur avait bâti à Ephèse un hôpital de soixante-dix lits, où il recevait les malades et les blessés. Il s'acquit par ces œuvres de charité une si grande amitié de la part du peuple, que Memnon en conçut de la jalousie. Cet évêque, pour se défaire de lui, résolut de le faire évêque d'Evazes, en la place d'Eutrope, qui avait assisté au concile d'Ephèse. Mais quoiqu'il tînt Bassien à l'autel depuis neuf heures jusqu'à midi, il ne put le faire consentir à son ordination, ni l'obliger à aller à Evazes prendre soin de l'Eglise pour laquelle il l'avait ordonné. Memnon étant mort, Basile, son successeur, assembla le concile de sa province pour délibérer sur cette affaire; et sachant comment s'était faite l'ordination de Bassien, il le déchargea de l'Eglise d'Evazes, y mit un autre évêque et laissa à Bassien les honneurs de l'épiscopat. Après la mort de Basile, le clergé d'Ephèse écrivit à Olympius de Théodosiople, en Asie, pour le prier de venir leur donner un évêque. Olympius vint. Mais dans le temps qu'il attendait d'autres évêques pour procéder avec lui à cette ordination, on le porta de force à l'église, où on le fit asseoir avec Bassien dans le siége épiscopal. Celui-ci raconte la chose différemment dans sa requête. Il prétend que le peuple, le clergé d'Ephèse et les évêques lui firent violence, et qu'ils l'intronisèrent malgré lui. On ne l'en crut point sur sa parole dans le concile de Chalcédoine, et les faits qu'Olympius y avança furent admis comme constants. Saint Procle de Constantinople, qui prétendait avoir droit d'ordonner les évêques d'Ephèse, refusa d'abord de confirmer l'intronisation de Bassien. Mais celui-ci ayant gagné l'empereur Théodose, ce prince le rendit ami de saint Procle, qui le reçut à sa communion et mit son nom dans les diptyques. Avant d'en venir là, il assembla les évêques qui étaient à Constantinople, et de leur consentement, il écrivit en faveur de Bassien, tant au peuple et au clergé d'Ephèse, qu'aux évêques de l'Asie. C'est ce qui fait que ces lettres sont appelées synodiques, comme étant au nom de ce concile.

Conc. d'Antioch.

2. On met en 443, au plus tard, le concile d'Antioche, où Domnus, évêque de cette ville, jugea [2], avec vingt-huit autres évêques, la cause d'Athanase de Perrha, dans l'Euphratésienne. Il l'avait renvoyée auparavant à Panolbius, évêque de Hiéraple, son métropolitain. Mais Athanase n'avait point osé la soutenir devant lui, quoiqu'il le reconnût pour son ami, parce qu'en effet il se sentait coupable, et qu'il n'avait pas lieu de demander de rentrer dans son évêché, à celui devant qui il y avait renoncé par un acte dont il savait que l'on conservait l'original. Il avait donc pris le parti de se retirer chez lui, dans le territoire de Samosate. Domnus, qui n'avait reçu cette affaire qu'à la prière de saint Procle et de saint Cyrille, à qui Athanase avait fait entendre qu'il avait été chassé de son Eglise par ses propres clercs, lui écrivit de se rendre au concile d'Antioche. Athanase, quoique cité par trois fois, ne voulut pas comparaître. Sur cela les évêques ayant lu les plaintes formées contre lui et les pièces qui prouvaient sa contumace, le déclarèrent déchu du sacerdoce, et enjoignirent à Jean, successeur de Panolbius dans le siége épiscopal de Hiéraple, d'ordonner au plus tôt, un évêque de Perrha. Domnus eut peine de consentir à cette sentence; mais il fut obligé

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 687.

[2] Tom. IV *Concil.*, pag. 728, 729, 736.

de joindre son sentiment à celui du plus grand nombre. Les actes de ce concile sont insérés dans celui de Chalcédoine, du moins en partie; car il y manque plusieurs pièces. On n'en a pas même la date.

Concile de Rome vers l'an 443 ou 444.

3. Sur la fin de l'an 443 ou au commencement de l'an 444, saint Léon jugeant [1] qu'il était de l'utilité publique de l'Eglise qu'on eût horreur des abominations qu'il avait découvertes parmi les manichéens qui étaient à Rome, y assembla beaucoup d'évêques et de prêtres, avec ceux qui tenaient les premières dignités de l'empire, et une grande partie du sénat et même du peuple; il fit amener en leur présence les élus de cette secte, c'est-à-dire ceux qui participaient aux mystères des manichéens. Après avoir confessé plusieurs impiétés de leurs dogmes et diverses superstitions de leurs fêtes, il découvrirent des crimes que la pudeur ordonne de taire. Leur évêque confessa lui-même toutes ces abominations, dont il donna, ce semble, un aveu par écrit; après quoi on brûla tous les livres que l'on avait trouvés chez eux; et il y en avait une très-grande quantité. Pour laisser à la postérité la mémoire de tout ce qui s'était passé dans cette assemblée, saint Léon en fit dresser des actes et des procès-verbaux, qu'il eut soin d'envoyer de tous côtés.

Concile d'Hiéraple en 4..

4. Jean de Hiéraple n'ayant pas eu le temps de pourvoir l'Eglise de Perrha d'un évêque, en la place d'Athanase, déposé par le concile d'Antioche, Etienne, son successeur [2], ayant assemblé les évêques de sa province, alla avec eux prendre Sabinien, dans le monastère dont il était abbé, et l'ordonna évêque de cette Eglise vacante. Sabinien la gouverna jusqu'en 449, qu'il fut déposé par Dioscore, dans le faux concile d'Ephèse, sans avoir été ni entendu ni même appelé. Il avait été élevé dès l'enfance dans le monastère d'où on le tira, et n'avait fait aucune démarche pour parvenir à l'épiscopat.

Concile d'Astorga en .5 ou 446.

5. Les actes que saint Léon avait fait dresser contre les manichéens étant passés jusqu'en Espagne, les évêques travaillèrent, à son exemple, à découvrir ceux de cette secte qui y demeuraient cachés. On en trouva [3] plusieurs dans la ville d'Astorga, qui furent poursuivis devant Idace et Turibius. Ces deux évêques les ayant examinés et convaincus, en envoyèrent les procès-verbaux à Antonin, évêque de Mérida. Il avait déjà fait arrêter Pascentius, l'un des manichéens qui s'étaient sauvés de Rome. Antonin le fit chasser de la Lusitanie, vers l'an 447. On ne peut guère douter qu'il n'ait aussi chassé et banni les autres manichéens qui avaient comparu devant Idace et Turibius. Idace appelle *Gestes épiscopaux contre les manichéens*, ce que l'on fit contre eux à Astorga. D'où l'on a conjecturé qu'il s'était tenu alors un concile en cette ville.

Conciles en France et en Angleterre.

6. On en met un dans les Gaules sous l'épiscopat de saint Germain d'Auxerre. Mais ce que l'on dit sur le temps et le lieu où il fut assemblé, n'est fondé que sur de faibles conjectures. L'erreur des pélagiens ayant infecté l'Angleterre, les catholiques de cette grande île députèrent aux évêques des Gaules pour leur représenter le besoin pressant de secourir la foi orthodoxe. Il se tint sur cela un concile, où saint Germain, évêque d'Auxerre, et saint Loup, évêque de Troyes, furent priés d'aller prendre la défense de la doctrine [4] de l'Eglise sur la grâce de Jésus-Christ. Le pape saint Célestin appuya cette mission de son autorité. Les deux évêques de France arrivèrent en Angleterre, y assemblèrent un concile nombreux à Saint-Albans, ville célèbre par le martyre du saint dont elle porte le nom, et y condamnèrent [5] d'un consentement unanime Pélage et Agricola, l'un de ses disciples, qui avait infecté des erreurs de son maître la foi des Anglais.

Concile d'Antioche en 448. Concile de Constantinople en 448.

7. Nous ne répéterons point ici ce que nous avons dit du concile d'Antioche, dans l'article d'Ibas d'Edesse. Il se tint après Pâques [6] de l'an 448. Deux des accusateurs d'Ibas, savoir Samuel et Cyrus, y furent déposés. Cet évêque, au contraire, y fut absous par la sentence du concile. Samuel et Cyrus voyant qu'Ibas s'en retournait victorieux à Edesse, portèrent leurs plaintes à l'empereur, non-seulement contre Ibas, mais encore contre Daniel de Carrhes et contre Jean de Théodosiople. Ils les portèrent aussi à saint Flavien de Constantinople et à son

[1] Leo, *Epist.* 8, *Serm.* 33, 15, et *Epist.* 15.
[2] Tom. IV *Concil.*, pag. 719, 722.
[3] Idac., in *Chronic.*, pag. 26.
[4] Surius, ad diem 29 julii, et ad diem 31 julii; Prosper., in *Chronic.*, ad ann. 429.
[5] Beda, lib. I *Hist.*, cap. XVII; Matthæus Urast. Monast., ad ann. 446; Spelman., *Concil. Brit.*, tom. I, pag. 47.
[6] Tom. IV *Concil.*, pag. 625, 642 et seq.

synode. Ce dernier, à qui l'empereur Théodose avait renvoyé la requête de Samuel et de Cyrus, ne faisant pas attention au canon du second concile général, qui défend aux évêques d'un département de se rendre juges des affaires nées dans un autre, leva la sentence de déposition que le concile d'Antioche avait prononcée contre ces deux prêtres, ce qui causa un grand scandale. Domnus d'Antioche, qui avait présidé au concile qui avait déposé Samuel et Cyrus, écrivit à saint Flavien les raisons qu'on avait eues de les déposer, et de séparer de la communion les autres accusateurs d'Ibas. Saint Flavien, ne voulant plus se mêler d'une affaire qui n'était pas de son ressort, laissa agir l'empereur, qui nomma des commissaires pour examiner les accusations formées contre Ibas, Daniel et Jean. Les commissaires, qui étaient évêques et au nombre de trois, Photius, Eustathe et Uranius, examinèrent l'affaire à Béryte, et n'ayant rien trouvé qui pût justifier qu'Ibas fût coupable, ils le renvoyèrent absous, après avoir exigé de lui sa confession de foi par écrit. Les parties étant venues de Béryte à Tyr, se promirent mutuellement, à la prière d'Eustathe et de Photius, d'oublier le passé; l'on en dressa un acte daté du 25 février 449, et signé d'Eustathe, de Photius et des quatre prêtres accusateurs d'Ibas; après quoi Ibas et les quatre prêtres participèrent aux dons sacrés dans la maison de l'évêque de Tyr. Quant à Daniel et Jean accusés avec Ibas, on ne sait point ce qui en arriva.

Concile de Tolède en 447.

8. Les priscillianistes continuant à infecter l'Espagne, principalement la Galice, Dieu leur opposa Turibius, évêque d'Astorga dans la même province. Il les combattit dans un écrit qu'il envoya depuis aux évêques Idace et Céponius, avec une lettre, où il leur rendait compte de son travail, en les priant de défendre dans leurs diocèses la lecture des livres des priscillianistes. Il communiqua aussi son ouvrage au pape saint Léon et lui envoya seize chapitres qui contenaient plusieurs chefs d'erreurs déjà condamnées dans ces hérétiques. Nous en avons parlé sur saint Léon, dont le sentiment [1] fut qu'il fallait tenir un concile de tous les évêques d'Espagne, ou du moins un provincial des évêques de la Galice, si l'on ne pouvait en tenir un général. Il commit les évêques Idace et Céponius avec Turibius pour en presser la convocation, afin que l'on remédiât au plus tôt à des maux dont les suites pouvaient être si fâcheuses. Les Suèves occupaient alors la Galice avec une partie de la Lusitanie; le reste appartenait partie aux Goths, partie aux Romains. Cette diversité de maîtres dans l'Espagne ayant empêché la tenue d'un concile général, il s'en tint un de diverses provinces à Tolède, en 447, où l'on examina d'abord ce qui avait été fait contre les priscillianistes dans celui de 400, sous le consulat de Stilicon. Il paraît qu'on fit même un extrait des actes de ce concile. Du moins ne peut-on pas l'attribuer au concile de l'an 400, puisque Symposius et Dictinius qui ont survécu à ce concile, sont appelés de sainte mémoire [2] dans cet extrait. Quoi qu'il en soit, on ne peut contester au concile de Tolède de l'an 447 la confession de foi, qui se trouve parmi les actes de celui de l'an 400 : car le titre de cette confession porte expressément qu'elle fut faite par les évêques de la Tarragonaise, de la Carthaginoise, de la Lusitanie et de la Bétique, et envoyée [3] par ordre du pape saint Léon à Balcone, évêque de Brague, ce qui est confirmé par le témoignage qu'en rendit Lucrèce [4], évêque de la même ville, dans un concile qui y fut tenu en 563. Cet évêque ajoute qu'on envoya aussi à Balcone, les dix-huit anathèmes joints à cette profession de foi ; on l'a quelquefois attribuée à saint Augustin, sous le nom duquel elle est citée par le Maître des Sentences [5]. Mais elle ne le porte dans aucun manuscrit, et on ne la trouve dans aucune collection des œuvres de ce Père; il y a même diverses expres-

[1] Leo, *Epist.* 15; Idac., ad ann. 446.

[2] *Professiones sanctæ memoriæ episcoporum domini Symphosii et domini Dictinii.* Tom. II *Concil.*, pag. 1229.

[3] *Incipit regula fidei catholicæ contra omnes hæreses, et quam maxime contra priscillianos, quam episcopi Tarraconenses, Carthaginenses, Lusitani et Bœtici fecerunt, et cum præcepto papæ urbis Romæ Leonis ad Balconium episcopum Galliciæ transmiserunt.* Tom. II *Concil.*, pag. 1227.

[4] *Credo autem vestræ beatitudinis fraternitatem nosse, quia ex tempore, quo in his regionibus nefandissima priscillianæ sectæ venena serpebant, beatissimus papa urbis Romæ Leo ad synodum Galliciæ scripta sua divenit. Cujus etiam præcepto Tarraconenses et Carthaginenses episcopi, Lusitani quoque et Bœtici, facto inter se concilio, regulam fidei contra priscillianam hæresim cum aliquibus capitulis conscribentes ad Balconium tunc hujus Bracarensis Ecclesiæ præsidem divenerunt.* Lucret., in *Concil. Bracar.* 1, ann. 563.

[5] Magist. Sentent. 3, distinct. 21.

sions dans cette formule, dont on ne trouve point d'exemples dans ses écrits. Telle est celle de *Paraclet*, pour marquer le Saint-Esprit; d'où vient que dans la nouvelle édition de ses œuvres, on l'a mise parmi les sermons qui lui sont supposés. Il est dit [1] dans cette profession de foi que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils; mais dans le code ancien de l'Eglise romaine, où elle est rapportée, on lit seulement qu'il procède du Père. On y établit clairement la réalité des deux natures et leur union en une même personne dans Jésus-Christ, et que l'âme de l'homme n'est ni une substance divine, ni égale à celle de Dieu; mais qu'elle est une nature créée par la volonté de Dieu. Ce qu'il y a de plus remarquable dans les dix-huit anathèmes, est que nous devons croire que le monde est créé de Dieu; que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont trois personnes différentes; que le Fils, se faisant homme, a pris un corps et une âme humaine; que l'ancienne et la nouvelle loi sont d'un même Dieu; qu'il n'y a pas d'autres Ecritures canoniques que celles qui sont reçues par l'Eglise; que l'astrologie judiciaire est une science vaine; que les mariages qui se font conformément à la loi de Dieu, sont permis et légitimes, et que quoique l'on puisse s'abstenir, par mortification, de manger de la viande des oiseaux ou des animaux grossiers, on ne doit pas l'avoir en exécration.

Serm. 233, in append. tom. V, pag. 182.

Concile de Galice, vers l'an 447.

9. Lucrèce [2] parle aussi d'un concile des évêques de Galice, à qui saint Léon envoya ses écrits, c'est-à-dire apparemment sa lettre à Turibius; mais il paraît, par Idace, qu'elle ne fut point approuvée généralement, et que l'hérésie de Priscillien subsista encore quelque temps dans cette province.

ARTICLE II.

DES CONCILES DE CONSTANTINOPLE, [448, 449].

Concile de Constantinople en 448.

1. Un différend survenu entre Florent, évêque de Sardes, métropolitain de Lydie, et deux évêques de la même province, donna occasion à saint Flavien, à qui ils avaient chacun envoyé leurs raisons, d'assembler un concile pour les examiner. Il n'y appela, selon toutes les apparences, que les évêques qui étaient à Constantinople pour diverses affaires; encore n'y assistèrent-ils pas tous d'abord, les uns pour raison de maladie, les autres parce qu'ils n'avaient pas été invités de s'y rendre. Les plus connus sont Saturnin de Marcianople, Basile de Séleucie, Séleucus d'Amasée, et Julien de Cos.

Première session, tom. IV Concil., pag. 150 et suiv.

2. Le concile s'assembla le lundi 8 novembre, dans la salle du conseil de l'Eglise cathédrale de Constantinople. Après qu'on eut lu les pièces de Florent et des deux évêques, ses suffragants, et terminé leur différend, Eusèbe de Dorylée, l'un des évêques du concile, se leva, présenta une requête contre Eutychès, et pressa tant, qu'elle fut lue, et ensuite insérée aux Actes par ordre de saint Flavien, qui présidait à cette assemblée. La requête portait qu'Eutychès ne cessait de proférer des blasphèmes contre Jésus-Christ; qu'il parlait des clercs avec mépris, et accusait Eusèbe lui-même d'être hérétique; c'est pourquoi il priait le concile de faire venir Eutychès pour répondre aux chefs d'accusations qu'il formait contre lui, protestant de son côté, de suivre tous les sentiments du concile d'Ephèse, de saint Cyrille, de saint Athanase, d'Atticus, de saint Procle et des trois Grégoire, de Néocésarée, de Nazianze et de Nysse. Flavien pria par deux fois Eusèbe de voir et d'entretenir Eutychès, pour s'assurer s'il était dans les sentiments qu'il lui imputait, en lui représentant le danger où le jetait une accusation de cette importance, qui pouvait exciter de nouveaux troubles dans l'Eglise. Eusèbe répondit qu'étant auparavant l'ami d'Eutychès, il l'avait souvent averti de se corriger des erreurs dans lesquelles il était tombé depuis, et que, ne lui étant pas possible d'entendre davantage ses blasphèmes, il persistait à demander qu'on le fît venir. Le concile ordonna donc qu'Eutychès serait appelé par Jean, prêtre et défenseur de l'Eglise de Constantinople, et par André, diacre, qui lui feraient lecture de la requête présentée contre lui, et l'avertiraient de venir se justifier à la prochaine session.

Deuxième session, tome IV Concil., pag. 155.

3. Elle se tint le vendredi 12 novembre, six jours après la première, et il s'y trouva dix-huit évêques, y compris Eusèbe. On la commença, sur la demande d'Eusèbe, par la lecture de la seconde lettre de saint Cyrille

[1] *Credimus... Spiritum quoque paracletum esse, qui nec Pater ipse sit, nec Filius, sed a Patre Filioque procedens.* Tom. II *Concil.*, pag. 1227.

[2] Lucret., in *Concil. Bracar.*, ubi supra, et Idac., ad ann. 446.

à Nestorius, approuvée par le concile d'Ephèse, et par celle que le même pape écrivit en 433, à Jean d'Antioche, sur la réunion; après quoi Eusèbe déclara qu'elles contenaient l'une et l'autre sa créance sur le mystère de l'Incarnation; que c'était aussi la foi de toutes les Eglises, et que c'était par ces deux lettres qu'il prétendait convaincre
Pag. 175. ses adversaires. Flavien témoigna qu'il recevait ces lettres comme des paroles du Saint-Esprit, et comme une explication fidèle de la foi de Nicée; mais voulant expliquer lui-même sa doctrine, il dit que Jésus-Christ est Dieu parfait et homme parfait, composé d'une âme raisonnable et d'un corps, consubstantiel à son Père selon la divinité, et à sa mère selon l'humanité, et que des deux natures unies en une hypostase et une personne, il résulte après l'incarnation un seul
182. Jésus-Christ : « Que si quelqu'un, ajouta-t-il, est dans une doctrine contraire, nous le séparons de l'assemblée des ministres de l'autel et du corps de l'Eglise. » Tous les évêques, excepté Eusèbe, opinèrent ensuite et confirmèrent ce qu'avait dit Flavien et la foi expliquée dans les lettres de saint Cyrille.
191. Ensuite Eusèbe demanda que l'on avertît les évêques qui, pour cause de maladie, ou pour n'avoir pas su la convocation, ne s'étaient pas trouvés à cette session. Flavien l'ordonna ainsi.

Troisième session, pag. 191. 4. Jean, prêtre, et André, diacre, chargés, dès la première session tenue le 8 novembre, d'aller citer Eutychès, s'étaient acquittés de leur commission, en lui parlant à lui-même dans son monastère. Ils lui avaient lu la requête ou libelle d'Eusèbe, et lui en avaient donné copie; ils lui avaient aussi déclaré l'accusateur, et dénoncé la citation par-devant le concile, pour se défendre; mais Eutychès l'avait refusé, disant que, dès le commencement, il s'était fait une loi de ne point sortir de son monastère et d'y demeurer comme dans une espèce de sépulcre; que l'on ne devait point avoir d'égard aux accusations d'Eusèbe, qui était son ennemi depuis longtemps; qu'il était prêt de souscrire aux expositions de foi des Pères de Nicée et d'Ephèse; mais que si ces Pères s'étaient trompés en quelqu'expression, il ne prétendait point ni la reprendre, ni la recevoir; qu'il n'étudiait que les Ecritures comme plus sûres que l'exposition des Pères; qu'après l'incarnation, il adorait une seule nature de Dieu incarné. Eutychès s'autorisait beaucoup d'un livre ou d'un mémoire qu'il leur lisait. On ne sait point ce que c'était. Puis il ajoutait : « On m'a calomnié, en me faisant dire que le Verbe a apporté sa chair du ciel. J'en suis innocent.
Mais que Notre-Seigneur soit fait de deux Pag. 194.
natures unies selon l'hypostase, je ne l'ai point appris dans les expositions des Pères, et je ne le reçois point, quand même on me lirait quelque chose de semblable, parce que les saintes Ecritures valent mieux que la doctrine des Pères : cependant je confesse que celui qui est né de la Vierge Marie, est Dieu parfait et homme parfait, mais non pas qu'il ait une chair consubstantielle à la nôtre. » Le prêtre Jean et le diacre André, qui étaient présents à cette troisième session, déclarèrent qu'ils avaient ouï tout cela de la bouche d'Eutychès, en quoi ils furent appuyés de l'attestation d'un nommé Athanase, diacre de Basile de Séleucie, qui avait aussi été témoin de la conversation qu'ils avaient
eue avec cet hérésiarque. Jean écrivit même 258.
un mémoire de ce qui s'y passa. Nous l'avons encore; mais ayant oublié d'y mettre qu'Eutychès lui avait dit que la chair de Jésus-Christ n'est pas consubstantielle à la nôtre, il protesta depuis qu'il était prêt d'affirmer qu'il lui avait dit en particulier, sans
être entendu des autres, que Jésus-Christ a 259, 262.
une chair consubstantielle à sa mère, mais non à nous. A quoi il ajoute qu'ayant demandé à Eutychès s'il croyait Jésus-Christ consubstantiel à son Père selon sa divinité, et à nous selon son humanité, Eutychès lui demanda à lui-même ce que portait le symbole. Jean lui répondit qu'il est consubstantiel au Père. « C'est à quoi je me tiens, lui répliqua Eutychès, et vous ferez bien de n'aller pas aussi plus loin. »

Jean, André et Athanase ayant certifié tous 196.
ces faits dans la troisième session qui se tint le lundi 15 novembre, les évêques comprirent qu'Eutychès était non-seulement dans l'erreur, mais qu'il y persistait. Eusèbe demanda qu'il fût cité une seconde fois. Flavien nomma pour cela les prêtres Mamas et Théophile, auxquels on donna une lettre de citation où il était marqué que c'était la seconde. La lettre fut lue dans le concile et enregistrée aux Actes.
En attendant le retour des deux prêtres, le 198.
concile fit lire les expositions de foi faites par les saints Pères. On parla aussi d'un tome qu'Eutychès avait envoyé dans les monastères pour soulever les moines en sa faveur, et on vérifia qu'il l'avait envoyé au monas-

tère de l'abbé Manuel pour y être signé. Flavien, à la prière d'Eusèbe, envoya dans les autres monastères de Constantinople et dans ceux de Chalcédoine, pour savoir si Eutychès y avait fait passer ce tome et s'il avait demandé qu'on y souscrivît. Tandis que Flavien donnait ses ordres pour cette perquisition, les prêtres Mamas et Théophile revinrent. Flavien leur ayant ordonné de faire leur rapport, Mamas dit : « Etant arrivés au monastère d'Eutychès, nous avons trouvé des moines devant la porte, auxquels nous avons dit d'avertir Eutychès, parce que nous avions à lui parler de la part de l'archevêque et de tout le concile. Ils nous ont répondu qu'il était malade et qu'on ne pouvait le voir. Nous leur avons dit que nous étions envoyés à lui-même avec une citation par écrit que nous avions en main. S'il ne veut pas nous recevoir, dites-le nous. Entendant parler d'une citation par écrit, ils nous ont fait entrer, et nous l'avons donnée à Eutychès. Il l'a fait lire devant nous, puis il a dit : Je me suis fait une loi de ne point sortir du monastère,
Pag. 202. si la mort ne m'y contraint. L'archevêque et le concile, voyant que je suis vieux et cassé, peuvent faire ce qu'il leur plaira. Je les prie seulement que personne ne se donne la peine de venir pour une troisième citation; je la tiens pour faite. Il nous a pressés de nous charger d'un papier, mais nous l'avons refusé en disant : Si vous avez quelque chose à dire, venez le dire vous-même. Nous n'avons pas même voulu en entendre la lecture. Il l'a souscrit, et, comme nous sortions, il a dit qu'il l'enverrait au concile. »

Le prêtre Théophile ayant confirmé le rapport de Mamas, le concile, sur les remontrances d'Eusèbe, que le prétexte d'Eutychès était tout-à-fait déraisonnable, ordonna qu'il serait cité pour la troisième fois par Memnon, prêtre et trésorier; par Epiphane et Germain,
203. diacres. Le billet de citation dont on les chargea, portait que si Eutychès ne se rendait au concile dans quatre jours, c'est-à-dire le mercredi 17 novembre, il serait traité selon la rigueur des canons.

[Q]uatrième [sessi]on, pag. 5. Eutychès, sans attendre qu'on lui fît la dernière citation, pria l'abbé Abraham, qui était prêtre, d'aller déclarer de sa part au concile qu'il acceptait tout ce qui avait été décidé par les Pères des conciles de Nicée et d'Ephèse, et tout ce que saint Cyrille avait écrit. Abraham se présenta au concile le 16 novembre, jour auquel se tenait la quatrième session. Ayant eu la permission d'entrer, il dit qu'Eutychès, étant malade, l'avait envoyé pour faire ses excuses. « Il m'a chargé, ajoute- Pag. 206.
t-il, de quelqu'autre chose, si vous m'interrogez. » — « Comment se peut-il faire, lui répondit Flavien, qu'un homme étant accusé, un autre parle pour lui ? Nous ne le pressons pas. S'il vient ici, il trouvera des pères et des frères. Il ne nous est pas inconnu. Nous conservons encore de l'amitié pour lui. S'il est venu autrefois soutenir la vérité contre Nestorius, combien plutôt doit-il la venir défendre pour lui-même ? Nous sommes hommes. Plusieurs grands personnages se sont trompés. Il n'y a point de honte à se repentir, mais à demeurer dans son péché. Qu'il vienne ici et qu'il confesse sa faute, nous lui pardonnerons le passé, et qu'il nous assure, pour l'avenir, de se conformer aux expositions des Pères et de ne plus dogmatiser. » Flavien ajouta, après qu'on se fut levé : « Vous connaissez le zèle de l'accusateur; le feu même lui paraît froid. Dieu sait combien je l'ai prié de se modérer. Je ne l'ai pas persuadé. Que puis-je faire ? Veux-je votre perte ? Dieu m'en garde ! »

6. Les députés pour la troisième citation, Cinquième session, pag. 206, 207.
qui en avaient porté l'acte à Eutychès pendant qu'Abraham venait de sa part au concile, firent leur rapport le lendemain, qui était le 17 novembre. Il contenait qu'Eutychès avait envoyé Abraham pour consentir, en son nom, à tout ce qui avait été déclaré par les Pères de Nicée, d'Ephèse et par saint Cyrille, et qu'il viendrait lui-même le lundi suivant, 22 novembre, se justifier en personne. Eusèbe de Dorylée, qui craignait de passer pour calomniateur si le concile se contentait d'une semblable déclaration, dit qu'il n'avait pas accusé Eutychès de l'avenir, mais du passé; que si l'on se contentait de dire aux voleurs qui sont en prison : ne volez plus, ils le promet- Pag. 208.
traient tous; qu'il ne prétendait donc pas avoir perdu sa cause si Eutychès, pour céder au temps, ou par quelqu'autre motif, recevait une profession de foi catholique. « Personne, lui répondit Flavien, ne vous permet de vous désister de votre accusation, ni à Eutychès de ne pas se défendre du passé. Quand Eutychès aurait promis mille fois de souscrire aux expositions des Pères, cela ne vous fait point de préjudice, parce qu'il faut, comme nous l'avons dit souvent, qu'il soit d'abord convaincu du passé, et qu'à l'avenir il satisfasse. » Eusèbe, continuant donc son

Pag. 210, 211. instance, fit voir, par le témoignage du prêtre Pierre et de Patrice, diacre, envoyés pour s'informer du tome d'Eutychès, que ce tome avait été porté, de sa part, dans les monastères de l'abbé Martin et dans celui de Fauste, pour y être souscrit; qu'Eutychès étant donc convaincu, d'un côté, de troubler l'Eglise, et de l'autre, d'enseigner des hérésies, on devait le traiter suivant la sévérité des canons, sans aucun égard au délai qu'il avait demandé. Flavien en convint; néanmoins il voulut, pour plus grande sûreté, qu'on attendît jusqu'au lundi 22 novembre, afin de convaincre le coupable en sa présence.

Sixième session, pag. 214. 7. Dans la sixième session, que l'on tint le 20 du même mois, on accorda à Eusèbe que l'on appellerait diverses personnes qu'il croyait nécessaires pour poursuivre son accusation, savoir : Narsès, prêtre et syncelle d'Eutychès; Maxime, archimandrite, son ami; Constantius, diacre, son apocrysiaire, et Eleusinius, autre diacre de son monastère. Ce fut encore à la réquisition d'Eusèbe que Théophile, qui avait été envoyé avec Mamas pour faire la première citation à Eutychès, fut obligé de rapporter certaines choses qu'il avait tues dans son premier rapport, parce qu'il les regardait comme étrangères à sa commission. Interrogé là-dessus, il dit : « Eutychès nous demanda, au prêtre Mamas et à moi, en présence du prêtre Narsès, de l'abbé Maxime et de quelques autres moines, en quelle Ecriture on trouvait deux natures, et ensuite, qui des Pères a dit que le Verbe ait deux natures. Nous lui répondîmes : Montrez-nous aussi en quelle Ecriture on trouve Pag. 215, 218. le *consubstantiel*? Eutychès répondit : Il n'est pas dans l'Ecriture, mais dans l'exposition des Pères. Mamas répondit : Il en de même des deux natures. J'ajoutai, dit Théophile : Le Verbe est-il Dieu parfait ou non? Eutychès dit : Il est parfait. J'ajoutai : Etant incarné, est-il homme parfait ou non? Il dit : Il est parfait. Je repris : Donc, si ces deux parfaits, le Dieu parfait et l'homme parfait, composent un seul Fils, qui nous empêche de dire qu'il est de deux natures? Eutychès dit : Dieu me garde de dire que Jésus-Christ est de deux natures ou de raisonner de la nature de mon Dieu. Qu'ils fassent contre moi ce qu'ils voudront. Je veux mourir dans la foi que j'ai reçue. » Flavien demanda à Théophile pourquoi il n'avait rien dit de cela la première fois. « C'est, répondit Théophile, que n'ayant été envoyés que pour citer Eutychès, nous avons cru inutile de parler d'autre chose. » Mamas, qui était absent lorsque Théophile racontait ces choses, vint; on lui lut la déposition de Théophile, après quoi il dit : « Lorsque nous fûmes envoyés à Eutychès, nous ne voulions parler de rien; mais il entra en dispute, parlant de son dogme. Nous le reprenions doucement. Il disait que le Verbe incarné est venu relever la nature qui était tombée. Je repris aussitôt : Quelle nature? Il répéta : La nature humaine. Je lui dis : Par quelle nature a-t-elle été relevée? Il dit : Je n'ai point appris dans l'Ecriture qu'il y ait deux natures. Je repris : Nous n'avons point non plus appris dans l'Ecriture le *consubstantiel*, mais des pères, qui l'ont bien entendu et fidèlement expliqué. Il dit : Je ne raisonne point sur la nature de la divinité et je ne dis point deux natures. Dieu m'en garde! Me voici. Si je suis déposé, le monastère sera mon tombeau. »

8. Le lundi 22 novembre, les évêques s'étant assemblés au nombre de vingt-neuf ou de trente-deux, et même plus, selon Théophane [1], Eutychès, que l'on avait envoyé chercher en plusieurs endroits inutilement, arriva, escorté d'une troupe de soldats, de moines et d'officiers du prétoire. Suivit de près le silentiaire Magnus, qui demanda à entrer comme envoyé de l'empereur. Flavien le lui permit et à Eutychès. Magnus lut un ordre de ce prince, qui portait que le patrice Florent entrerait aussi, pour la conservation de la paix et de la foi. Quand il fut entré, Flavien fit lire les actes des sessions précédentes, afin que l'on vît ce qu'il y avait à faire dans celle-ci. Comme on lisait la lettre de saint Cyrille aux Orientaux, qui avait déjà été lue dans la seconde session, Eusèbe de Dorylée en interrompit la lecture à l'endroit où ce Père marque la distinction des deux natures, et dit, en parlant d'Eutychès : « Celui-ci n'en convient pas; il enseigne le contraire. » Florent, au lieu de laisser achever la lecture des actes, comme Eusèbe le demandait, voulut qu'on interrogeât Eutychès sur cet article. Flavien lui dit donc : « Vous avez ouï votre accusateur. Dites si vous confessez l'union des deux natures? » Eutychès répondit : « Oui, de deux natures. » Eusèbe dit : « Confessez-vous deux natures après l'incarnation, et que Jésus-Christ nous est consubstantiel selon la chair, ou non? Euty-

Septième session, pag. 248. — Pag. 219. — 223.

[1] Theoph., in *Chron.*, pag. 86.

chès, au lieu de répondre à Eusèbe, adressa la parole à Flavien et dit : « Je ne suis pas venu pour disputer, mais pour déclarer à votre Sainteté ce que je pense. Il est écrit dans ce papier; faites-le lire. » Flavien lui dit de le lire lui-même, ce qu'il refusa. Après quelques contestations sur ce sujet, Eutychès expliqua sa foi en ces termes : « J'adore le Père avec le Fils, et le Fils avec le Père, et le Saint-Esprit avec le Père et le Fils. Je confesse son avénement dans la chair, prise de la chair de la sainte Vierge, et qu'il s'est fait homme parfait pour notre salut. Je le confesse ainsi en présence du Père, du Fils, du Saint-Esprit et de votre Sainteté. » Flavien, voulant quelque chose de plus précis, lui demanda s'il croyait que Jésus-Christ fût consubstantiel à sa mère et à nous, selon son humanité, et qu'il fût de deux natures. Basile de Séleucie le pressa sur la même matière; le patrice Florent en fit autant. Eutychès répondit que jusque-là il n'avait point dit que Jésus-Christ fût consubstantiel aux hommes selon la chair, mais qu'il était prêt de le dire, puisqu'on le jugeait à propos. Flavien reprit : « C'est donc par nécessité et non pas selon votre pensée que vous confessez la foi? » Eutychès dit : « C'est ma disposition présente. Jusqu'à cette heure je craignais de le dire; connaissant que le Seigneur est notre Dieu, je ne me permettais pas de raisonner sur sa nature; mais puisque votre Sainteté me le permet et me l'enseigne, je le dis. » — « Nous n'innovons rien, lui dit Flavien; nous suivons seulement la foi de nos pères. » Le patrice Florent demanda à Eutychès s'il confessait que Jésus-Christ, notre Sauveur, est de deux natures après l'incarnation. Il ré-
237. pondit : « Je confesse qu'il a été de deux natures avant l'union, mais après l'union je ne confesse qu'une nature. » Pressé ensuite par le concile d'anathématiser clairement toute doctrine contraire à celle des lettres de saint Cyrille, il le refusa, disant : « Si je prononce cet anathème, malheur à moi; car j'anathématise mes pères. » Sur cela, les évêques se levèrent et s'écrièrent en disant : « Qu'il soit anathème! » On l'interrogea encore une fois sur les deux natures; à quoi il
228. répondit : « J'ai lu, dans saint Cyrille et saint Athanase, que Jésus-Christ est de deux natures avant l'union; mais, après l'union, ils ne disent plus deux natures, mais une. » — « En ne disant pas deux natures après l'union, vous admettez, lui dit Basile de Séleucie, un mélange et une confusion. » Le patrice Florent ajouta : « Qui ne dit pas de deux natures, et deux natures, ne croit pas bien. » Eutychès ne répondit rien. Le concile se leva en s'écriant que la foi ne pouvant être forcée, c'était en vain qu'on exhortait cet obstiné.

9. Flavien prononça donc contre lui la sentence en ces termes : « Eutychès, jadis prêtre et archimandrite, est pleinement con- Sentence contre Eutychès, p. 228.
vaincu, et par ses actions passées et par ses déclarations présentes, d'être dans l'erreur de Valentin et d'Apollinaire, et de suivre opiniâtrément leurs blasphèmes, d'autant plus qu'il n'a pas même eu égard à nos avis et à nos instructions pour recevoir la saine doctrine. C'est pourquoi, pleurant et gémissant sur sa perte totale, nous déclarons, de la part de Jésus-Christ, qu'il a blasphémé, qu'il est privé de tout rang sacerdotal, de notre communion et du gouvernement de son monastère, faisant savoir à tous ceux qui lui parleront ou le fréquenteront ci-après, qu'ils seront eux-mêmes soumis à l'excommunication. »

Après la lecture de cette sentence, qui fut souscrite par trente-deux évêques, le concile se sépara. Eutychès dit tout bas au patrice Florent qu'il appelait aux conciles de Rome, d'Egypte et de Jérusalem, de tout ce qu'on venait de faire contre lui. Florent, croyant qu'il devait en avertir Flavien, le joignit tandis qu'il montait à son appartement, et lui dit qu'Eutychès avait appelé de la sentence.
Cela n'empêcha pas Flavien de la mettre à exé- Pag. 377.
cution. Il envoya le prêtre Théodose et quelques autres ecclésiastiques ordonner aux moines d'Eutychès de se séparer de leur abbé, menaçant de séparer de la communion des saints mystères ceux qui n'obéiraient point à cet ordre. Ils demeurèrent unis à Eutychès. Flavien, en conséquence, les priva des sacrements pendant près de neuf mois, en sorte qu'on n'offrit point le sacrifice sur l'autel de leur monastère, ni à Noël, ni à l'Epiphanie, ni à Pâques. Quelques-uns d'entre eux moururent, pendant cet intervalle, dans les liens de l'excommunication. Flavien fit aussi pu-
blier la sentence contre Eutychès dans les 232, 233.
églises de Constantinople, et la fit signer dans les monastères. Trente-deux abbés y souscrivirent; on a mis leurs souscriptions à la suite de celles des évêques dans les actes du concile de Constantinople. Eutychès se voyant
condamné, s'en plaignit au pape saint Léon, 230.
disant qu'on n'avait voulu ni recevoir la requête qui contenait sa profession de foi, ni

la lire, quoiqu'il y suivît en tout la foi de Nicée confirmée à Ephèse. Il fit aussi des protestations publiques contre le refus qu'on avait fait de recevoir son appel, et, prenant prétexte de cet appel, il demanda à l'empereur Théodose la convocation d'un concile général où il pût être jugé par des personnes de vertu et éloignées de toute injustice. Il écrivit en même temps aux principaux évêques, pour les prévenir contre les évêques du concile de Constantinople, nommément contre Flavien. Dans sa lettre à Dioscore, il témoignait combien il serait ravi de l'avoir pour juge, et le priait de se joindre à lui pour obtenir de Théodose la tenue d'un concile universel. L'eunuque Chrysaphe, ennemi de Flavien, se mit du côté d'Eutychès, et l'on croit que ce fut lui qui obtint de ce prince la convocation du concile d'Ephèse. La lettre de convocation à Dioscore, évêque d'Alexandrie, est du 30 mars 449.

Lupus, pag. 222.

Liberat., cap. XI, tom. IV Concil., pag. 144.

Liberat., cap. XI.

Autre concile de Constantinople, en 449.

10. Aussitôt qu'elle eut été envoyée tant à Dioscore, qu'aux autres évêques des six diocèses soumis à l'empire d'Orient, savoir : l'Egypte, l'Orient, l'Asie, le Pont, la Thrace et l'Illyrie; Eutychès, dans le dessein de faciliter son rétablissement, soutint que, depuis la sentence prononcée contre lui, on avait falsifié les actes du concile de Constantinople, en y changeant plusieurs choses, tant de lui que des autres, et en ôtant ce qui servait de preuve à la pureté de sa foi. C'était[1] Flavien qu'il accusait de cette falsification. Il présenta donc une requête à l'empereur Théodose, où il demandait que les évêques et les témoins qui avaient eu part à sa condamnation, de même que les notaires qui en avaient rédigé les actes par écrit, fussent appelés devant Thalassius, évêque de Césarée, pour reconnaître la vérité. Sa requête[2] fut décrétée suivant ses désirs, et le mercredi 13 avril 449, les évêques, au nombre de trente, dont il y en avait quinze du concile précédent, s'assemblèrent dans le baptistère de l'église de Constantinople. Thalassius présidait à cette assemblée; le patrice Florent réglait tout, et Macédonius, tribun et notaire, instruisait la procédure. Eutychès n'y vint pas en personne, étant déposé et excommunié; mais il y envoya Eleusinius et Constance, tous deux diacres et moines de son monastère. Eusèbe de Dorylée dit que si l'on permettait à Eutychès de se défendre par procureur, il se retirerait et l'accuserait de même. Méliphtongue, évêque de Juliopolis, s'opposa aussi à l'entrée des députés d'Eutychès; mais le patrice Florent ayant fait déclarer par le tribun Macédonius, que la volonté de l'empereur était qu'ils entrassent, cela leur fut accordé. Macédonius voulut obliger les évêques de jurer qu'ils diraient la vérité sur les actes en question, disant qu'il y avait ordre de ce prince d'exiger d'eux ce serment; sur quoi Basile de Séleucie dit : « Jusqu'ici nous ne savons point que le serment ait été ordonné aux évêques; » et on n'insista pas à l'exiger. Flavien représenta les notaires qui avaient rédigé les actes du concile. Ils en produisirent les originaux, et Constance, l'un des envoyés d'Eutychès, en apporta une copie. Il ne se trouva aucune différence pour les deux premières sessions; mais on chicana beaucoup sur la manière dont les députés du concile avaient rapporté les réponses d'Eutychès, et sur l'anathème prononcé contre lui par les évêques. Constance prétendit que, lorsqu'on lisait la sentence de déposition, Eutychès en avait appelé aux conciles des évêques de Rome, d'Alexandrie et de Jérusalem, et qu'il avait même donné un acte par écrit de cet appel, qu'on n'avait pas voulu recevoir; mais Flavien, le patrice Florent, Basile de Séleucie et tous les autres évêques déclarèrent qu'il n'avait pas ouï un seul mot de cet appel, pendant les séances du concile. Le patrice convint qu'Eutychès lui avait dit tout bas à l'oreille, mais après le concile fini, qu'il appelait de la sentence. Il conclut l'assemblée en déclarant qu'il porterait à l'empereur les actes de ce qui s'y était passé. On n'y avait pas examiné s'il était vrai, comme le disait Eutychès, que sa sentence avait été dressée dès avant qu'il comparût; c'est pourquoi il donna sa requête à Théodose, demandant que le silentiaire Magnus fût entendu sur ce fait : cela lui fut accordé, et ce prince commit pour l'entendre Ariobende, maître des offices. Magnus comparut le 27 avril de la même année 449, et déclara qu'on lui avait montré la sentence de condamnation d'Eutychès tout écrite avant le concile. Le notaire Macédonius déclara aussi que le prêtre Astérius l'avait averti que les autres notaires avaient falsifié les actes. Cette dernière procédure fut faite comme la première, aux instances de Constance, l'un des agents d'Eutychès. Flavien[3], obligé par ordre de l'empereur de donner sa confession de foi, déclara

Tom. IV Concil., pag. 144.

Tom. IV Concil., pag. 236.

Pag. [illegible]

245.

243.

269.

244.

256.

258.

[1] Evagr., lib. I, cap. IX.

[2] Liberat., cap. XI. — [3] Liberat., cap. XI.

qu'il suivait la doctrine des conciles de Nicée, de Constantinople et d'Ephèse; qu'il reconnaissait en Jésus-Christ deux natures après l'incarnation, en une hypostase ou personne; qu'il ne refusait pas même de dire une nature du Verbe divin, pourvu que l'on ajoutât incarnée et humanisée. Enfin il anathématisa tous ceux qui divisaient Jésus-Christ en deux, nommément Nestorius.

ARTICLE III.

DU FAUX CONCILE D'ÉPHÈSE [449], ET DU CONCILE DE ROME [449].

d'E- 449. et les sont 1. La profession de foi de Flavien ne dissipa point les fâcheux préjugés que les eutychiens avaient inspirés à l'empereur contre lui. Ce prince continua à l'accuser d'avoir excité les contestations qui troublaient l'Église, d'être le premier auteur des maux et de n'avoir jamais voulu céder aux fréquentes instances qu'il lui avait faites pour le réconcilier avec Eutychès, et finir par là les divisions et les troubles. C'est dans ces termes IV pag. qu'il parlait de son archevêque dans sa lettre au faux concile d'Ephèse; Théodose le convoqua à la prière de Dioscore, qui s'était fait appuyer dans sa demande par les sollicitations d'Eudoxie et de l'eunuque Chrysaphe. 99. La lettre de convocation, qui est du 30 mars 449, porte que l'exarque ou patriarche prendra avec lui dix métropolitains de sa dépendance, et dix autres évêques pour se trouver à Ephèse le 1er août prochain; qu'à l'égard de Théodoret, il ne lui sera pas permis d'y venir jusqu'à ce que le concile assemblé le juge à 106. propos. L'empereur ordonna aussi à l'abbé Barsumas de se rendre à Ephèse au nom de tous les abbés ou archimandrites de l'Orient, pour y prendre séance avec les évêques. On n'avait point encore vu d'abbé prendre le rang de juge dans un concile général : mais Barsumas étant ami d'Eutychès et de Dioscore, ils lui avaient procuré cet honneur pour exclure du concile les autres abbés dont ils n'avaient rien à espérer. Saint Léon fut aussi invité au concile par l'empereur, qui, selon la remarque de ce saint pape, respectait trop les ordres de Dieu [1] pour entreprendre une chose de cette importance, sans y faire intervenir l'autorité du Siége apostolique; mais la lettre de convocation n'étant arrivée à Rome que le 13 mai, à peine saint Léon eut-il assez de temps pour envoyer des légats au concile. Il choisit pour cette fonction Jules, évêque de Pouzolles, dans la Campanie; René, prêtre du titre de saint Clément, qui mourut en chemin, et Hilaire diacre, avec Dulcitius notaire, qui portaient tous en eux-mêmes un esprit de justice [2] pour faire condamner l'erreur, de douceur pour faire accorder le pardon au coupable, s'il s'en rendait digne. Théodose voulut que les évêques qui avaient condamné Eutychès, assistassent au concile, mais non en qualité de juges, parce qu'il s'agissait d'examiner leur sentence. Afin d'empêcher qu'il n'arrivât du tumulte, il envoya à Ephèse Elpide, comte du consistoire, c'est-à-dire conseiller d'Etat, et Euloge, tribun et notaire, avec pouvoir de prendre les archers Pag. 107. du proconsul d'Asie et d'y ajouter des milices de l'empire, afin que ces deux commis- 110 saires fussent en état d'exécuter les ordres qu'il leur donnerait. Ce prince écrivit au concile pour marquer que son intention était que l'on n'y traitât d'aucune accusation personnelle, jusqu'à ce qu'on eût décidé ce qui appartenait à la foi, et que l'on chassât des Eglises tous ceux qui tenaient ou favorisaient l'erreur de Nestorius. Il écrivit encore à Dioscore, évêque d'Alexandrie, à qui il disait que, pour suivre l'ordre des canons, il lui donnait l'intendance et la primauté dans toutes les affaires qui devaient se traiter dans le concile, ne doutant pas que les saints archevêques Juvénal de Jérusalem, Thalassius de Césarée et tous les zélés catholiques ne fussent d'accord avec lui. Sa lettre à Juvénal était dans les mêmes termes; d'où vient que Dioscore prétendit dans la suite que Juvénal et Thalassius avaient été établis avec lui les 111. chefs du concile, et qu'ils devaient répondre comme lui, de tout ce qui s'y était passé.

Ouverture du concile d'Ephèse.

2. Il se tint le premier jour d'août, dans le même lieu où s'était tenu le premier concile d'Ephèse, c'est-à-dire dans l'Eglise que l'on nommait Marie. Il y eut environ cent trente ou cent trente-cinq évêques des provinces d'Egypte, d'Orient, d'Asie, du Pont et de la Thrace. Le commencement des actes n'en met que cent vingt-six; mais, dans la dernière signature, il s'y en trouve treize de plus. Suivant l'ordre de l'empereur Théodose, Dioscore d'Alexandrie tint la première place;

[1] *Religiosissima clementissimi principis fides sciens ad suam gloriam maxime pertinere, si intra catholicam Ecclesiam nullius erroris germen exurgeret, hanc reverentiam divinis detulit institutis, ut ad sanctæ dispositionis effectum auctoritatem apostolicæ Sedis adhiberet.* Leo, *Epist.* 29. — [2] Idem., *Epist.* 26.

elle lui était due d'ailleurs par la dignité de son siége, l'évêque de Rome étant absent [1]. Il paraît par Libérat [2] que les légats du pape voulurent lui disputer la présidence du concile ; mais ou le fait n'est pas vrai, ou les légats ne réussirent point dans leurs prétentions, puisque Jules de Pouzolles, le premier des légats de saint Léon, n'est nommé qu'après Dioscore; on lit ensuite les noms de Ju-
Tom. IV Concil., pag. 115. vénal de Jérusalem, de Domnus d'Antioche et de Flavien. Après ces cinq patriarches dont celui de Constantinople ne tient que la cinquième place, comme étant le plus nouveau, sont nommés les exarques et les métropolitains, ou leurs vicaires, savoir : Etienne d'Ephèse, Thalassius de Césarée en Cappadoce, Eusèbe d'Ancyre en Galatie, Jean de Sébaste en Arménie, Cyrus d'Aphrodisiade en Carie, Erasistrate de Corinthe, Quintillus d'Héraclée à la place d'Anastase de Thessalonique,
Pag. 117. Mélèce de Larysse en Syrie, qui tenait aussi la place de Domnus d'Apamée, et les autres qui sont marqués chacun en leur rang dans les actes. Suivent les prêtres députés des évêques absents, et à leur tête, l'abbé Barsumas, puis le diacre Hilaire, légat du pape, avec le notaire Dulcitius. Quoiqu'Eusèbe de Dorylée fût venu à Ephèse, il ne fut point
118. nommé entre les évêques du concile, on ne voulut pas même lui permettre d'y assister, sous prétexte que l'empereur l'avait défendu. La plupart des évêques avaient des notaires
128, 129. pour écrire ce qui se disait. Dioscore chassa non-seulement ceux d'Etienne d'Ephèse, mais tous les autres, à la réserve des siens, de ceux de Juvénal et d'Erasistrate, dont il
115. était apparemment assuré. Jean, prêtre et primicier des notaires d'Alexandrie, fit les fonctions de promoteur. Il proposa en peu
122. de mots les raisons que les empereurs avaient eues d'assembler le concile; après quoi il lut la lettre de convocation. Les légats du pape dirent que saint Léon en avait reçu une en même forme, et qu'il n'aurait pas manqué de se trouver au concile, s'il y en avait quelque exemple; « mais vous savez, dit le diacre Hilaire, que le pape n'a assisté ni au concile de Nicée, ni à celui d'Ephèse, ni à aucun autre semblable; c'est pourquoi il nous a envoyés ici pour le représenter, et nous a chargés de lettres pour vous, que nous vous prions de faire lire. » Les légats parlèrent en latin, et Florent, évêque de Lydes, leur servait d'interprète. Le prêtre Jean, au lieu de faire lire la lettre de saint Léon au concile, proposa de lire celle de l'empereur à Dioscore; on la lut par ordre de Juvénal de Jé- Pag.
rusalem ; elle portait que Barsumas assisterait au concile. Juvénal dit qu'il en avait reçu une pareille, et opina que la volonté de l'empereur serait exécutée. Le comte Elpide lut 127.
ensuite la commission de l'empereur pour lui et pour le tribun Euloge, puis la lettre de ce prince au concile, dans laquelle il accusait Flavien d'avoir excité des disputes sur la foi contre Eutychès. Alors Thalassius de Césarée proposa de commencer par la question de la foi, selon l'intention de l'empereur. Dioscore fut d'un sentiment contraire. Il dit que la foi établie par les pères n'étant pas une chose que l'on dût mettre en question, le concile n'était assemblé que pour examiner si les nouvelles opinions étaient conformes aux décisions anciennes. « Voudriez-vous, ajoute-t-il, changer la foi des pères ? » Le concile dit : « Si quelqu'un la change, qu'il soit anathème. Si quelqu'un y ajoute, qu'il soit ana- 131.
thème. Gardons la foi de nos pères. » Le but de Dioscore était de faire examiner l'affaire d'Eutychès avant que l'on traitât de la foi. Le comte Elpide, donnant dans ses vues, demanda qu'on fît entrer Eutychès. Juvénal de Jérusalem et tout le concile y consentit.

3. Eutychès prit les évêques à témoin de R d'Eut
la foi pour laquelle il avait combattu avec eux dans le premier concile d'Ephèse ; puis il leur présenta un libelle de sa foi, demandant qu'on le fît lire. Il y disait qu'il se tenait Pag. 1
heureux de voir le jour auquel la vraie foi recouvrait sa liberté, ce qui lui faisait naître l'espérance de quelques soulagements dans les persécutions qu'on lui faisait souffrir pour n'avoir point d'autre créance que celle de Nicée. Il en rapportait ensuite le symbole avec une protestation de vivre et mourir suivant cette foi, sans en ôter ni ajouter quoi que ce fût, conformément à ce qui avait été ordonné dans le précédent concile d'Ephèse, et d'anathématiser Manès, Valentin, Apolli- 135.

[1] Libérat de Carthage dit formellement que les légats du pape Léon ne voulurent point siéger avec les autres au concile d'Ephèse, parce que la préséance n'avait pas été donnée au Saint-Siége. Il paraît, en outre, par les actes du concile de Chalcédoine, que les légats, n'ayant pas été admis au premier rang, qui leur appartenait de droit, y assistèrent, l'un comme simple évêque et l'autre comme diacre. (*L'éditeur.*)

[2] Liberat., cap. XII.

naire, Nestorius et tous les autres hérétiques jusqu'à Simon le Magicien, nommément ceux qui disaient que la chair de Jésus-Christ est
Pag. 138. descendue du ciel. Diogène de Cyzique et Basile de Séleucie lui demandèrent comment donc il croyait que Jésus-Christ s'était incarné et d'où venait sa chair? Eutychès ne jugeant pas à propos de leur répondre, on continua la lecture de sa requête, où il rapportait à sa façon le jugement rendu contre lui à Constantinople. « Vivant, dit-il, suivant
142. cette foi, j'ai été accusé par Eusèbe de Dorylée, qui a donné contre moi des libelles où il me nommait hérétique, sans spécifier aucune hérésie, afin qu'étant surpris et troublé dans l'examen de ma cause, il m'échappât de dire quelque nouveauté. L'évêque Flavien m'ordonna de comparaître, lui qui était presque toujours avec mon accusateur, croyant, parce que j'avais accoutumé de ne pas sortir du monastère, que je ne me présenterais point, et qu'il me déposerait comme défaillant. En effet, lorsque je venais du monastère à Constantinople, le silentiaire Magnus, que l'empereur m'avait donné pour ma sûreté, me dit que ma présence était à l'avenir inutile, et que j'étais déjà condamné avant d'être ouï. Sa déposition le fait voir. Quand je me présentai à l'assemblée, on refusa de recevoir et de faire lire ma profession de foi, et quand j'eus déclaré de vive voix que ma créance était conforme à la décision de Nicée confirmée à Ephèse, on voulut m'y faire ajouter quelque parole. Craignant de contrevenir à l'ordonnance du premier concile d'Ephèse et de celui de Nicée, je demandai que votre saint concile en fût informé, étant prêt de me soumettre à ce que vous approuveriez. Comme je parlais ainsi, on fit lire la sentence de déposition que Flavien avait dressée contre moi longtemps auparavant, comme il avait voulu,
143. et l'on changea plusieurs choses aux actes, comme il a été vérifié depuis à ma requête par ordre de l'empereur. Car l'évêque Flavien n'a eu aucun égard à mon appel interjeté vers vous, ni aucun respect pour mes cheveux blancs et les combats que j'ai soutenus contre les hérétiques; mais il m'a condamné d'autorité absolue. Il m'a livré pour être mis en pièces comme hérétique, par la multitude amassée exprès dans la cathédrale et dans la place, si la Providence ne m'avait conservé. Il a fait lire en diverses Eglises la sentence prononcée contre moi, et a fait souscrire les monastères; ce qui ne s'est jamais fait, comme vous savez, même contre les hérétiques. Il l'a envoyée en Orient et l'a fait souscrire en plusieurs endroits par les évêques et les moines, qui n'avaient pas été juges, quoiqu'il eût dû commencer par l'envoyer aux évêques à qui j'avais appelé. C'est ce qui m'a obligé d'avoir recours à vous et à l'empereur, afin que vous soyez juges de la sentence rendue contre moi. » Flavien, qui jusque-là était demeuré dans le silence, demanda qu'on fît entrer Eusèbe de Dorylée, accusateur d'Eutychès. Le comte Elpide s'y
opposa, disant que l'accusateur avait rempli Pag. 146.
sa fonction et gagné tout ce qu'il pouvait prétendre, en faisant condamner Eutychès; c'était maintenant au juge à répondre de son jugement, comme cela se pratiquait dans les tribunaux séculiers. Il proposa donc de continuer la lecture des actes de la cause d'Eutychès, à quoi Dioscore et les autres évêques consentirent. Les légats du pape voulaient qu'on lût auparavant les lettres de saint Léon qu'il n'avait écrites, disaient-ils, qu'après s'être fait lire des actes dont on demandait la lecture. Mais Eutychès dit : « Les envoyés du très-saint archevêque de Rome, Léon, me sont devenus suspects, car ils logent chez l'évêque Flavien; ils ont dîné chez lui, et il leur a rendu toutes sortes de services. Je vous prie donc que ce qu'ils pourraient faire contre moi ne me porte aucun préjudice. » Dioscore dit qu'il était dans l'ordre de lire d'abord les actes du concile de Constantinople, qu'ensuite on lirait les lettres du très-pieux évêque de Rome; ce qu'il disait pour éluder la lecture de ces lettres, qui, en effet, ne furent point lues dans ce concile. On lut donc les actes de celui de Constantinople. Quand on eut lu les deux lettres de saint Cyrille où il insiste sur la distinction des deux natures, Eustathe de Béryte, pour empêcher qu'on n'en tirât avantage pour saint Flavien,
dit que saint Cyrille, en d'autres lettres, 174.
comme dans celle qui est à Successus, évêque de Diocésarée, enseigne qu'il n'y a qu'une nature du Verbe incarné. On ne trouva rien à redire à ce que Flavien avait dit pour l'exposition de sa foi; mais lorsqu'on vint à l'endroit de la dernière session, où Eusèbe de Dorylée exigeait d'Eutychès qu'il
confessât deux natures, et que Jésus-Christ 223.
nous est consubstantiel selon la chair, le concile s'écria : « Otez, brûlez Eusèbe; qu'il soit brûlé vif; qu'il soit mis en deux; comme il a divisé, qu'on le divise. » ioscore ne se

contentant pas de ces cris, demanda qu'on dît anathème à quiconque dit deux natures après l'incarnation, et que ceux qui ne pourraient pas faire entendre leur voix, levassent les mains pour montrer qu'ils consentaient à l'anathème des deux natures; et aussitôt chacun, levant la main, dit anathème à qui admet deux natures; qu'on chasse, qu'on massacre, qu'on déchire ceux qui veulent deux natures. On lut ensuite la déclaration qu'Eutychès avait faite de sa foi en présence de saint Flavien. Elle était conçue de manière qu'elle n'exprimait ni la vérité, ni l'hérésie. Néanmoins Dioscore et tous les autres après lui déclarèrent que c'était là leur créance et qu'ils rejetaient la foi de l'impie Eusèbe. Ils ajoutèrent qu'ils ne croyaient qu'une nature avec Eutychès. Après qu'on eut lu les actes du concile de Constantinople, on lut aussi ceux de l'assemblée du 8 avril de l'an 444, où l'on fit la révision de ces actes; et l'information faite le 27 du même mois par devant Ariobinde, maître des offices.

Eutychès est déclaré absous et rétabli.

4. Dioscore ayant trouvé le moyen d'abattre par ces cris tumultueux le courage des évêques qui, dans la crainte d'être condamnés comme Nestorius, favorisèrent l'hérésie d'Eutychès, ne songea plus qu'au rétablisse-
Pag. 256. ment de cet hérésiarque. Il demanda aux évêques de quelle façon il le fallait traiter. Juvénal de Jérusalem, prenant le premier la parole, dit qu'Eutychès ayant toujours déclaré qu'il suivait l'exposition de foi de Nicée, et ce qui avait été fait au premier concile d'Ephèse, il le trouvait orthodoxe, digne de gouverner son monastère et de tenir le rang de prêtre dans l'Eglise. Le concile dit :
257. « Ce jugement est juste. » Domnus d'Antioche reconnut que sur la lettre qui lui avait été écrite par le concile de Constantinople, au sujet d'Eutychès, il avait souscrit à sa condamnation; mais qu'ayant déclaré dans sa requête qu'il suivait la foi de Nicée et d'Ephèse, il consentait à son rétablissement, tant dans sa dignité de prêtre, que dans la conduite de son monastère. Etienne d'Ephèse, Thalassius de Césarée et tous les autres évêques du concile, à l'exception des légats du pape, opinèrent comme avaient
276. fait Juvénal et Domnus. L'abbé Barsumas voulant comme un fils suivre la foi de ses pères les évêques, témoigna sa joie de ce qu'ils reconnaissaient tous la pureté de la foi d'Eutychès; et ce consentement unanime fut confirmé par le suffrage de Dioscore, qui conclut, comme les autres, à ce qu'Eutychès fût conservé dans les degrés d'honneur dont il jouissait avant la sentence prononcée contre lui, par Flavien. Après quoi Jean, primicier des notaires, lut une requête présentée par les moines d'Eutychès, où ils exposaient au concile qu'ils étaient persécutés injustement par leur propre évêque, à cause de l'amour qu'ils avaient pour la vérité, et privés depuis neuf mois de la participation des divins mystères, en observant toutefois le reste de la vie monastique; ils suppliaient qu'on leur rendît l'usage des sacrements, et concluaient en demandant que Flavien reçût la peine que méritaient ses injustices. Cette requête, signée de plus de trente moines, fut lue dans le concile, sans que Dioscore demandât à Flavien raison de sa conduite à l'égard de ces moines; et sur l'aveu qu'ils firent de suivre la même foi que les conciles de Nicée et d'Ephèse, Juvénal et les autres évêques les rétablirent dans la communion de l'Eglise et dans les fonctions de leurs ordres : car il y avait parmi eux un prêtre, dix diacres et trois sous-diacres.

5. Eutychès et ses moines absous, Dios- Co
core proposa de faire lire ce qui avait été tion vien.
fait sur la foi dans le premier concile d'Ephèse. Domnus d'Antioche parut n'en être pas d'avis; mais les autres évêques ayant Pag.
approuvé la proposition, on lut la sixième session de ce concile, où se trouvent le symbole de Nicée, le passage des pères sur l'incarnation, la requête de Charisius, la confession de foi attribuée à Théodore de Mopsueste et les extraits des livres de Nestorius. La lecture de toutes ces pièces étant achevée; comme on lisait le décret du premier concile 252.
d'Ephèse, qui défend sous peine de déposition et d'anathème de composer ou d'employer aucune autre formule de foi que celle de Nicée, Onésiphore d'Icone dit aux évêques qui étaient assis près de lui : « On ne nous lit ceci que pour déposer Flavien. » Epiphane de Perge qui l'entendit, répondit : « La chose pourrait bien arriver à l'égard d'Eusèbe de Dorylée; mais personne ne sera assez fou pour aller jusqu'à Flavien. » Ce qu'avait prévu Onésiphore arriva dans le moment. Dioscore ayant repris en peu de 300.
paroles la défense que le concile d'Ephèse avait faite de se servir d'autre symbole que de celui de Nicée, fit entendre que le sens de ce décret était qu'on ne devait rien dire, ni penser, ni rien discuter que dans les ter-

mes mêmes de ce symbole; sur quoi il pria tous les évêques de donner chacun leur avis par écrit. Thalassius de Césarée dit qu'il dé-
g. 301. testait tous ceux qui pensaient contrairement à ce décret; en quoi il fut suivi de tous les autres évêques. Jules, légat du pape, déclara que c'était le sentiment du Siége apostolique, et le diacre Hilaire ajouta que ce décret
304. était conforme aux lettres de saint Léon au concile, et demanda qu'on en fît la lecture. Dioscore, sans avoir égard à sa demande, conclut que, puisque Flavien et Eusèbe de Dorylée avaient contrevenu à la défense de rien dire et de rien rechercher sur la foi hors des termes du symbole de Nicée, et qu'en violant cette défense ils avaient tout renversé, causé du scandale dans toutes les Eglises, ils s'étaient eux-mêmes soumis aux peines ordonnées par les pères du premier
305. concile. « C'est pourquoi, ajoute-t-il, en confirmant leurs décisions, nous avons jugé que les susdits Flavien et Eusèbe seront privés de toute dignité sacerdotale et épiscopale. » Il demanda l'avis des évêques, mais en les avertissant que l'empereur serait informé de tout. Flavien dit : « Je vous récuse, » ou, selon le texte latin : « J'appelle de vous. » Hilaire, diacre, l'un des légats, dit : « On s'y
253. oppose. » Quelques évêques se levèrent et s'allèrent jeter aux genoux de Dioscore, pour l'empêcher de déposer Flavien. Basile de Séleucie lui représenta que c'était condamner le sentiment de toute la terre. Rien ne put le fléchir; et voyant que le nombre des opposants à la condamnation de Flavien se multipliait, il appela à son secours les comtes Elpide et Euloge. Aussitôt ils firent entrer dans le lieu de l'assemblée le proconsul avec des chaînes, et un grand nombre de personnes armées de bâtons et d'épées. On ne parlait que de déposer ou d'exiler ceux qui refuseraient d'obéir à Dioscore. Il se leva
252. lui-même sur son trône, et faisant signe de la main, il dit : « Si quelqu'un ne veut pas signer, c'est à moi qu'il a affaire, prenez-y garde. » La vue des soldats, les menaces des moines qui environnaient Barsumas, et des parabolants de Dioscore, la crainte de la déposition ou de l'exil intimidèrent tellement les évêques qu'on avait retenus jusqu'au soir enfermés dans l'église, sans leur donner de repos, qu'ils souscrivirent à la déposition de Flavien et d'Eusèbe, sur un papier blanc. Juvénal de Jérusalem souscrivit le premier, ensuite Domnus d'Antioche, puis Thalassius de Césarée, Eusèbe d'Ancyre, Etienne d'Ephèse et tous les autres. Barsumas prononça aussi comme juge, immédiatement après les évêques, et avant Longin, Anthémius, Ariston et Olympius, prêtres, qui signèrent pour Dorothée, évêque de Néocésarée; pour Patrice, évêque de Thyanas; pour Eunomius, évêque de Nicomédie, et pour Caloger, évêque de Claudiopolis dans le Pont. Presque toutes les souscriptions sont conçues en ces termes : « J'ai jugé et souscrit. » Il n'y eut que les légats du pape qui refusèrent de céder à la violence et à l'injustice. Dioscore fit tout son possible pour engager le diacre Hilaire à se trouver à une seconde séance, dans le dessein ou de l'engager à souscrire comme les autres à la condamnation de Flavien, ou de le retenir par force au cas qu'il ne voulût point se rendre. Mais Hilaire voyant qu'il avait tout à craindre, s'échappa d'Ephèse et s'en retourna à Rome, par des chemins détournés. On ne marque pas ce que devint Jules, évêque de Pouzolles. Pour ce qui est de René, le troisième légat, il était mort en venant au concile. Outre Flavien et Eusèbe de Dorylée, il y eut encore d'autres [1] évêques déposés dans ce concile, dont les actes qui nous restent ne font point mention, savoir : Théodoret, Ibas d'Edesse, Sabinien de Perrha et Domnus d'Antioche, pour avoir rétracté leurs souscriptions forcées à la déposition de Flavien. Evagre ajoute Daniel de Carrhes, Irénée de Tyr, et Aquilin de Biblos en Phénicie. La déposition de Domnus ne se fit point dans la même séance que celle de Flavien, mais trois jours après. Il avait écrit à Dioscore [2] quelques lettres où il blâmait les anathématismes de saint Cyrille. Celui-ci en prit occasion de l'accuser de nestorianisme, et le fit condamner, quoiqu'absent et malade. Tous les évêques déposés dans ce concile furent rétablis dans celui de Chalcédoine, à l'exception de Domnus, soit qu'il n'ait pas demandé son rétablissement, soit pour le punir de la lâcheté qu'il avait fait paraître en souscrivant à la condamnation de Flavien. Il fut mené en exil avec les autres que l'on avait déposés. Maxime, qui fut mis en sa place, pria le concile de Chalcédoine de lui assigner une pension sur les revenus de l'Eglise d'Antioche, ce que le concile laissa à

[1] Evagr., lib. I, cap. x.

[2] Tom. IV *Concil.* Binii, pag. 1080.

la discrétion de Maxime. A l'égard de saint Flavien, il mourut quelques jours après le concile, à Hypepe, en Lydie, des coups de pieds et des autres mauvais traitements qu'il avait reçus soit de Dioscore lui-même, soit de Barsumas et de ses moines. Sa mémoire est en vénération dans l'Eglise.

Horreur que l'Eglise a eue de ce concile.

6. Nous n'avons de ce concile que ce qui s'y passa le premier jour, c'est-à-dire le lundi 8 août. Ce fut sans doute Dioscore qui en fit dresser les actes, du moins fut-il accusé dans la suite d'y avoir mis des choses qui n'avaient point été dites dans ce concile. On peut encore lui attribuer la loi de Théodose, où ce prince en loue les décrets, en particulier ce que l'on avait fait contre Flavien, Eusèbe de Dorylée, Domnus et Théodoret; mais Marcien cassa cette loi par une autre, datée du 6 juillet 452. On n'appela même dans la suite cette assemblée qu'un brigandage [1] et un détestable conciliabule, parce que Dioscore et ceux de son parti s'y comportèrent plus en brigands qu'en évêques; qu'ils osèrent attenter aux fondements de la foi, en condamnant des expressions catholiques et nécessaires alors contre l'hérésie d'Eutychès; et qu'ils condamnèrent de saints évêques sans les avoir ouïs, contre l'usage de tous les tribunaux, même civils, dans des affaires de moindre importance.

Tom. IV Concil., pag. 381.

Pag. 866, 867.

Concile de Rome en 449.

7. Saint Léon, informé par son diacre du malheureux succès du faux concile d'Ephèse, en fut pénétré [2] de douleur. Mais élevant son esprit vers le Seigneur, et espérant tout de la vérité qu'il suivait, il attendit avec confiance qu'elle répandît ses rayons de tous côtés et qu'elle dissipât les ténèbres de la perfidie et de l'erreur. Il assembla néanmoins un concile nombreux des évêques d'Occident, avec qui il écrivit plusieurs lettres [3], datées du 13 et du 15 octobre. Les unes [4] sont en son nom seul, les autres [5] au nom du concile de Rome. Dans celle qui est à Flavien, dont il ignorait la mort, il lui promettait de s'employer de toutes ses forces, soit à son soulagement, soit au rétablissement de la cause commune. Celle qu'il écrivit à l'empereur Théodose [6] est une plainte amère de la violence de Dioscore et de l'irrégularité du concile d'Ephèse. « Nous avons appris, dit-il à ce prince, que tous ceux qui étaient venus au concile, n'ont pas assisté au jugement. On a rejeté les uns et introduit les autres, qui ont livré leurs mains captives pour faire, au gré de Dioscore, ces souscriptions impies, sachant qu'ils perdraient leur dignité s'ils n'obéissaient. Nos légats y ont résisté constamment, parce que, en effet, tout le mystère de la foi est détruit, si l'on n'efface pas ce crime, qui surpasse tous les sacriléges. Nous vous conjurons donc, mes confrères et moi, devant l'inséparable Trinité et devant les saints anges, d'ordonner que toutes choses demeurent au même état où elles étaient avant tous ces jugements, jusqu'à ce que l'on assemble de tout le monde un plus grand nombre d'évêques. » Il donne pour motifs de la tenue d'un concile général, la réclamation de ses légats contre ce qui s'était passé à Ephèse, l'appellation interjetée par Flavien, et la nécessité de lever tous les doutes sur la foi et toutes les divisions qui blessaient la charité. Dans une autre lettre à sainte Pulchérie [7], il se plaint que sa lettre à Flavien n'avait point été lue à Ephèse, et déclare que tous les évêques d'Occident demeurent unis de communion avec Flavien. Il dit dans celle qui est au magistrat et au peuple de Constantinople, que quiconque osera usurper le siége de Flavien de son vivant, ne pourra espérer d'être dans la communion de l'Eglise romaine, ni d'être mis au rang des évêques.

ARTICLE IV.

DES CONCILES DE CONSTANTINOPLE [450], DE MILAN ET DES GAULES [451].

Con[...] Const[...] ple et [...]

1. L'empereur Théodose, en répondant à la lettre synodale de saint Léon, le priait d'approuver l'ordination d'Anatolius, évêque de Constantinople, à la place de Flavien. Anatolius lui écrivit lui-même pour demander la communion du Saint-Siége; mais saint Léon, à qui l'ordination de cet évêque était suspecte, à cause que ceux qui l'avaient faite étaient du parti de Dioscore, ne voulut ni lui accorder ni lui refuser sa communion, jusqu'à ce qu'il fût mieux informé de sa foi. Il envoya des légats à Théodose, avec une lettre [8] à ce prince, où il lui disait qu'il confirmerait l'ordination d'Anatolius, s'il faisait

[1] Leo, *Epist.* 110, 65, 41. — [2] Leo, *Epist.* 44.
[3] Leo, *Epist.* 40, 45, 47. — [4] Leo, *Epist.* 42, 44.
[5] Leo, *Epist.* 40, 41, 45, 47.
[6] Leo, *Epist.* 40. — [7] Leo, *Epist.* 41.
[8] Leo, *Epist.* 52.

une profession publique devant le clergé et devant le peuple de Constantinople, de la doctrine contenue dans sa lettre à Flavien, dans la seconde de saint Cyrille à Nestorius et dans les passages des pères insérés aux actes du concile d'Ephèse, et s'il en donnait une déclaration signée de sa main, qui pût être publiée dans toutes les Eglises. Les légats, qui n'étaient partis de Rome que sur la fin de juillet de l'an 450, n'arrivèrent à Constantinople qu'après la mort de Théodose, qu'on met au 28 du même mois. Marcien, son successeur, reçut favorablement les légats; c'étaient les évêques Abundius et Astérius, et les prêtres Basile et Sénateur. Aussitôt après leur arrivée, Anatolius assembla [1] un concile des évêques qui se trouvaient en cette ville, avec les abbés, les prêtres et les diacres. Abundius présenta la lettre de saint Léon à Flavien, avec les passages des pères grecs et latins qui en appuyaient la doctrine; on la lut publiquement, et elle fut trouvée conforme aux sentiments des pères, dont on lut aussi les témoignages; après quoi Anatolius y souscrivit, disant anathème à Nestorius et à Eutychès, à leurs dogmes et à leurs sectateurs. Tous les évêques présents, les prêtres, les abbés, les diacres y souscrivirent de même, excepté les abbés Carose, Dorothée, Maxime et quelques autres eutychiens que l'on ne put fléchir. On dressa un acte de ces signatures en présence des légats, qui l'envoyèrent au pape [2] avec la relation de tout ce qu'ils avaient fait. Les évêques du concile de Constantinople envoyèrent [3], de leur côté, la lettre de saint Léon à Flavien pour la signer, et Anatolius [4] mit le nom de son prédécesseur dans les diptyques.

Concile de Milan en 451.

2. Après qu'Abundius, évêque de Côme, et Sénateur, prêtre de Milan, l'un et l'autre légats du pape, lui eurent rendu compte du succès de leur légation, il les chargea, lorsqu'ils s'en retournèrent dans leurs Eglises, d'une lettre pour Eusèbe, évêque de Milan, par laquelle il le priait d'assembler les évêques dépendants de sa métropole, et de faire lire en leur présence sa lettre à Flavien, afin qu'ils y donnassent leur approbation et qu'ils anathématisassent les hérésies qui attaquaient le mystère de l'incarnation. Eusèbe fit ce que saint Léon souhaitait. On ne marque pas en quel lieu les évêques s'assemblèrent; mais il y a apparence que ce fut à Milan; ils s'y trouvèrent au nombre de vingt, en y comprenant Asinion, évêque de Coire, pour qui Abundius porta la parole, et Euthasius, évêque d'Aoste, qui envoya un de ses prêtres pour tenir sa place. On commença la séance par la lecture de la lettre de saint Léon à Eusèbe, et après qu'Abundius et Sénateur eurent fait le rapport de ce qu'ils avaient fait et vu dans l'Orient, on lut la lettre de ce pape à Flavien, qui fut unanimement approuvée, comme conforme à la doctrine de l'Evangile et des pères. Les évêques anathématisèrent ensuite tous ceux qui suivaient une doctrine impie sur l'Incarnation. La lettre synodale qu'ils écrivirent à saint Léon [5] se trouve parmi celles de ce père; elle ne porte en tête que le nom d'Eusèbe; mais tous les évêques y souscrivirent pour témoigner qu'ils en approuvaient le contenu. Cyriaque, évêque de Lodi, fut choisi pour en être le porteur.

Tom. I oper. Leon. pag. 292.

Concile des Gaules en 451.

3. Ingénuus d'Embrun porta celle que les évêques des Gaules adressèrent à saint Léon, pour marquer l'approbation qu'ils donnaient à sa lettre à Flavien; elle est signée de quarante-quatre évêques, dont Ravenne d'Arles est le premier; ce qui donne lieu de croire qu'ils s'assemblèrent dans cette ville. Il y eut encore une assemblée des évêques de la province de Vienne, pour l'élection de Ravenne à la place de saint Hilaire. Nous avons parlé dans l'article des lettres de saint Léon, de celle qu'ils lui écrivirent pour lui donner avis de cette élection.

Tom. I oper. Leon, p. 288, post. Epist. 76.

Pag. 270.

ARTICLE V.

DU CONCILE DE CHALCÉDOINE [451].

Concile de Chalcédoine en 451. Il est indiqué par Marcien, qui en écrit à saint Léon.

1. Saint Léon, regardant la tenue d'un concile général comme la suite nécessaire de l'appel interjeté par saint Flavien et comme le véritable remède aux troubles qui agitaient l'Eglise, l'avait fait demander à l'empereur Théodose par Valentinien III et par les impératrices Placidie et Eudoxie. Les évêques déposés dans le conciliabule d'Ephèse le demandèrent avec instance à Marcien, successeur de Théodose, et ils employèrent pour l'obtenir les personnes les plus puissantes de la

[1] Bolland., ad diem 2 april., pag. 92, et tom. IV *Concil.*, pag. 531, et Leo, *Epist.* 68.
[2] Leo, *Epist.* 60, 61.
[3] Tom. IV *Concil.*, pag. 546.
[4] Mem. 3 jul., pag. 26.
[5] Leo, post. *Epist.* 77, pag. 291.

cour. Soit que Marcien eût égard à leurs remontrances, soit qu'il jugeât lui-même qu'un concile général était le seul moyen de faire cesser les maux de l'Eglise, il forma le dessein d'en assembler un presqu'aussitôt qu'il fut parvenu à l'empire. Il en écrivit [1] à saint Léon, en lui faisant part de son élection, et l'impératrice Pulchérie, sa femme, pria aussi ce saint pape de contribuer de son côté à la convocation de ce concile. Par une seconde lettre [2] du 22 novembre de l'an 450, Marcien invita saint Léon à venir lui-même en Orient pour y tenir le concile. « Que si ce n'est pas, ajoutait-il, votre commodité, faites-le nous savoir par vos lettres, afin que nous envoyions les nôtres dans tout l'Orient, la Thrace et l'Illyrie, pour convoquer tous les évêques en un lieu certain, tel qu'il nous plaira, et régler ce qui regarde la paix de l'Eglise et la foi catholique, comme vous l'avez défini suivant les canons. » Saint Léon répondit à l'empereur, par une lettre [3] du 7 juin 451, qu'il avait lui-même demandé ce concile, mais que l'état présent des affaires ne permettait point d'assembler les évêques de toutes les provinces, parce que celles d'où l'on devait principalement les appeler, c'est-à-dire celles d'Occident, étaient tellement troublées par les guerres, qu'ils ne pouvaient quitter leurs leurs Eglises; il priait donc ce prince de remettre le concile à un temps plus propre, quand, par la miséricorde de Dieu, la sûreté publique serait rétablie. Dans une autre lettre [4] du 19 juillet, il témoignait souhaiter que ce concile se tînt en Italie, afin que tous les évêques d'Occident pussent s'y trouver. Mais l'empereur, persistant dans la résolution de convoquer au plus tôt un concile qu'il regardait comme également nécessaire au bien de l'Eglise et de l'Etat, et de le convoquer même en Orient, adressa à Anatolius et à tous les métropolitains une lettre [5] du 17 mai 451, où, après leur avoir témoigné sa douleur de voir l'Eglise agitée de divers troubles, il leur déclarait que son intention était qu'ils se rendissent à Nicée en Bithynie, avec autant d'évêques de leur dépendance qu'ils jugeraient à propos, pour le 1er septembre, afin d'y terminer tous ces troubles. Ce prince promettait, dans la même lettre, de se trouver en personne au concile, si les affaires de l'empire le lui permettaient. Saint Léon, qui ne voyait rien que de louable dans le dessein de Marcien, crut qu'il devait le seconder. C'est pourquoi, outre Lucentius, évêque d'Ascoli, et Basile, prêtre, qu'il avait envoyés depuis peu pour travailler avec Anatolius à la réunion et à la paix, il choisit encore deux autres légats, Paschasin, évêque de Lilybée, et Boniface, prêtre de l'Eglise romaine. Il chargea ce dernier [6] d'un mémoire instructif, qui réglait la manière dont ses légats se devaient conduire dans le concile, et envoya [7] à Paschasin la lettre à Flavien, avec quelques passages choisis des pères sur le mystère de l'incarnation, dont ses premiers légats à Constantinople avaient déjà fait usage. Les lettres de la légation sont datées du 26 juin 451. Il y en a deux à l'empereur Marcien, une à Anatolius et une quatrième au concile. Il recommanda à ses légats de se comporter avec tant de sagesse et de prudence, que la paix fût rétablie [8] dans les Eglises d'Orient, toutes les disputes sur la foi assoupies, et les erreurs de Nestorius et d'Eutychès entièrement détruites; d'admettre à la réconciliation [9] tous ceux qui la demanderaient sincèrement; de condamner et de déposer [10] ceux qui s'obstineraient dans l'hérésie; de s'opposer à l'ambition de ceux qui, s'appuyant sur les priviléges de leurs villes, voudraient s'attribuer de nouveaux droits; de demander [11] le rétablissement des évêques chassés de leurs siéges pour la foi catholique, et de ne point souffrir que Dioscore parût [12] dans le concile comme juge, mais seulement comme accusé. Saint Léon voulut aussi que ses légats présidassent au concile en son nom, particulièrement Paschasin. Il écrivit [13] sur ce sujet à l'empereur, le 26 juin, une lettre différente de celles dont il chargea, le même jour, le prêtre Boniface, apparemment par quelqu'un qui devait arriver avant lui à Constantinople. Comme Julien de Cos était depuis longtemps en Orient, qu'il avait assisté au concile d'Ephèse et qu'il était très-instruit de l'affaire qu'on devait traiter dans celui de Chalcédoine, saint Léon le joignit à ses autres légats, afin de les aider de ses conseils. Julien n'eut pas, néanmoins, le

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 62 et 66.
[2] Ibid., pag. 63. — [3] Leo, *Epist.* 62.
[4] Leo, *Epist.* 74. — [5] Tom. IV *Concil.*, pag. 66.
[6] Tom. IV *Concil.*, pag. 810. — [7] Leo, *Epist.* 68.
[8] Leo, *Epist.* 69. — [9] Leo, *Epist.* 74.
[10] Leo, *Epist.* 75. — [11] Leo, *Epist.* 72.
[12] Tom. IV *Concil.*, pag. 93, 96.
[13] Leo, *Epist.* 69.

même rang que les légats; on se contenta [1] de le placer entre les premiers métropolitains, et il n'est nommé qu'après le prêtre Boniface.

Les évêques s'assemblent à Nicée, puis à Chalcédoine.

2. Pendant que les évêques s'assemblaient à Nicée, suivant l'ordre de l'empereur, l'Illyrie se trouva [2] agitée de divers troubles qui obligèrent ce prince à se donner les soins nécessaires pour les faire cesser, en sorte que, ne pouvant se rendre à Nicée au temps marqué pour le concile, c'est-à-dire au 1er septembre, il écrivit [3] aux évêques qui y étaient déjà invités pour les prier de l'attendre. Ce délai leur causa de l'ennui, et il y en eut plusieurs qui tombèrent malades; ils écrivirent [4] à Marcien, qui leur répondit que les légats du pape jugeaient sa présence si nécessaire au concile, qu'ils ne voulaient point s'y trouver en son absence; que d'ailleurs la situation des affaires de l'Etat ne lui permettait point de s'éloigner du lieu où il était; mais comme il souhaitait, autant que les évêques, que le concile se tînt au plus tôt, il les pria de passer à Chalcédoine, disant qu'il lui serait plus facile d'y venir de Constantinople, qui n'en est séparé que par le Bosphore, large, en cet endroit, d'un mille, et qu'eux-mêmes seraient beaucoup mieux à Chalcédoine qu'à Nicée, ville trop petite pour un si grand nombre d'évêques. Ils eurent peine à se rendre aux raisons de l'empereur; c'est pourquoi ils lui députèrent [5] Atticus, archidiacre de Constantinople, pour lui représenter que Chalcédoine étant si proche de Constantinople, ils craignaient que ce ne fût aux eutychéens ou à d'autres une occasion d'exciter du trouble. Marcien, par une troisième [6] lettre, datée d'Héraclée le 22 septembre, leur manda de ne rien craindre et de venir sans délai à Chalcédoine, afin qu'après avoir terminé les affaires de l'Eglise, ils pussent s'en retourner dans leurs villes épiscopales, et qu'il pût aussi aller lui-même où les besoins de l'empire l'appelleraient. Ce prince, pour prévenir tous les troubles, avait donné une loi, datée [7] du 13 de juillet, portant défense d'exciter aucun trouble dans les églises par des acclamations ou par un concours affecté, et de faire aucune assemblée ou conventicule à Constantinople, sous peine du dernier supplice contre les séditieux. L'impératrice Pulchérie [8] avait aussi ordonné au gouverneur de Bithynie de chasser de Nicée et des environs les moines, les laïques et même les ecclésiastiques que rien n'obligeait d'être au concile.

Ouverture du concile de Chalcédoine. Première session.

3. Les évêques vinrent donc de Nicée à Chalcédoine sur la fin de septembre, et ils s'y trouvèrent [9] en plus grand nombre que dans aucun concile précédent. Selon la lettre du concile à saint Léon, ils étaient cinq cent vingt. Lucentius dit [10], dans le concile même, qu'il y en avait six cents, et saint Léon met ce nombre [11] dans sa lettre aux évêques des Gaules. Tous les évêques du concile étaient de l'empire d'Orient, excepté les légats du Saint-Siége et deux évêques d'Afrique : Aurèle d'Adrumet et Resticien ou Rufin, dont le siége épiscopal n'est pas marqué. Ces deux évêques souscrivirent les derniers dans la première session; elle se tint dans l'église de Sainte-Euphémie, martyre, située hors de la ville de Chalcédoine, à cent cinquante pas du Bosphore, le 8 octobre 451 [12]. Il y avait dix-neuf des premiers officiers de l'empire, savoir : Anatolius, maître de la milice; Pallade, préfet du Prétoire; Tatien, préfet de Constantinople; Dincomale, maître des offices; Sporatius, comte des gardes; Genethélius, intendant du domaine du prince, et plusieurs autres qui, après avoir rempli les premières dignités de l'empire, composaient alors le sénat. Il n'est pas dit que l'empereur se soit trouvé au commencement de cette première session, mais on ne peut douter qu'il n'ait été présent aux délibérations qui la précédèrent, puisqu'il est [13] marqué que Théodoret lui présenta une requête sur les injustices et les violences qu'il avait souffertes, et que ce prince ordonna qu'il assisterait au concile. Il paraît même qu'il était présent lorsqu'on lut la remontrance d'Eustathe de Béryte. Nous verrons, dans la suite, qu'il assista à la sixième session. Les évêques nommés dans les actes de la première sont au nombre de cent soixante, dont les premiers sont les légats du pape, Paschasin, Lucentius et le prêtre Boniface; ensuite Anatolius de Constantinople, Dioscore d'Alexandrie, Maxime d'Antioche et Juvénal de Jérusalem. Eusèbe

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 621.
[2] Tom. IV *Concil.*, pag. 73.
[3] Ibid., pag. 69, 70. — [4] Ibid., pag. 73.
[5] Tom. IV *Concil.*, pag, 76. — [6] Ibid., pag. 75.
[7] Lib. V, cap. *de his qui ad Eccles. conf.*
[8] Tom. IV *Concil.*, pag. 69.
[9] Facund., lib. II, cap. VI.
[10] Tom. IV *Concil.*, pag. 516. — [11] Leo, *Epist.* 77.
[12] Tom. IV *Concil.*, pag. 78 et seq.
[13] Tom. IV *Concil.*, pag. 102.

de Dorylée y est nommé parmi les évêques, sans qu'on voie qu'il ait été rétabli dans le concile; il y paraît même comme accusateur de Dioscore. Peut-être avait-il obtenu son rétablissement dans les conférences préliminaires entre les évêques et l'empereur. Il fut réglé qu'avant les séances les diacres [1] Domnin et Cyriaque iraient avertir les évêques de se trouver au concile. Les officiers de l'empereur se placèrent au milieu de l'église, devant la balustrade de l'autel, ayant à leur gauche les légats du pape, puis Anatolius de Constantinople, Maxime d'Antioche, Thalassius de Césarée, Etienne d'Ephèse et les autres évêques des diocèses de l'Orient, du Pont, de l'Asie et de la Thrace, à la réserve de ceux de la Palestine; à la droite étaient assis Dioscore d'Alexandrie, Juvénal de Jérusalem, Quintillus d'Héraclée en Macédoine, qui tenait la place d'Anastase de Thessalonique, et les autres évêques de l'Egypte, de la Palestine et de l'Illyrie. On eut égard, dans cette disposition, à la différence des sentiments; le parti de Dioscore, comme suspect d'erreur, eut le côté qui était le moins honorable. Le saint Evangile [2] fut placé au milieu de l'assemblée; mais il semble qu'on ne l'y mettait pas toujours, puisque dans une séance il fut apporté, à la demande des magistrats. Outre les évêques, il y avait plusieurs autres ecclésiastiques, parmi lesquels l'archidiacre Aétius parut avec éclat; il y avait aussi des notaires.

Dioscore est accusé. Tom. IV Concil., pag. 94.

4. Tous les évêques s'étant assis, Paschasin, légat du pape, se leva, et, s'avançant vers le milieu, dit aux magistrats que lui et les autres légats avaient ordre du bienheureux évêque de Rome, chef de toutes les Eglises, de ne point rester dans le concile, si l'on n'en faisait sortir Dioscore. Paschasin parla en latin, et son discours fut expliqué par Béronicien, secrétaire du consistoire. Les magistrats demandèrent s'il y avait quelque plainte particulière contre Dioscore. « Il doit, répondirent les légats, rendre raison du jugement qu'il a prononcé à Ephèse, où il a usurpé la qualité de juge et osé tenir un concile [3] sans l'autorité du Saint-Siége, ce qui ne s'est jamais fait et n'est pas permis. » Paschasin ajouta : « Nous ne pouvons contrevenir aux ordres du pape ni aux canons de l'Eglise. » Les magistrats, après quelques contestations, ordonnèrent à Dioscore de s'asseoir au milieu en qualité d'accusé. Alors Eusèbe de Dorylée s'avançant, demanda qu'on lût la requête qu'il avait présentée à l'empereur contre Dioscore. Ce prince l'avait renvoyée au concile. Les magistrats en ordonnèrent la lecture et firent asseoir Eusèbe au milieu de l'assemblée, avec Dioscore. Cette requête chargeait Dioscore d'avoir violé la foi pour établir l'hérésie d'Eutychès, et d'avoir condamné Eusèbe injustement. Celui-ci demanda, pour le prouver, qu'on lût les actes du faux concile d'Ephèse, ce que Dioscore demanda aussi. Mais quand les magistrats en eurent ordonné la lecture, Dioscore s'y opposa, demandant qu'on traitât d'abord la question de la foi. Les magistrats, sans avoir égard à sa demande, firent lire les actes. On en commença la lecture par la lettre de l'empereur Théodose pour la convocation du concile. Comme il y était fait défense à Théodoret de s'y trouver, les magistrats le firent entrer, suivant l'ordre de l'empereur Marcien. Aussitôt qu'il parut dans l'assemblée, les Egyptiens et tous ceux qui étaient du côté de Dioscore crièrent que c'était violer les canons, renverser la foi, chasser saint Cyrille; qu'il fallait mettre Théodoret dehors. Les évêques de l'autre côté criaient au contraire qu'il fallait chasser Dioscore avec tous ses homicides et ses manichéens, comme étant tous ennemis de la foi et de Flavien. Les magistrats, ne voulant point forcer la répugnance du parti de Dioscore, demandèrent que Théodoret demeurât en qualité d'accusateur, disant que sa présence ne porterait aucun préjudice aux droits des parties. Théodoret prit donc place au milieu des évêques avec Eusèbe de Dorylée. Il se fit des clameurs des deux côtés : les Orientaux s'écriant que Théodoret était digne de s'asseoir parmi eux, qu'il était orthodoxe; les Egyptiens ne voulant pas le reconnaître pour évêque, en criant qu'il fallait le chasser comme l'ennemi de Dieu. Les magistrats ayant fait sentir aux évêques l'indécence de ces sortes de cris populaires, firent continuer la lecture des actes du faux concile d'Ephèse. Dioscore fit remarquer, sur la lettre de convocation, que le jugement prononcé dans ce concile lui était commun avec Juvénal de Jérusalem et Thalassius de Césarée, à qui l'empereur avait Pag. 111.

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 381. — [2] Ibid., pag. 94.

[3] *Synodum ausus est facere sine auctoritate Sedis apostolicæ, quod nunquam licuit, nunquam factum est.* Pag. 95.

écrit comme à lui. Les Orientaux, peu en peine de le réfuter sur cela, ne se plaignirent que des violences qu'ils avaient souffertes. « On nous a, disaient-ils, forcés; on nous a frappés; nous avons souscrit sur un papier blanc. On nous a menacés d'exil; des soldats nous ont pressés avec des bâtons et des épées : les soldats ont déposé Flavien. » Etienne d'Ephèse se plaignit que tout s'était passé par force et par violence à Ephèse, et qu'on ne l'avait pas laissé sortir de l'église qu'il n'eût souscrit à la sentence rendue par Dioscore, Juvénal et Thalassius, et par les autres évêques à qui les lettres de l'empe-
Pag. 114. reur étaient adressées. Théodore de Claudiopolis ajouta que ces mêmes évêques avaient concerté entre eux pour l'engager, lui et les autres qui n'étaient point de leur parti, à signer sans connaissance de cause. Tous les Orientaux ayant dit la même chose qu'Etienne et Théodore, Dioscore leur dit, comme en se raillant, qu'ils ne devaient pas souscrire sans être bien informés de ce qu'avait fait le con-
115. cile. Les Orientaux se plaignirent ensuite qu'on avait chassé du concile Jules de Pou-
122. zolles, légat du pape; qu'on n'y avait donné à Flavien que la cinquième place; qu'on n'y avait pas lu la lettre de saint Léon au concile, et que Dioscore l'avait retenue sans la faire lire, quoiqu'il eût juré sept fois devant tout le monde qu'il en ferait faire la lecture.
123. Les magistrats, après avoir examiné pourquoi on n'avait point lu les lettres de saint Léon, trouvèrent que Dioscore ne l'avait pas voulu, quoiqu'il l'eût promis plusieurs fois
146. avec serment. Eusèbe de Dorylée se plaignit en particulier de ce qu'étant accusateur d'Eutychès, on lui avait refusé l'entrée dans le concile, quoique Flavien l'eût demandé. Dioscore, interrogé sur ce fait par les magistrats, s'excusa sur le comte Elpide, qui avait empêché, par ordre de l'empereur, de laisser entrer Eusèbe. Cette excuse leur parut insuffisante, parce qu'il s'agissait de la foi. Dioscore reprocha aux magistrats qu'ils avaient violé eux-mêmes les canons en faisant entrer Théodoret. Ils répondirent : « L'évêque Eusèbe et l'évêque Théodoret sont assis au rang
136, 138. des accusés. » Il y eut des contestations sur la manière dont la profession de foi qu'Eutychès présenta à Ephèse était conçue et sur ce qu'il avait dit, dans sa requête, que le concile œcuménique d'Ephèse défendait de rien ajouter au symbole de Nicée. Nous en avons parlé ailleurs.

Saint Flavien est justifié.

5. Après la lecture faite des actes du faux concile d'Ephèse, on lut ceux du concile de Constantinople. Quand on eut lu la seconde lettre de saint Cyrille à Nestorius, et celle qu'il avait écrite aux Orientaux, tous les évê- Pag. 171.
ques en général s'écrièrent : « Anathème à qui ne croit pas ainsi! » Théodoret dit en particulier : « Anathème à qui reconnaît deux Fils : nous n'en adorons qu'un, Notre-Seigneur Jésus-Christ le Fils unique. » Les Orientaux ajoutèrent : « Flavien croyait ainsi. C'est ce qu'il a défendu; c'est pour cela qu'il a été déposé. » Les Egyptiens se trouvant d'accord sur la foi contenue dans ces lettres avec les Orientaux, les magistrats dirent aux premiers : « Comment donc avez vous reçu Eutychès, qui disait le contraire, et déposé Flavien et Eusèbe qui soutenaient 174.
cette vérité? » Dioscore dit : « Les actes le feront voir. » On lut la remontrance d'Eustathe, évêque de Béryte, où il disait qu'on ne doit point croire deux natures en Jésus-Christ, mais une seule nature incarnée. Tout le concile s'écria qu'Eutychès et Dioscore tenaient ce langage. Les magistrats demandèrent si cette doctrine était conforme aux lettres de saint Cyrille qu'on avait lues. Eustathe prévint la réponse du concile, en lisant dans un livre de saint Cyrille les paroles dont il s'était servi; puis il ajouta : « Ana- 175.
thème à qui dit une nature, pour nier que la chair de Jésus-Christ nous soit consubstantielle; et anathème à qui dit deux natures, pour diviser le Fils de Dieu. » Il prétendit que Flavien avait parlé comme lui. « Pourquoi donc, lui dirent les magistrats, avez-vous déposé Flavien? » Eustathe répondit : « J'ai failli. » On fit la lecture de la déclaration que Flavien avait faite de la foi dans le concile de Constantinople. Les magistrats demandèrent aux évêques ce qu'ils en pensaient, si Flavien paraissait catholique ou non? Le légat Paschasin dit : « Il a exposé la foi purement et entièrement, et cette exposition est d'accord avec la lettre de l'évêque de Rome. » Anatolius, Lucentius, Maxime d'Antioche, Thalassius de Césarée, Eustathe de Béryte et Eusèbe d'Ancyre déclarèrent tous la doctrine de Flavien orthodoxe et parfaitement conforme aux règles de la foi et aux lettres de saint Cyrille. Les Orientaux en dirent autant, et Juvénal de Jérusalem ayant opiné de même, passa du côté droit où était Dioscore, au côté gauche où étaient les légats du pape et les Orien-

Pag. 179. taux, qui le reçurent avec joie. Pierre, évêque de Corinthe, avec les évêques de l'Achaïe, de la Macédoine, de l'ancienne Epire, et un grand nombre d'autres passèrent aussi du côté des Orientaux; de sorte que Dioscore se trouvant seul de son parti, se plaignit qu'on le chassait avec les pères; il voulait
182. dire saint Athanase, saint Grégoire et saint Cyrille, qui ont, dit-il, enseigné qu'il ne faut pas dire après l'union deux natures, mais une nature incarnée du Verbe. La suite des actes du faux concile d'Ephèse fit voir clairement de quelle violence Dioscore s'était servi pour établir le dogme d'Eutychès et
321. pour déposer saint Flavien. Les magistrats croyant donc avoir suffisamment vérifié l'innocence de ce saint martyr et celle d'Eusèbe, remirent au lendemain à examiner ce qui regardait la foi, en priant les évêques de mettre chacun leur croyance par écrit, et leur déclarant que l'empereur était résolu de ne se séparer jamais de celle qui est contenue dans les symboles de Nicée, de Constantinople et dans les écrits des saints Pères de l'Eglise, Grégoire, Basile, Athanase, Hi-
323 laire, Ambroise, Cyrille. Ils ajoutèrent que puisque, par la lecture des actes et l'aveu de quelques-uns des chefs du concile, il paraissait que Flavien de sainte mémoire et le très-pieux évêque Eusèbe avaient été injustement condamnés, il était juste que sous le bon plaisir de Dieu et de l'empereur, l'évêque d'Alexandrie, Juvénal de Jérusalem, Thalassius de Césarée, Eusèbe d'Ancyre, Eustathe de Béryte et Basile de Séleucie, qui présidaient à ce concile, subissent la même peine et fussent privés de la dignité épiscopale, selon les canons, à la charge néanmoins que tout ce qui s'était passé serait rapporté à l'empereur. Les Orientaux s'écrièrent : « Ce jugement est juste : Jésus-Christ a déposé Dioscore, il a déposé l'homicide. » Mais il ne dit rien des autres. Les Illyriens demandèrent qu'ayant tous failli, il fallait que le pardon fût général. Tous les évêques souhaitèrent de longues années au sénat et mêlèrent à leurs acclamations la trisagion. Ensuite l'archidiacre Aétius ayant déclaré que la séance était finie, chacun se retira, parce qu'il était tard.

Deuxième session. 6. La seconde session se tint le mercredi 10 octobre, dans l'église de Saint-Euphémie. On ne voit point que Dioscore, Juvénal, Thalassius, Eusèbe d'Ancyre et Basile de Séleucie y aient assisté. Les magistrats, après avoir répété en peu de mots ce qui s'était Pag. 325.
passé dans la première, au sujet de la justification de saint Flavien et d'Eusèbe de Dorylée, proposèrent aux évêques d'établir la vérité de la foi. Les évêques répondirent qu'elle l'était suffisamment par les expositions de foi des pères de Nicée, qu'il fallait s'en tenir à ce qu'eux et les autres pères en avaient dit; que s'il y avait quelque chose à éclaircir au sujet de l'hérésie d'Eutychès, l'archevêque de Rome l'avait fait dans sa 337.
lettre à Flavien, à laquelle ils avaient tous souscrit, et qu'il ne leur était pas permis de faire de nouvelles expositions de foi. Cécro- 340.
pius, évêque de Sébastopolis, fut celui qui s'opposa le plus à une nouvelle formule de foi; mais il demanda qu'on lût le symbole de Nicée, et les écrits des saints pères Athanase, Cyrille, Célestin, Hilaire, Basile, Grégoire et la lettre de saint Léon. Eunomius, évêque de Nicomédie, lut le symbole de Nicée, l'archidiacre Aétius, celui de Constantinople et les deux lettres de saint Cyrille, l'une à Nestorius, l'autre aux Orientaux; et le secrétaire Béronicien lut la lettre de saint Léon à Flavien, traduite en grec, avec les passages des pères qui y étaient joints. Les évêques, après la lecture de chacune de ces pièces, témoignèrent à haute voix qu'ils croyaient ainsi. Il n'y eut que ceux de Palestine et d'Illyrie qui trouvèrent 368.
quelque difficulté sur trois endroits de la lettre de saint Léon : mais Aétius et Théodoret ayant justifié tous ces endroits par des passages tout semblables de saint Cyrille, ils en parurent satisfaits, de sorte que tous les 369.
évêques s'écrièrent : « C'est la foi des pères et des apôtres; nous croyons ainsi. Anathème à qui ne le croit pas. Pierre a parlé ainsi par Léon; les apôtres ont ainsi enseigné. La doctrine de Léon est sainte et vraie; Cyrille a ainsi enseigné. » Aétius de Nicopolis qui trouvait apparemment de la difficulté dans la troisième lettre de saint Cyrille, qui contient douze anathématismes, demanda du temps pour l'examiner. Tous les évêques ayant appuyé sa demande, les magistrats différèrent de cinq jours la session suivante; en même temps ils ordonnèrent qu'Anatolius choisirait entre les évêques qui avaient souscrit, ceux qu'il croirait les plus propres pour instruire ceux à qui il restait quelque doute, et qu'il s'assemblerait avec eux. Les évêques d'Illyrie et de Palestine demandèrent avec instance qu'on pardonnât aux chefs du faux

concile d'Ephèse, et qu'on leur permît de venir au concile. Les magistrats ne répondirent autre chose, sinon que ce qui avait été réglé pour les cinq jours de délai et les conférences chez Anatolius serait exécuté.

Troisième sion. Dioscore est cité concile et ndamné.

7. La troisième session fut tenue le samedi 13 octobre, trois jours avant le terme marqué par les magistrats; aussi n'y assistèrent-ils point, et on ne la tint que pour juger l'affaire de Dioscore, ce qui n'était pas de leur ressort, n'étant point convenable que des
Pag. 372. laïques jugeassent des crimes canoniques. Aétius, qui y faisait les fonctions de promoteur, remontra qu'Eusèbe de Dorylée avait présenté une requête au concile contre Dioscore. Eusèbe y parlait aussi pour l'intérêt de la foi catholique, pour la défense de Flavien et pour la sienne propre. Paschasin de Lilybée, président du concile à la place de saint Léon, ordonna de la lire. Elle tendait
377. à faire casser tout ce qui avait été fait contre lui et contre Flavien, dans le faux concile d'Ephèse; à faire confirmer la véritable doctrine; à faire anathématiser l'hérésie d'Eutychès, et à faire souffrir à Dioscore la juste punition des crimes dont il avait été convaincu par la lecture des actes de ce conciliabule. Après qu'on eut lu sa requête, Eusèbe demanda que Dioscore fût appelé pour lui répondre en sa présence. Paschasin l'ordonna ainsi.
384. Epiphane et Elpide, prêtres, chargés de le chercher dans les environs de l'Eglise, déclarèrent qu'ils ne l'avaient pas trouvé. On députa trois évêques pour aller à son logis, Constantin de Bostres, Acace d'Ariarathie et Acticus de Zèle, avec Himérius, lecteur et notaire. Ils avaient un ordre par écrit. Dioscore s'excusa de venir au concile, sur ce qu'il était gardé par les magistrats. Eleusinius qui était, ce semble, commandant de ces gardes, dit à Dioscore qu'il pouvait aller au concile. Mais il s'en défendit, disant
386. que les officiers de l'empereur n'étant point à cette séance, il ne pouvait y assister, s'ils n'y venaient eux-mêmes ; à quoi il ajouta qu'il demandait que la requête présentée contre lui par Eusèbe, fût examinée devant les magistrats et le sénat. Le notaire Himérius dressa un acte de ce qui se passa dans cette première citation, dont il fit lecture dans le concile, au retour des députés. Amphiloque, évêque de Side en Pamphylie, aurait souhaité qu'on différât d'un jour ou deux la seconde citation. Un autre évêque s'y opposa, disant qu'on ne devait pas demeurer à Chalcédoine trois mois pour un seul homme qui avait troublé toute la terre. Ainsi l'on envoya pour faire la seconde citation, Pergamius, métropolitain d'Antioche de Pisidie, Cécropius de Sébastopolis et Rufin de Samosate, avec Hypatius, lecteur et notaire. Dios- Pag. 389.
core répondit qu'il avait déjà fait déclarer au concile, qu'il était retenu dans sa maison par maladie, qu'au surplus il demandait que les magistrats fussent présents à l'audience. Il demanda aux députés si Juvénal et les autres évêques que l'on avait exclus avec lui étaient au concile. Pergamius lui dit qu'il n'était point chargé de la part du concile de lui répondre sur cette question, mais que la requête d'Eusèbe étant contre lui seul, il ne pouvait, sans trahir sa cause et contrevenir aux canons, manquer de comparaître. Le notaire Hypatius ayant lu dans le concile le procès-verbal qu'il avait fait de cette seconde citation, Eusèbe de Dorylée déclara qu'il ne se plaignait que de Dioscore, et non des autres qui ne lui avaient fait aucun tort, et conclut à ce qu'il fût cité pour une troisième fois.

On en était là lorsque plusieurs clercs et 393.
laïques d'Alexandrie donnèrent des requêtes au concile contre Dioscore. Dans l'une Théodore, diacre de cette Eglise, se plaignait qu'après l'avoir servi louablement pendant quinze ans, Dioscore l'avait chassé du clergé, sans qu'il eût contre lui ni accusation ni 396.
plainte, et uniquement pour l'amour qu'il portait à saint Cyrille, et fait retomber ensuite sa haine sur ses parents et ses amis, jusqu'à vouloir attenter à leur vie, comme étant ennemis de la doctrine. Il disait encore 397.
dans sa requête que Dioscore avait commis des homicides, coupé des arbres, brûlé et abattu des maisons, et mené habituellement une vie infâme. Il s'offrait de vérifier tous ces faits par cinq témoins, priant qu'on les mît en sûreté. Ischirion, diacre de la même 400.
Eglise, accusait Dioscore de n'avoir pas permis aux évêques de recevoir le blé que les empereurs fournissaient aux Eglises de Libye, tant pour le sacrifice non sanglant, que pour les étrangers et les pauvres, et de l'avoir acheté pour le revendre bien cher en temps de disette, en sorte que depuis on n'avait plus offert le terrible sacrifice, ni soulagé les pauvres du pays, ni les étrangers; de s'être fait donner et d'avoir distribué à des danseuses et à d'autres gens de théâtre, une grande quantité d'or qu'une dame de

piété avait laissée par son testament, pour
être distribuée aux pauvres et aux hôpitaux;
d'admettre continuellement dans son évêché
Pag. 404. et dans son bain des femmes déshonnêtes,
nommément Pansophie, surnommée la Mon-
tagnarde; de l'avoir, lui Ischirion, réduit à
la mendicité, en lui faisant brûler ses mai-
sons et ravager ses héritages; de l'avoir en-
suite enfermé dans un hôpital d'estropiés,
où, par les ordres de Dioscore, on avait at-
tenté à sa vie. Il citait pour témoins de la
plupart de ces faits, des domestiques de
Dioscore même. La troisième requête était
d'Athanase, prêtre d'Alexandrie, neveu de
405. saint Cyrille. Il y disait : « Dioscore, dès le
commencement de son épiscopat, nous me-
naça de mort, mon frère et moi, et nous fit
quitter Alexandrie pour venir à Constantino-
ple, où nous espérions trouver de la protec-
tion; mais il écrivit à Chrysaphe et à Nomus,
qui gouvernaient alors toutes les affaires de
l'empire, de nous faire périr. On nous mit
en prison et on nous maltraita jusqu'à ce que
nous eussions donné tous nos meubles; il
nous fallut même emprunter de grosses som-
mes à usure. Mon frère est mort dans ces
mauvais traitements, laissant une femme et
des enfants chargés de ses dettes; et afin
qu'il ne nous restât aucun lieu de retraite,
Dioscore a fait convertir nos maisons en
églises; il m'a de plus déposé de la prêtrise
sans aucun sujet, sans me permettre de de-
meurer dans aucune église ou dans quelque
monastère, en sorte que je suis réduit à
mendier mon pain. » Sophronius, laïque, en
présenta une quatrième où il accusait Dios-
core de blasphèmes contre la Trinité, d'a-
dultères et d'entreprises contre le service de
l'empereur.

412, 413, 416. Ces quatre requêtes ayant été lues et insé-
rées aux actes, le concile fit citer Dioscore
pour la troisième fois, non pas pour répon-
dre à Eusèbe seul, mais aux quatre accusa-
teurs qui venaient de se déclarer contre lui.
Les députés pour cette dernière citation, fu-
rent Francion, évêque de Philippopolis, Lu-
cien de Dize, et Jean de Germanicie, avec
Pallade, diacre et notaire. Par le billet dont
ils étaient chargés, le concile déclarait à
Dioscore qu'il ne recevait point ses excuses;
que s'il eût demandé à l'empereur que Ju-
vénal et les autres évêques de son parti fus-
sent présents, ce prince le lui aurait refusé,
puisqu'il laissait au concile une liberté entière
de décider cette affaire; qu'ainsi il ne pou-
vait refuser de venir se défendre sans s'expo- Pag. 417.
ser, après cette dernière citation, à être jugé
par contumace. Toute la réponse que les dé- 420, 421.
putés purent tirer de lui, fut qu'il n'avait
rien à ajouter à celles qu'il avait déjà faites.
Sur le rapport que l'on en fit au concile, Pas-
chasin demanda plusieurs fois aux évêques
ce qu'il y avait à faire. Tous ayant répondu
que Dioscore témoignant un si grand mépris
pour les canons, il méritait d'en éprouver la
rigueur, les trois légats Paschasin, Lucentius
et Boniface, prononcèrent la sentence en ces
termes : « Les excès commis contre les ca- 424.
nons par Dioscore, ci-devant évêque d'A-
lexandrie, sont manifestes, tant par la séance
précédente que par celle-ci. Il a reçu à sa
communion Eutychès, condamné par son
évêque. Il persiste à soutenir ce qu'il a fait à 425.
Ephese, dont il devrait demander pardon
comme les autres. Il n'a pas permis de lire
la lettre du pape Léon à Flavien; il a même
excommunié le pape. On a présenté contre
lui plusieurs plaintes au concile; il a été cité
jusqu'à trois fois et n'a pas voulu obéir; c'est
pourquoi le très-saint archevêque de Rome
Léon, par nous et par le présent concile,
avec l'apôtre saint Pierre qui est la pierre et
la base de l'Eglise catholique et de la foi or-
thodoxe, l'a dépouillé de la dignité épisco-
pale et de tout ministère sacerdotal. » Ana- 448.
tolius de Constantinople, Maxime d'Antioche,
Etienne d'Ephèse et les autres évêques con-
sentirent au jugement rendu par les légats 449.
et y souscrivirent, les trois légats les pre-
miers, puis Anatolius et les autres au nom-
bre de trois cents. Il y eut un évêque de
Perse qui souscrivit en persien. Le concile 459.
fit ensuite un acte adressé à Dioscore pour
lui signifier sa sentence. Il portait qu'on l'a-
vait déposé pour ses crimes et pour sa déso-
béissance formelle aux trois citations que le
concile lui avait fait faire. On la signifia aussi 462.
le dimanche 14 octobre, à Charmosine, prê-
tre et économe; à Euthalius, archidiacre, et
aux autres clercs d'Alexandrie, qui se trou-
vaient à Chalcédoine, en leur recommandant
de conserver avec soin les biens de l'Eglise,
pour en rendre compte à celui qui en serait
choisi évêque par l'ordre de Dieu et avec le
consentement de l'empereur. Afin que le ju-
gement du concile ne fût ignoré de personne,
on le publia par une affiche adressée à tout
le peuple de Constantinople et de Chalcé-
doine, où il était dit qu'il ne restait à Dios-
core aucune espérance d'être rétabli, comme

il en faisait courir le bruit; il fut relégué à Gangres en Paphlagonie, où il mourut en 454. Le concile écrivit à l'empereur Marcien les raisons qu'on avait eues de déposer Dioscore, en priant ce prince d'agréer cette déposition et en le remerciant du soin qu'il prenait des intérêts de l'Eglise. Il écrivit
3,464. aussi à l'impératrice Pulchérie, sur le même sujet. Nous avons encore ces deux lettres, mais seulement en latin; tous les évêques souscrivirent à la première.

trième pag. 8. Les magistrats assistèrent à la quatrième session, tenue le 17 octobre : on la commença par la lecture de la conclusion de la seconde session, où ils avaient donné aux évêques un délai de cinq jours pour l'examen de la question de la foi ; ensuite ils prièrent les légats de dire ce que l'on avait résolu sur
g. 470. cette matière dans le concile. Paschasin dit que le concile suivait le symbole de Nicée et celui de Constantinople, avec l'exposition de foi donnée à Ephèse par saint Cyrille, et les écrits de saint Léon contre l'hérésie de Nestorius et d'Eutychès, c'est-à-dire sa lettre à Flavien, sans vouloir en retrancher, ni y ajouter quoique ce fût. La déclaration de Paschasin ayant été expliquée en grec, les évêques dirent à haute voix qu'ils étaient dans les mêmes sentiments; en sorte que les magistrats voyant qu'ils persistaient à ne pas vouloir de nouvelles expositions de foi, se contentèrent de leur demander s'ils reconnaissaient que la lettre de saint Léon à Flavien fût conforme aux symboles de Nicée et de Constantinople. Anatolius, et après lui tous les évêques du concile déclarèrent qu'ils recevaient cette lettre comme conforme aux décrets de ces deux conciles et à la foi des
507. pères. Cent cinquante évêques firent leur déclaration par écrit, les autres la firent de vive voix. Cette unanimité de sentiments leur donna lieu de croire qu'ils pouvaient obtenir le rétablissement de Juvénal de Jérusalem, de Thalassius de Césarée, d'Eusèbe d'Ancyre, de Basile de Séleucie et d'Eustathe de Béryte, qui avaient été les chefs du concile d'Ephèse avec Dioscore, et jugés dignes de déposition dans la première session de celui de Chalcédoine. Les magistrats leur répondirent qu'ils en avaient fait leur rapport à l'empereur, et qu'ils attendaient sa réponse. « Au reste, ajoutèrent-ils, vous rendrez compte à Dieu d'avoir déposé Dioscore à l'insu de l'empereur et de nous, de ces cinq évêques dont vous demandez le rétablissement, et de tout ce qui s'est passé dans le concile. » Les évêques s'écrièrent que Dioscore avait été justement déposé. L'empereur Pag. 510.
leur fit savoir qu'il laissait à leur jugement ce qui regardait ces cinq évêques, sur quoi ils prièrent les magistrats de leur accorder l'entrée dans le concile; ils l'accordèrent, et alors on les fit asseoir au rang des évêques et on les déclara orthodoxes. Ils firent aussi entrer treize évêques qui avaient présenté une requête à l'empereur, dans laquelle ils disaient au nom de tous les évêques d'Egypte, qu'ils suivaient la foi catholique et qu'ils condamnaient tous les hérétiques, particulièrement ceux qui enseignent que la chair de notre Seigneur est venue du ciel, et non de la sainte Vierge. Les évêques du concile à 511.
qui Marcien avait renvoyé cette requête, remarquèrent qu'on n'y condamnait point Eutychès, ni l'erreur d'une seule nature, ce qui leur fit dire que ceux qui l'avaient présentée étaient des imposteurs. On voulut les obliger de condamner Eutychès et son erreur, et de souscrire à la lettre de saint Léon à Flavien, mais ils répondirent qu'ils ne le pouvaient jusqu'à ce qu'ils eussent un patriarche, sans lequel il ne leur était pas permis de faire quoi que ce fût. Ils prirent Anatolius à témoin que tel était l'ordre de leur province, et que s'ils faisaient le contraire, les autres évêques les chasseraient de leur pays. Ils alléguèrent 512.
encore l'autorité du concile de Nicée, qu'ils n'entendaient pas. Mais on n'eut aucun égard à leurs raisons, et on leur fit sentir le ridicule qu'il y avait que des évêques, dont plusieurs étaient avancés en âge, ne sussent pas encore la croyance catholique, et attendissent le sentiment d'un autre. On les pressa donc de nouveau de dire anathème à Eutychès et à ses sectateurs, et de signer la lettre de saint Léon. Ils consentirent à prononcer cet anathème, mais ils ne purent se résoudre à souscrire à la lettre de saint Léon, ni à la déposition de Dioscore. Les magistrats obtinrent 513.
qu'on les laisserait en l'état où ils étaient à Constantinople, d'où toutefois ils ne sortiraient pas jusqu'à ce qu'on eût ordonné un évêque d'Alexandrie. En effet, ils ne retournèrent en Egypte qu'après que saint Protérius eut été ordonné [1] à la place de Dioscore, par les quatre évêques, dont celui-ci avait été abandonné dès le commencement du concile. Ainsi il y a toute apparence que ces treize

[1] Liberat., cap. XIV, pag. 97.

évêques ne firent plus de difficulté de souscrire à la lettre de saint Léon à Flavien et à la déposition de Dioscore ; il paraît même, par une lettre de saint Léon [1] à Protérius, que ce dernier faisait lire publiquement dans les églises la lettre à Flavien [2].

Requête des abbés schismatiques.
9. On fit ensuite entrer dans le concile des moines d'Egypte, dont quelques-uns étaient abbés, d'autres de simples gardiens d'églises de martyrs, et d'autres que l'on ne connaissait pas ; ils étaient dix-huit en tout. Parmi eux étaient Barsumas le Syrien et l'évêque Calépodius. On leur fit reconnaître la requête qu'ils avaient d'abord présentée à l'empereur, puis on en fit la lecture ; on lut aussi une autre requête qu'ils adressaient au con-
Pag. 524. cile. Dans la première, ils demandaient à l'empereur sa protection contre la persécution des clercs, qui voulaient exiger d'eux des souscriptions forcées et les chasser de leurs monastères et des autres églises où ils de-
525. meuraient. Dans la seconde, ils priaient que Dioscore et les évêques venus avec lui d'Egypte fussent présents au concile. A ces paroles, les évêques s'écrièrent : « Anathème à Dioscore ; » et demandèrent qu'on chassât
528. ces moines. Comme leur requête tendait principalement au rétablissement de Dioscore, qu'ils appelaient le conservateur de la foi de Nicée, et qu'ils protestaient renoncer à la communion du concile, si on leur refusait leur demande, l'archidiacre Aétius lut le cinquième canon d'Antioche, qui ordonne que le prêtre ou le diacre qui se sépare de la communion de son évêque pour tenir à part des assemblées, doit être déposé et ensuite chassé comme séditieux par la puissance séculière, s'il persiste dans son schisme. Les évêques dirent : « Le canon est juste. » Les magistrats demandèrent à ces moines s'ils se soumettaient aux décisions du concile ? Ils répondirent qu'ils connaissaient la foi de Nicée, dans laquelle ils avaient été baptisés.
529. Aétius les pressa, de la part du concile, de condamner Eutychès ; ils le refusèrent, di-
Matth. VII. sant que l'Evangile leur défendait de juger. L'un d'eux, nommé Dorothée, voulut même soutenir qu'Eutychès était catholique, et qu'il suffisait de dire que celui qui a souffert est
Pag. 532. de la Trinité. Les évêques voulurent les obliger de souscrire à la lettre de saint Léon à Flavien ; ils répondirent qu'ils n'en feraient rien. Les magistrats prièrent qu'on leur donnât un délai de deux ou trois jours. Dorothée et Carose répondirent qu'ils n'en avaient pas besoin, et que le concile pouvait dès lors ordonner ce qu'il voudrait ; que pour eux, ils ne changeraient pas de sentiment. Mais leur affaire fut renvoyée à la session suivante ; elle n'est pas marquée dans les anciens exemplaires, et on ne la regarde aujourd'hui que comme une suite de la précédente, quoiqu'elle se soit tenue trois jours après, c'est-à-dire le 20 octobre. On y accorda à Dorothée et aux autres un mois de délai pour se déterminer à obéir au concile, avec menace d'être privés, eux et leurs moines, de toutes les fonctions et de toutes les dignités ecclésiastiques, de la conduite de leurs monastères et de la communion de l'Eglise, si dans ce temps ils ne se soumettaient au concile. On ajouta qu'en Pag.
cas d'opiniâtreté de leur part, le concile demanderait le secours de l'autorité séculière, pour exécuter ce qui aurait été statué contre eux, et que cela regarderait aussi ceux qui, pour ne pas obéir, auraient pris la fuite. Le même jour, le concile jugea le différend qui était entre Photius de Tyr et Eustathe de Béryte. Photius qui prétendait être seul métropolitain de la première Phénicie, se plaignait qu'Eustathe, par le crédit qu'il avait sous le pontificat de Dioscore, avait obtenu de Théodose II une loi pour ériger Béryte en métropole, et qu'en conséquence, il s'attribuait la juridiction et les ordinations sur les Eglises de Biblos, de Botrys, de Tripoli, d'Orthosiade, d'Arcas et d'Antarade, qui appartenaient auparavant à la métropole de Tyr. L'empereur Cod.
Théodose, dans sa loi, n'avait point parlé de tit. 21
ce démembrement ; il avait été fait par les évêques du concile de Constantinople en 449. Eustathe, voulant éloigner le jugement de To
cette affaire, représenta qu'il fallait, avant Conc. 543, 5
toutes choses, signer la définition de foi dont nous parlerons dans la suite. Il ajouta néan- Pag.
moins qu'il était prêt à répondre. Après que l'on eut lu la requête de Photius, Eustathe lui demanda comment il voulait que leur différend fût jugé, selon les canons, ou selon les lois impériales ? « Selon les canons, » dit

[1] Leo, *Epist.* 103.

[2] Eustathe de Béryte prit plus tard la défense de la lettre de saint Léon contre Timothée Elure. On trouve un fragment de l'*Apologie* qu'il composa à cet effet dans Possevin, *Apparatus sacri*, tom. I ; dans Canisius, *Lectiones antiq.*, tom. II, pag. 257, et dans la *Patrologie grecque-latine*, tom. LXXXV, col. 1803-1804, avec une notice sur Eustathe, par Lequien. (*L'éditeur.*)

544. Photius. Les magistrats déclarèrent que l'empereur Marcien voulait qu'ils servissent de règle dans les affaires des évêques, sans avoir aucun égard aux rescrits de la cour. Eustathe ne pouvait alléguer en sa faveur que le décret du concile de Constantinople de 449 ; voyant qu'il n'avait pas assez d'autorité, il avoua que les plaintes de Photius
545. étaient fondées. Seulement il pria les évêques de ne pas croire qu'il eût sollicité le démembrement qu'on avait fait de sa métropole de Tyr. On lut le quatrième canon de Nicée, qui donne au métropolitain les ordinations avec les évêques de la province : sur quoi les magistrats demandèrent s'il pouvait y avoir deux métropolitains dans une même province. Le
549. concile ayant répondu négativement, ils déclarèrent que, suivant les canons de Nicée et le jugement du concile, Photius aurait tout le pouvoir d'ordonner dans toutes les villes de la province de la première Phénicie, et que l'évêque Eustathe n'aurait rien en vertu de la loi de Théodose, au-dessus des autres évêques de la province. Ce jugement fut approuvé unanimement. Quant aux évêques ordonnés par Photius et déposés par Eustathe, il fut décidé qu'ils seraient rétablis dans leur dignité et même dans leurs siéges, comme ayant été ordonnés légitimement par le métropolitain. On ne parla point des évêques or-
552. donnés par Eustathe. Cécropius de Sébastopolis demanda qu'on fît un règlement pour faire observer partout les canons, sans avoir égard aux lois impériales ; et il fut ainsi ordonné, de l'avis du concile. Evagre et Libérat ne disent rien de ces deux affaires, ni des sessions particulières où elles furent réglées, parce qu'elles ne sont pas décrites dans plusieurs exemplaires du concile ; mais il est parlé de celle de Photius dans la dixième session.

ième 10. Celle que l'on compte pour la cinquième est du 22 octobre. On y lut, à la requête des magistrats, une définition de foi dressée par les principaux évêques du concile. Elle avait déjà été lue le 21, qui était un dimanche, devant les évêques qui l'avaient approuvée. Mais, dans le concile, elle souffrit des difficultés, surtout de la part des légats, parce qu'elle disait seulement que Jé-
P. 556. sus-Christ *est de deux natures,* et non *en deux natures,* comme saint Léon l'avait dit dans sa lettre à Flavien. Ils demandèrent que l'on s'arrêtât uniquement à la lettre de ce saint pape, ou qu'on leur fît donner un rescrit pour s'en retourner et pour célébrer un concile en Occident. Il était connu que Dioscore n'avait Pag. 557.
condamné Flavien que parce que ce saint évêque disait qu'il y a deux natures en Jésus-Christ. Ainsi ç'aurait été autoriser la condamnation de saint Flavien, de ne se pas servir de ce terme, d'autant que Dioscore le rejetait, et qu'il admettait au contraire celui *de deux natures.* Il s'éleva là-dessus de grands débats entre les évêques. Pour les terminer, les magistrats proposèrent d'assembler six évêques d'Orient, trois d'Asie, trois du Pont, trois d'Illyrie et trois de Thrace, l'archevêque Anatolius et les Romains, dans l'oratoire de l'église, pour convenir d'une définition de foi qui plût à tout le monde. L'empereur ordonna 560.
que la proposition serait exécutée, ou que le concile se tiendrait en Occident. Après quelque résistance, les évêques convinrent que la chose se traiterait par commissaires. On les choisit au nombre de vingt-deux ; mais on n'en prit pas des évêques d'Egypte, peut-être parce qu'on craignait qu'ils fussent trop favorables à Dioscore. Les vingt-deux commissaires étant entrés avec les magistrats dans la chapelle de sainte Euphémie, examinèrent le décret de la foi qui avait d'abord été proposé, et le mirent en la forme que nous l'avons aujourd'hui. C'est le seul qui fut inséré aux actes, après qu'Aétius en eut fait la lecture en présence du concile. C'est plutôt un discours qu'un symbole. Celui de Nicée et celui de Constantinople y sont 564, 565.
rapportés tout au long ; puis on ajoute : « Ce symbole suffisait pour la connaissance parfaite de la religion ; mais les ennemis de la vérité ont inventé de nouvelles expressions, les uns voulant anéantir le mystère de l'Incarnation, et refusant à la Vierge le titre de Mère de Dieu ; les autres introduisant une confusion et un mélange, et forgeant une opinion insensée et monstrueuse, qu'il n'y a qu'une nature de la chair et de la divinité, et que la nature divine du Fils est passible : c'est pourquoi le saint concile œcuménique voulant obvier à toutes leurs entreprises et montrer que la doctrine de l'Eglise est toujours inébranlable, a défini, premièrement que la foi des trois cent dix-huit pères demeurera inviolable. De plus, il confirme la doctrine que les cent cinquante pères assemblés à Constantinople ont enseignée touchant la substance du Saint-Esprit, à cause de ceux qui l'attaquaient, non qu'ils crussent que quelque chose manquât à l'exposition précé-

dente ; et à cause de ceux qui veulent détruire le mystère de l'Incarnation, le concile reçoit les lettres synodales du bienheureux Cyrille, tant à Nestorius qu'aux Orientaux, comme propres à réfuter l'erreur de Nestorius et à expliquer les sens du symbole. Le concile y joint avec raison la lettre du très-saint archevêque Léon à Flavien, contre l'erreur d'Eutychès, comme conforme à la confession de saint Pierre et également propre à détruire les erreurs et à affermir la vérité.
Pag. 568. Suivant [1] donc les saints pères, nous déclarons tout d'une voix que l'on doit confesser un seul et même Jésus-Christ Notre Seigneur, le même parfait dans la divinité, et parfait dans l'humanité ; vraiment Dieu et vraiment homme ; le même composé d'une âme raisonnable et d'un corps ; consubstantiel au Père selon la divinité, et consubstantiel à nous selon l'humanité ; en tout semblable à nous, hormis le péché ; engendré du Père avant les siècles selon la divinité ; dans les derniers temps, né de la Vierge Marie mère de Dieu selon l'humanité, pour nous et pour notre salut ; un seul et même Jésus-Christ Fils unique, Seigneur en deux natures, sans confusion, sans changement, sans division, sans séparation ; sans que l'union ôte la différence des natures ; au contraire, la propriété de chacune est conservée et concourt en une seule personne et une seule hypostase ; en sorte qu'il n'est pas divisé ou séparé en deux personnes, mais que c'est un seul et même Fils unique, Dieu Verbe notre Seigneur Jésus-Christ. Le concile défend à qui que ce soit d'enseigner ou de penser autrement, sous peine, aux évêques et aux clercs, de déposition ; aux moines et aux laïques, d'anathème. Il défend encore de composer ni de suivre aucune autre foi ni aucun autre symbole que celui de Nicée. » Ce décret fut lu, et ensuite approuvé de tous les évêques. Le texte grec, au lieu de dire que Jésus-Christ *est en deux natures*, lit *de deux natures*. Mais on ne peut douter que ce ne soit une faute, sans que l'on puisse dire de quelle manière elle s'est glissée dans le texte. Evagre [2], qui le rapporte entier, lit *en deux natures*. On convint [3] dans la dispute, entre les catholiques et les sévériens, en 533, que le concile avait mis *en deux natures*. On lit de même dans Euthymius et [4] dans Léon [5] de Byzance. Ce dernier assure même que le concile de Chalcédoine ne parla point du terme *de deux natures*, parce qu'il ne voulait ni le rejeter ni s'en contenter ; aussi les anciennes versions latines lisent sans variation, *en deux natures*.

11. Le 25 octobre les évêques étant assemblés, l'empereur Marcien vint au concile accompagné des magistrats qui avaient coutume de s'y trouver, et de plusieurs autres officiers. Il harangua les évêques en latin, qui était la langue de l'empire, puis en grec, pour leur témoigner que son intention en les convoquant, avait été de conserver la pureté de la foi altérée depuis quelque temps par l'avarice et l'ambition de quelques personnes. Il ajouta que l'on ne devait tenir d'autre doctrine sur le mystère de l'Incarnation, que celle que les pères de Nicée ont enseignée dans leur symbole, et saint Léon dans sa lettre à Flavien ; que s'il avait voulu à l'exemple de Constantin, assister au concile, ce n'était que pour confirmer la foi, et non pour exercer sa puissance. Son discours fini, on fit les acclamations ordinaires ; après quoi on lut par ordre de ce prince la définition de foi faite le jour précédent. Elle fut souscrite par trois cent cinquante évêques, les légats en tête. Diogène de Cyzique et quatorze autres métropolitains souscrivirent pour ceux de leurs suffragants qui étaient absents. Marcien demanda si la confession de foi qu'on

Six... session IV C... pag. 57... Pag. 58... 601

[1] *Sequentes igitur sanctos Patres, unum eumdemque confiteri Filium et Dominum nostrum Jesum Christum consonanter omnes docemus, eumdem perfectum in deitate, et eumdem perfectum in humanitate, Deum verum et hominem verum, eumdem ex anima rationali et corpore, consubstantialem Patri secundum deitatem, consubstantialem nobis eumdem secundum humanitatem, per omnia nobis similem absque peccato : ante sæcula quidem genitum de Patre secundum deitatem, in novissimis autem diebus eumdem propter nos et propter nostram salutem ex Maria Virgine Dei genitrice secundum humanitatem, unum eumdemque Christum Filium Dominum unigenitum in duabus naturis inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter agnoscendum ; nusquam sublata naturarum differentia propter unitionem, magisque salva utriusque proprietate naturæ, et in unam personam atque subsistentiam concurrente ; non in duas personas partitum aut divisum, sed unum eumdemque Filium et unigenitum Deum Verbum Dominum Jesum Christum. Definivit sancta et universalis synodus alteram fidem nulli licere proferre, aut conscribere aut componere, aut sentire, aut alios docere. . Hos si episcopi fuerint aut clerici, alienos esse episcopos ab episcopatu ; et clericos a clero : si vero monachi fuerint aut laici anathematisari eos.* Pag. 568.

[2] Evagr., lib. II, cap. IV.

[3] Tom. V *Concil.*, pag. 1766, 1770.

[4] *Analecta Græca*, pag. 56, 57.

[5] Tom. II *Biblioth. Patr.*, pag. 511, 529.

venait de signer avait été faite d'un consentement unanime. Tous les évêques répondirent qu'ils l'avaient signée, parce qu'ils y reconnaissaient la foi des apôtres ; ce qu'ils accompagnèrent de grands éloges pour l'empereur et pour l'impératrice Pulchérie. Marcien dit ensuite : « Pour ôter à l'avenir tout prétexte de division, quiconque fera du tumulte en public, en parlant de la foi, sera banni de Constantinople, au cas qu'il soit simple particulier ; mais, s'il est officier, il sera cassé, et déposé, s'il est clerc. » Tout le concile fut de cet avis. L'empereur déclara qu'il avait quelques articles à proposer, et qu'il souhaitait être réglés plutôt par l'autorité de l'Eglise que par la sienne; le premier, que personne ne bâtirait un monastère sans le consentement de l'évêque de la ville et du propriétaire de la terre ; que les moines tant des villes que de la campagne seraient soumis à l'évêque, qu'ils vivraient en repos, ne s'appliquant qu'au jeûne et à la prière, sans s'embarrasser d'affaires ecclésiastiques ou séculières, s'ils n'en étaient chargés par l'évêque pour quelque nécessité, et qu'ils ne pourraient recevoir dans leurs monastères des esclaves sans la volonté de leurs maîtres. Le second, qu'il serait défendu aux clercs de prendre à ferme des terres, ou de se charger de quelque intendance et recette, si ce n'est des biens de l'Eglise, et par commission de l'évêque, sous peine aux contrevenants d'être dépouillés de leur dignité, en cas d'opiniâtreté. Le troisième, que les clercs qui servent une Eglise ne pourront être envoyés à l'Eglise d'une autre ville, mais qu'ils se contenteront de celle à laquelle ils ont été premièrement destinés, hormis ceux qui, étant chassés de leur pays, ont passé dans une autre Eglise par nécessité. Il devait y avoir peine d'excommunication, tant pour le clerc qui passait d'une Eglise à une autre, que pour celui qui l'y recevait. Ces trois articles ayant été lus par le sécrétaire Béronicien, l'empereur les donna à Anatolius, et on en fit ensuite le trois, le quatre, le cinq et le vingtième canon, en y changeant quelque chose. Ce prince ordonna, avec l'approbation du concile, que la ville de Chalcédoine, en considération, tant de sainte Euphémie, que parce que le concile y avait été assemblé, aurait à l'avenir les priviléges de métropole, mais pour le nom seulement, sauf la dignité de la métropole de Nicomédie. Les évêques le supplièrent de leur permettre de retourner à leurs Eglises; mais Marcien les supplia de patienter encore trois ou quatre jours pour terminer, en présence des magistrats, les affaires dont on leur demandait la décision. C'est ainsi que finit la sixième session, que quelques-uns ont regardé comme la dernière du concile, parce qu'on y acheva de régler ce qui regardait la foi et les affaires générales de l'Eglise. On remarque [1] que beaucoup d'Eglises n'avaient dans leurs copies que six sessions avec les canons, que [2] le pape Pélage considérait comme faisant partie de la sixième session. Evagre [3] qui s'étend beaucoup sur les six premières, passe légèrement sur les suivantes; ce qui n'empêche pas qu'on ne doive regarder les choses qui y furent traitées, comme appartenant au concile.

(Marges : Pag. 608. — 609.)

Septième, huitième, neuvième et dixième sessions.

12. La septième, la huitième et la neuvième session sont datées du 26 octobre, parce qu'elles furent tenues toutes les trois dans ce jour. Dans la septième, le concile confirma l'accord fait entre Maxime d'Antioche et Juvénal de Jérusalem, par lequel la Phénicie et l'Arabie demeurèrent sous la juridiction de l'Eglise d'Antioche, et les trois Palestine sous la juridiction de l'Eglise de Jérusalem. On traita dans la huitième l'affaire de Théodoret. Il avait déjà été rétabli dans son siége par le pape saint Léon. Il anathématisa, en présence du concile, Nestorius et quiconque ne disait pas que la Vierge est Mère de Dieu, et quiconque divisait en deux le Fils unique. Il souscrivit à la définition de foi qui y fut dressée ; il y avait dès auparavant souscrit à la lettre de saint Léon à Flavien. Les magistrats ne trouvant donc aucune difficulté sur son rétablissement, demandèrent qu'il rentrât dans son siége, comme saint Léon l'avait jugé; ce que tous les évêques accordèrent. Ibas demanda dans la neuvième session que l'on cessât tout ce qui avait été fait à Ephèse en son absence, et qu'on le rendît à son Eglise. On lut d'abord la sentence arbitrale de Photius de Tyr et d'Eustathe de Béryte, rendue à Tyr le 25 février 448, par laquelle il paraissait qu'Ibas avait déclaré sa foi et pardonné à ses accusateurs; et comme il y avait beaucoup d'au-

(Marges : Tom. IV Concil., pag. 613. — Pag. 621, 624. — 628.)

[1] Lupus, *Concil.*, tom. I, pag. 647.
[2] Pelag. *Epist.* 11 *ad Episcopos Istriæ*, tom. V *Concil.*, pag. 629, 630. — [3] Evagr., lib. II, cap. XVIII.

tres pièces à lire, on remit l'affaire à la ses-
Pag. 632. sion suivante, qui se tint le lendemain 27 octobre. On y lut les actes du synode tenu à Béryte le 1er septembre 448, où Ibas avait été
633. renvoyé absous. Les magistrats proposèrent ensuite la lecture de ce qui avait été fait contre lui dans le faux concile d'Ephèse. Mais les
673. légats s'y opposèrent, disant que l'évêque de Rome avait rejeté et déclaré nul tout ce qui avait été fait dans ce concile, excepté l'ordination de Maxime d'Antioche, que ce pape avait reçu à sa communion, et qu'il fallait demander une loi à l'empereur qui défendît même de donner le nom de concile à cette assemblée. Sans faire donc lecture des actes d'Ephèse, Paschasin et les autres légats opinèrent que, suivant les pièces qui avaient été lues, Ibas devait être reconnu pour orthodoxe et recouvrer l'honneur de l'épiscopat, et son Eglise dont il avait été injustement chassé ; qu'à l'égard de Nonnus, ordonné évêque d'Edesse à la place d'Ibas, c'était à l'évêque d'Antioche de statuer ce qu'il jugerait plus à propos. L'avis d'Ibas fut que Nonnus conserverait les honneurs de l'épiscopat jusqu'à ce qu'on eût examiné son ordination dans une assemblée des évêques de la province. Ce qui fut approuvé du concile et des
681. magistrats. On demanda seulement qu'Ibas anathématisât Nestorius et Eutychès; ce qu'il fit à l'instant. Dans la même session Maxime, qui avait été élu évêque d'Antioche en la la place de Domnus, déposé dans le faux concile d'Ephèse, demanda que l'on accordât à son prédécesseur une pension sur les revenus de l'Eglise d'Antioche ; les magistrats et les évêques du concile y consentirent, mais en laissant à la discrétion de Maxime la quantité de la pension.

Onzième et douzième sessions.

13. Les onzième et douzième sessions, quoique tenues en différents jours, l'une le 29 octobre, l'autre le 30 du même mois, ne traitèrent que d'une seule affaire, qui était celle de Bassien et d'Etienne d'Ephèse. Bas-
Tom. IV Concil., pag. 687. sien, ordonné par force évêque d'Evazes, ville de la province d'Asie, ne voulut pas aller à l'Eglise pour laquelle on l'avait ordonné; mais celle d'Ephèse étant devenue vacante par la mort de Basile en 444, Bassien en prit le gouvernement, contraint, disait-il, de l'accepter, par les évêques, le clergé et le peuple. Il fut maintenu dans ce siége par l'empereur Théodose II et par saint Procle, qui n'avait pas d'abord approuvé son intronisation. Après quatre ans d'épiscopat, c'est-à-dire en l'an 448, comme il offrait le sacrifice avec tout son peuple et son clergé, ceux qui avaient accoutumé de recevoir de sa main
les saints mystères, se saisirent de lui, lui Pag. 6
arrachèrent son habit sacerdotal, et le traînèrent en prison, où ils le retinrent pendant trois mois. Durant ce temps-là, les mêmes évêques qui avaient ordonné Bassien, ordonnèrent à sa place Etienne, prêtre d'Ephèse, qui en fut évêque jusqu'en 451, que Bassien demanda à être rétabli dans son
siége. A cet effet, il présenta sa requête dans 688.
la session du 29 octobre. Il l'avait présentée auparavant à l'empereur Marcien, et ce prince l'avait renvoyée au concile. Elle y fut lue. Comme Bassien se plaignait qu'Etienne, alors évêque d'Ephèse, lui retenait son siége et son bien, les magistrats ordonnèrent à Etienne de répondre. Etienne dit que Bassien n'avait point été ordonné évêque d'Ephèse, mais que cette Eglise étant vacante, il y était entré de force et s'y était assis à la faveur d'une troupe de gladiateurs et d'autres gens armés; qu'après qu'on l'en avait chassé suivant les canons, quarante évêques d'Asie l'avaient ordonné à la place de Bassien, par le suffrage des nobles, du peuple, du clergé et de la ville, dont il était bien connu, puisqu'il y avait quarante ans qu'il était dans le clergé d'Ephèse. Bassien, de son côté, fit au concile le détail de ses bonnes œuvres depuis sa jeunesse, disant qu'il avait fait bâtir un hôpital, où il avait mis soixante-dix lits; qu'il y recevait tous les malades et les étrangers; que l'évêque Memnon, jaloux de sa vertu, l'avait ordonné malgré lui évêque d'Evazes, pour l'obliger par là à sortir d'Ephèse; que Basile, successeur de
Memnon, étant mort, on lui fit violence pour 689.
le mettre lui-même sur le siége d'Ephèse; que son intronisation fut confirmée par l'empereur Théodose, et par saint Procle de Constantinople; qu'il était demeuré paisible dans cette Eglise pendant quatre ans, en sorte qu'il avait ordonné dix évêques et plusieurs clercs. Il déclara ensuite de quelle manière on l'avait maltraité, en lui ôtant ses habits sacerdotaux, en l'enfermant en prison et en lui prenant tout son bien : il rejeta toutes ces violences en partie sur Etienne. Après quelques autres contestations de part et d'autre, les magistrats voyant qu'aucun des deux n'avait été ordonné par le concile de la province, qu'au contraire ils avaient été l'un et l'autre faits évêques par violence,

opinèrent qu'il fallait les déposer tous deux, et élire un autre évêque d'Ephèse. Ce juge-
ıg. 700. ment parut juste. Mais, sur la remontrance des évêques d'Asie, on suspendit pour quelque temps cette nouvelle élection, dans la crainte que si l'on envoyait à Ephèse un évêque élu à Chalcédoine, cela n'occasionnât quelque sédition. Cette affaire fut encore discutée dans la douzième session, qui se tint le
701. lendemain. On convint qu'Etienne et Bassien seraient déposés, et qu'on élirait un autre évêque à leur place; mais qu'ils garderaient l'un et l'autre la dignité d'évêque, avec une pension de deux cents pièces d'or par an sur
705. les revenus de l'Eglise d'Ephèse. On accorda encore à Bassien la permission de poursuivre, suivant les formes des lois, Etienne ou tout autre qu'il voudrait, pour se faire rendre ce qu'on lui avait enlevé de son bien.

izième
14. La treizième session fut tenue le même jour que la précédente, 30 octobre. Eunomius de Nicomédie y présenta une requête
2, 709. en plainte de ce qu'Anastase de Nicée, entreprenant sur les droits de métropolitain, avait excommunié des clercs de l'Eglise de Basilinople, qui était de la dépendance de Nico-
712. médie. Anastase soutenait au contraire que Basilinople ayant été autrefois tirée de l'Eglise de Nicée par Julien, qui en fit une ville à qui il donna le nom de sa mère Basiline, elle devait dépendre de Nicée, et la reconnaître comme sa métropole. Les parties alléguèrent diverses raisons pour appuyer leurs
713. prétentions. Mais les magistrats voulant aller au fond de l'affaire, demandèrent ce que portaient les canons. On lut le quatrième de Nicée où il est dit que les ordinations de chaque province se doivent faire par l'autorité du métropolitain. Anastase répondit que l'empereur Valens avait, par une loi, attribué à Nicée le droit de métropole. Eunomius cita une loi de Valentinien, postérieure à la précédente, qui portait que le titre de métropole donné par honneur à Nicée, ne préjudicierait en rien aux priviléges de Nicomédie. Sur quoi les magistrats, de l'avis de tout le concile, déclarèrent que le canon de Nicée ne voulant qu'un métropolitain dans chaque province, l'évêque de Nicomédie, qui était de toute antiquité métropolitain dans la Bithynie, serait reconnu en cette qualité, par l'évêque de Basilinople, et même par celui de Nicée, qui conserverait toutefois le titre de métropolitain, par honneur seulement. Aétius, archidiacre de Constantinople, prétendit que l'évêque de cette ville était en possession d'ordonner celui de Basilinople, et demanda que ce droit lui fût conservé. Le concile répondit qu'il fallait s'en tenir aux Pag. 717.
canons. A quoi les magistrats ajoutèrent que l'évêque de Nicomédie devait être métropolitain de toute la province, et qu'à l'égard des priviléges de l'Eglise de Constantinople, on les examinerait en un autre temps.

15. Dans la quatorzième session, qui se Quatorzième session.
tint le 31 octobre, on lut deux requêtes de Sabinien, évêque de Perrha en Syrie, l'une adressée à l'empereur, l'autre aux archevêques Léon, Anatolius et Maxime, portant Pag. 720, 721.
qu'ayant été ordonné évêque de Perrha par les évêques de la province, à la place d'Athanase chassé de son siége, parce qu'accusé de crimes atroces, il n'avait pas voulu comparaître, néanmoins le concile d'Ephèse sous Dioscore avait renvoyé Athanase à Perrha, et l'en avait chassé lui-même, contre le gré des habitants de cette ville. Athanase se défendit en disant que sa cause avait été jugée par saint Cyrille et saint Procle; mais qu'après la mort de saint Cyrille, Domnus d'Antioche l'ayant fait citer en jugement, il lui avait répondu que si l'on voulait s'en tenir aux lettres de saint Cyrille et de saint Procle, il était prêt à comparaître et à répondre à la citation. Il demanda qu'on lût ces lettres. Elles portaient qu'Athanase s'était plaint à un concile de Constantinople de quelques-uns de ses ecclésiastiques qui avaient voulu mettre les économes de l'Eglise à leur choix, et ôter son nom des diptyques. Sur quoi saint Cyrille et saint Procle avaient prié Domnus d'Antioche de nommer des commissaires pour juger Athanase sur les lieux, s'il ne pouvait y aller lui-même, à cause que cette ville était trop éloignée d'Antioche. Suivant les canons, c'était au métropolitain d'Athanase à le juger; mais il l'avait récusé comme suspect. Domnus nomma pour commissaire, Panolbius, évêque d'Hiéraple, ami d'Athanase. Néanmoins celui-ci ne voulut pas comparaître. Il offrit même de se défaire de son évêché. Jean, successeur de Panolbius, cita aussi Athanase, et enfin Domnus le cita à son concile. Athanase fit défaut partout. Au con- 728, 729, 736.
traire, les clercs de Perrha ayant comparu pour l'accuser, les évêques du concile d'Antioche le condamnèrent comme ayant exposé faux à saint Cyrille et à saint Procle. Sabinien demanda qu'on lût les actes de ce concile. Après qu'on en eut fait la lecture, les

Pag. 752. magistrats demandèrent si quelques-uns de ceux qui avaient déposé Athanase avec Domnus étaient présents au concile. Théodore de Damas et six autres évêques s'étant avancés, dirent que les clercs de Perrha avaient formé des plaintes contre Athanase; qu'étant appelés jusqu'à trois fois, et ne s'étant pas présenté, on avait prononcé contre lui la
753. sentence de déposition. Les magistrats demandèrent à Athanase pourquoi il n'avait pas comparu au concile d'Antioche; il répondit : « Parce que l'évêque d'Antioche qui y présidait, était mon ennemi. » Les magistrats jugèrent qu'Athanase ayant été déposé pour sa contumace, Sabinien devait demeurer possesseur de l'Eglise de Perrha, puisqu'il avait été ordonné par le concile de la province. Ils déclarèrent qu'Athanase avait été mal rétabli par Dioscore, dans le faux concile d'Ephèse, et Sabinien mal déposé; que toutefois Maxime d'Antioche, avec son concile, prendrait connaissance de l'affaire, en sorte qu'elle fût terminée dans huit mois; que si Athanase se trouvait convaincu, ne fût-ce que d'un seul crime digne de déposition, il serait non-seulement déchu de l'épiscopat, mais encore soumis aux peines des lois, et que si dans cet espace de temps il n'était ni poursuivi ni convaincu, on le remettrait dans son siége, dont Sabinien serait coadjuteur avec une pension proportionnée aux revenus de l'Eglise de Perrha. Le concile approuva ce jugement.

Quinzième session.

16. Le même jour, 31 octobre, après que l'on eût réglé toutes les affaires particulières
Pag. 796. portées au concile, l'archidiacre Aétius représenta qu'il y en avait aussi à régler pour l'Eglise de Constantinople. Il avait proposé la même chose la veille, et les magistrats en avaient renvoyé l'examen à un autre temps. Il pria donc les légats et les magistrats d'être présents aux délibérations qu'il demandait que l'on fît sur cela. Les légats le refusèrent, disant qu'ils n'avaient point d'ordre du pape; les magistrats s'en excusèrent aussi d'en connaître, et dirent que le concile pouvait examiner la chose sans qu'ils fussent présents. Les légats s'étant retirés avec les magistrats, les évêques d'Orient, qui composaient le reste du concile, firent un canon en faveur de l'Eglise de Constantinople; il portait que l'évêque de cette ville, appelée la nouvelle Rome, aurait une préférence d'honneur sur tous les autres évêques, après celui de l'ancienne Rome [1] Ce canon est compté pour le vingt-huitième parmi ceux du concile de Chalcédoine, que nous allons rapporter de suite.

Canons du concile de Chalcédoine.

17. Le premier [2] confirme en général tous les canons qui avaient été faits jusque-là par les saints pères en divers conciles; ce que l'on entend vraisemblablement du *Code de l'Eglise grecque,* donné par Justel, qui contient cent soixante-dix canons tirés des conciles de Nicée, d'Ancyre, de Néocésarée, de Gangres, d'Antioche, de Laodicée et de Constantinople : car il y avait dès lors un recueil de canons, comme on le voit par divers endroits des actes du concile de Chalcédoine. Il est attribué, dans un ancien manuscrit, à Etienne d'Ephèse; mais peut-être n'y ajouta-t-il que les canons des conciles d'Ephèse et de Chalcédoine. Le second porte [3] que si un évêque a mis en commerce la grâce, qui n'est point vénale, et ordonné pour de l'argent un évêque, un chorévêque, un prêtre, un diacre, ou quelqu'autre clerc, ou s'il a établi pour de l'argent un économe, un défenseur, un concierge, ou quelqu'autre de ceux qui sont dans le canon, l'ordinateur sera en danger de perdre son rang, et celui qui sera ordonné ou pourvu ne profitera pas de la place qu'il aura voulu acheter : l'entremetteur même de cet infernal trafic, s'il est clerc, sera déposé; s'il est laïque ou moine, il sera anathématisé. Par le troisième canon,

Can. 1. Tom. Concil., 692 et 7.. Can. ..

[1] Un auteur grec anonyme, dans un fragment cité par Ang. Maï, *Spicileg. rom.*, tome VIII, pag. 24-26, en grec et en latin, reconnaît que ce canon ne fut jamais reçu, le pape saint Léon l'ayant rejeté aussitôt qu'il fut porté. Le même synodique fournit un autre témoignage sur la primauté générale et perpétuelle du Pontife romain. *Ibid.*, pag. 26, 29. (*L'éditeur.*)

[2] *Qui a sanctis Patribus in unaquaque synodo huc usque expositi sunt, observari canones æquum censuimus.*

[3] *Si quis episcopus, propter pecunias ordinationem fecerit, et non venalem gratiam in venditionem deduxerit, et propter pecunias ordinaverit episcopum, vel chorepiscopum, vel presbyterum, vel diaconum, vel aliquem eorum qui in clero annumerantur, vel propter pecunias promoverit œconomum, vel defensorem, vel paramonarium, vel omnino aliquem ex canone, turpis quæstus gratia : qui hoc tentasse convictus fuerit, de proprio gradu in periculum veniat, et qui est ordinatus, ex ordinatione vel promotione quæ instar mercatorum venundatur, nihil juvetur, sed sit a dignitate vel curatione alienus quam pecuniis adeptus est. Si quis autem sequester et intercessor adeo turpibus et nefariis lucris apparuit; hic quoque, si sit quidem clericus, proprio gradu excidat; si sit autem laicus vel monachus, anathematizetur.*

Can. 3. il est défendu [1] aux évêques, aux clercs et aux moines de prendre à ferme des terres, ou de se charger des affaires temporelles, si ce n'est que les lois les appellent à une tutelle dont ils ne puissent s'excuser; ou que l'évêque les charge du soin des affaires de
ostel, tom. pag. 92. l'Eglise, ou de personnes misérables, comme les veuves et les orphelins. Les tutelles étaient défendues aux ecclésiastiques dès le temps de saint Cyprien. Dans la suite des temps les clercs et même les moines en ont été déchargés par les empereurs. Le qua-
Can. 4. trième veut que l'on honore ceux [2] d'entre les moines qui vivaient d'une manière conforme à leur profession; mais parce qu'il y en avait qui troublaient l'Eglise et l'Etat, ce canon ordonne que personne ne bâtisse un monastère sans le consentement de l'évêque de la ville et du propriétaire de la terre, et que les moines tant des villes que de la campagne soient soumis à l'évêque et vivent en repos, ne s'appliquant qu'au jeûne et à la prière, sans s'embarrasser d'affaires séculières, s'ils n'en sont chargés par l'évêque pour quelque nécessité. Il leur défend en même temps de recevoir des esclaves dans leurs monastères sans la volonté des maîtres. Il est
dit dans le cinquième [3] que les anciens ca- Can. 5.
nons seront observés à l'égard des évêques et des clercs qui passent de ville en ville. Le
sixième [4] défend d'ordonner aucun ecclésias- 6.
tique, soit prêtre, soit diacre, sans l'attacher à une Eglise de la ville ou de la campagne, ou à un monastère; et déclare nulles les ordinations absolues, en défendant à ceux qui les ont reçues, d'en faire aucune fonction, à la honte de ceux qui les auront ordonnés.

18. Le septième canon défend [5], sous peine 7.
d'anathème, à ceux qui sont entrés une fois dans le clergé ou dans l'état monastique, de quitter l'un et l'autre de ces états, qu'ils ont embrassé à cause de Dieu, pour s'engager dans la milice ou dans une dignité séculière.
Il est ordonné par le huitième [6] que tous les 8.
clercs des hôpitaux et des monastères, de même que tous ceux qui demeurent en ces lieux, seront sous la puissance de l'évêque de chaque ville, suivant la tradition des pères, sous peine de correction canonique pour les clercs et d'excommunication pour les moines
et les laïques. Le neuvième ordonne [7] que si 9.
un clerc a une affaire contre un autre clerc,

[1] *Pervenit ad sanctam synodum, quod eorum qui in clerum cooptati sunt, quidam propter turpe lucrum alienas possessiones conducunt, et secularia negotia exercent, divinum ministerium negligentes, sæcularium vero domos subeuntes, et eorum facultatum tractationem ac curationem propter avaritiam suscipientes. Definiit ergo sancta synodus, neminem deinceps, nec episcopum, nec clericum, nec monachum, vel possessiones conducere, vel sæcularibus possessionum administrationibus seipsum ingerere. Nisi utique ex lege ad inexcusabilem impuberum tutelam vocetur, vel civitatis episcopus eum rerum ecclesiasticarum curam gerere permittat, vel orphanorum, vel viduarum quibus provideri non potest, et personarum quæ ecclesiastico auxilio maxime indigent, propter timorem Domini. Si quis autem quæ statuta sunt, deinceps transgredi aggressus fuerit, is pœnis ecclesiasticis subjiciatur.*

[2] *Qui vere et sincere monasticam vitam aggrediuntur, digni convenienti honore habeantur. Quoniam autem nonnulli monachico prætextu utentes, et Ecclesias, et negotia civilia perturbant, et temere, citra ullam discriminis rationem, in urbibus circumcursantes, quin etiam monasteria sibi constituere studentes, visum est, nullum usquam ædificare nec construere posse monasterium, vel oratoriam domum præter sententiam ipsius civitatis episcopi : monachos autem, qui sunt in unaquaque regione, et civitate, episcopo subjectos esse, et quietem amplecti, et soli jejunio et orationi vacare, in quibus ordinati sunt locis fortiter perseverantes, nec ecclesiasticis, nec sæcularibus negotiis se ingerere, vel communicare, propria relinquentes monasteria, nisi quandoque a civitatis episcopo eis permissum fuerit : nullum autem in monasteriis servum recipi, ad hoc ut sit monachus, præter voluntatem sui Domini. Eum autem qui hanc nostram definitionem transgreditur, definimus esse excommunicatum : ne nomen Dei blasphemetur : civitatis autem episcopum oportet eam quam par est monasteriorum curam gerere.*

[3] *De episcopis, vel clericis, qui a civitate in civitatem transeunt, placuit eos qui editi sunt a sanctis Patribus canones, vires obtinere.*

[4] *Nullum absolute ordinari, nec presbyterum, nec diaconum, nec omnino aliquem eorum qui sunt in ordine ecclesiastico, nisi specialiter in ecclesia civitatis, vel pagi, vel martyrio, vel monasterio is qui ordinetur, designetur. Eos autem qui absolute ordinantur, decrevit sancta synodus irritam ac invalidam habere ejusmodi manuum impositionem, et nusquam exercere ac operari posse, ad ejus qui ordinavit injuriam.*

[5] *Eos qui in clero semel ordinati sunt, et itidem monachos statuimus nec ad militarem expeditionem, nec ad sæcularem dignitatem posse venire. Qui autem hoc audent, et non pœnitentia ducti ad id revertuntur, quod propter Deum prius elegerant, anathematizari.*

[6] *Clerici ptochotrophiorum, monasteriorum et templorum martyrum, sub potestate episcoporum qui sunt in unaquaque civitate, ex sanctorum Patrum traditione, permaneant, et non per arrogantiam se a proprio episcopo, imperium ejus detrectantes, subducant. Qui hanc autem constitutionem evertere ausi fuerint, si sint quidem clerici, canonum pœnis subjiciantur; si autem monachi, vel laici, sint excommunicati.*

[7] *Si quis clericus habet cum clerico litem aut negotium, proprium episcopum ne relinquat, et ad sæcularia judicia ne excurrat; sed causam prius apud proprium episcopum agat : vel de episcopi sententia,*

il ne doit point quitter son évêque pour s'adresser aux tribunaux séculiers, mais qu'il poursuivra sa cause premièrement devant son évêque, ou, par son ordre, devant celui dont les parties seront convenues, le tout sous les peines canoniques. Le canon ajoute que les différends que les clercs auront avec leurs évêques seront jugés par le concile de la province; mais que si un évêque ou un clerc a une affaire avec le métropolitain, elle sera jugée par l'exarque du département ou par l'évêque de Constantinople avec son concile.

Can. 10. Selon le dixième [1], un clerc ne peut en même temps être compté dans le clergé de deux villes, savoir : de celle où il a été ordonné d'abord, et de celle où il a passé, comme plus grande, par ambition. Ceux qui l'auront fait seront rendus à la première Eglise. Que si quelqu'un est déjà transféré à une autre Eglise, il n'aura plus aucune part aux affaires de la première, ou des oratoires, ou des hôpitaux qui en dépendent, le tout sous peine de déposition pour ceux qui à l'avenir retomberont dans cette faute.

11. Le onzième canon [2] veut que l'on ne donne que des lettres de paix et de communion aux pauvres qui voyagent, si l'on sait qu'ils sont effectivement catholiques, afin de leur procurer, par ces lettres, les secours dont ils ont besoin; il réserve les lettres de recommandation pour les personnes d'une condition plus relevée, parce qu'on les accompagnait ordinairement de quelques éloges de la piété et de la vertu de ceux qui en étaient les porteurs.

Le douzième canon fut fait à l'occasion des différends entre les évêques de Tyr et de Béryte, de Nicomédie et de Nicée. Il porte [3] que les évêques ne pourront, sous peine de déposition, s'adresser aux puissances ni obtenir des lettres du prince pour diviser une province en deux et y faire deux métropolitains, et que, quant aux villes qui ont déjà été honorées du nom de métropoles, elles n'en jouiront que de l'honneur, sans préjudice des droits de la véritable métropole. Can. 12.

Le treizième défend [4] aux clercs étrangers et inconnus d'exercer aucune fonction dans une autre ville, sans lettres de recommandation de leur évêque. 13.

Dans quelques provinces, il était permis [5] aux lecteurs et aux chantres de se marier. C'est pourquoi le canon quatorzième leur défend seulement de prendre des femmes qui ne soient point catholiques ou de faire baptiser leurs enfants chez les hérétiques. Il ne veut pas non plus qu'ils les marient à des hérétiques, à des juifs ou à des païens, s'ils ne promettent de se convertir; et, à l'égard de ceux qui avaient reçu le baptême chez les hérétiques, il ordonne à leurs pères de les faire entrer dans la communion de l'Eglise. 14.

Le quinzième défend d'ordonner [6], par l'imposition des mains, une diaconesse, qu'elle 15.

apud eos quos utraque pars elegerit, judicium agitetur. Si quis autem præter hæc fecerit, canonicis pœnis subjiciatur. Si clericus autem cum proprio vel etiam alio episcopo, negotium aut litem habeat, a provinciæ synodo judicetur. Si autem cum ipsius provinciæ metropolitano episcopus vel clericus controversiam habeat, diœcesis exarchum adeat vel imperialis urbis Constantinopolis thronum, et apud eum litiget.

[1] *Non licere clerico in duarum civitatum ecclesiis eodem tempore in catalogum referri; et in ea in qua a principio ordinatus est, et in ea, in quam, tanquam ad majorem, confugit, propter inanis gloriæ cupiditatem : eos autem qui hoc faciunt, propriæ Ecclesiæ restitui, in qua ab initio ordinati sunt, ut illic solum ministrent; sed si jam quispiam ex alia in aliam Ecclesiam translatus est, nihil prioris Ecclesiæ vel eorum quæ sub ea sunt martyriorum, vel ptochotrophiorum, vel xenodochiorum rebus communicare. Eos autem qui ausi fuerint post magnæ hujus et universalis synodi definitionem, aliquid eorum quæ sunt prohibita, facere, statuit sancta synodus eos proprio gradu excidere.*

[2] *Omnes pauperes, et qui auxilio indigent, cum examinatione, cum epistolis seu pacificis ecclesiasticis solis viam ingredi statuimus, et non cum commendatitiis : quoniam litteras commendatitias iis solis personis quæ sunt suspectæ, præberi oportet.*

[3] *Pervenit ad nos, quod quidam, cum præter ritus ecclesiasticos ad potentatus accessissent, per pragmaticas unam provinciam in duas diviserunt, ut ex eo duo essent metropolitani in eadem provincia. Statuit ergo sacra synodus, ne episcopus deinceps tale quid audeat : quoniam is qui hoc aggreditur, a suo gradu excidit. Quæcumque autem civitates per litteras imperatorias metropolis nomine honoratæ sunt, solo honore fruantur, et qui ejus Ecclesiam administrat episcopus, servato scilicet veræ metropoli suo jure.*

[4] *Externos clericos et ignotos in alia civitate sine proprii episcopi commendatitiis litteris nusquam ullo modo ministrare.*

[5] *Quoniam in nonnullis provinciis concessum est lectoribus et cantoribus uxores ducere, decrevit sancta synodus nulli eorum licere diversæ a recta opinionis uxorem ducere : eos autem qui ex ejusmodi matrimonio liberos susceperunt, si eos quidem baptizare apud hæreticos prævenerint, ad catholicæ Ecclesiæ communionem adducere : si autem non baptizaverint, non posse eos apud hæreticos baptizare. Sed neque hæretico, vel pagano, vel judæo matrimonio conjungere, nisi utique persona, quæ orthodoxæ conjungitur, sed ad orthodoxam fidem convertendam spondeat. Si quis autem hoc sanctæ synodi decretum transgressus fuerit, canonicis pœnis subjiciatur.*

[6] *Diaconissam non esse mulierem ordinandam ante annum quadragesimum, et eam cum accurata examinatione. Si autem postquam ordinatione suscepta, mi-*

n'ait l'âge de quarante ans et qu'on ne l'ait beaucoup éprouvée; que si, après l'imposition des mains et après avoir passé quelque temps dans le service, elle vient à se marier, au mépris de la grâce de Dieu, elle sera anathématisée avec son mari. Le seizième [1] défend aussi aux vierges consacrées à Dieu et aux moines de se marier, sous peine d'être privés de la communion pendant autant de temps qu'il plaira à l'évêque.

Can. 16.

17. 19. Dans le dix-septième [2], on adjuge les paroisses de la campagne aux évêques qui en sont en possession paisible depuis trente ans; mais on ajoute que si dans les trente ans il se forme quelque difficulté, elle pourra être poursuivie au concile de la province; que si le métropolitain est partie, on ira à l'exarque du département ou à l'évêque de Constantinople; et que si quelque nouvelle ville est établie par la puissance de l'empereur, l'ordre des paroisses ecclésiastiques suivra la forme du gouvernement politique.

18. Le dix-huitième [3] punit de déposition et d'excommunication les ecclésiastiques et les moines qui font des conjurations et des cabales contre leurs évêques ou leurs confrères, ce crime étant défendu, même par les lois civiles. Il est ordonné par le dix-neuvième [4] Can. 19.
que, pour obvier au préjudice que causait aux affaires de l'Eglise le défaut des conciles, on en assemblerait deux chaque année, suivant les décrets de Nicée, au lieu choisi par le métropolitain, et que les évêques qui manqueront de s'y trouver, sans empêchement légitime, en seront repris par leurs confrères.
Il est dit dans le vingtième [5] que si un évê- 20.
que reçoit un clerc d'un autre évêque, lui et le clerc seront séparés de la communion jusqu'à ce que le clerc soit retourné à son évêque, si ce n'est que ce clerc soit contraint de changer d'Eglise à cause de la ruine de son pays. On défend, dans le vingt-unième [6], d'ad- 21.
mettre indifféremment les clercs ou laïques à accuser des évêques ou des clercs sans avoir auparavant examiné leur réputation. Le vingt- 22.
deuxième [7] défend, sous peine de déposition, aux ecclésiastiques de piller les biens de leur évêque après sa mort. Cela avait déjà été défendu par les anciens canons. Il est ordonné par le vingt-troisième [8], au défenseur de l'E-

nisterio aliquo tempore permansit, seipsam matrimonio tradiderit, Dei gratiæ injuriam faciens, ea una cum illo qui ei conjunctus est, anathematizetur.

[1] *Virginem, quæ se Domino Deo dedicavit, similiter et monachos non licere matrimonio conjungi; sin autem hoc fecisse inventi fuerint, sint excommunicati. Ostendendæ autem in eos humanitatis auctoritatem habere statuimus episcopum ejus loci.*

[2] *Quæ sunt unaquaque provincia, rurales vicinasque parochias, firmas et inconcussas manere apud eos qui illas tenent episcopos, et maxime si tricenorum annorum tempore eas sine vi detinentes administraverint. Sin autem intra tricenos annos fuit aliqua vel fuerit de iis controversia, licere iis qui injuriam sibi fieri dicunt, de iis litem movere apud synodum provinciæ. Si quis autem injuria afficiatur a proprio metropolitano, apud exarchum diœcesis, vel Constantinopolitanam sedem litiget; sicut prius dictum est. Sin autem etiam civitas aliqua ab imperatoria auctoritate innovata est, vel deinceps innovata fuerit, civiles et publicas formas ecclesiasticarum quoque parochiarum ordo consequatur.*

[3] *Conjurationis vel sodalitatis crimen ab externis etiam legibus est omnino prohibitum : multo magis hoc autem in Dei Ecclesia fieri prohibere oportet. Si qui ergo clerici vel monachi inventi fuerint, vel se jactantes, vel sodalitates comparantes, vel aliquid struentes ac molientes adversus episcopos ac clericos, proprio gradu omnino excident.*

[4] *Pervenit ad aures nostras, quod in provinciis, canonibus constitutæ episcopum synodi non fiant, et ex eo multa ecclesiastica negliguntur quæ correctione indigent : statuit ergo sancta synodus secundum sanctorum Patrum canones, ut bis in anno eumdem in locum conveniant uniuscujusque provinciæ episcopi, ut metropolitanus melius esse perspexerit, et singula emergentia corrigant : episcopi autem, qui non conveniunt, si in eadem metropoli versentur, atque adeo sani sint et ab omni inexcusabili et necessario negotio liberi, fraterne reprehendantur.*

[5] *Clericos in ecclesiis ministerio fungentes, quemadmodum jam statuimus, non licere in alius civitatis ecclesia ordinari : sed illa esse contentos, in qua ab initio ut ministrarent, digni habiti sunt : præter illos qui amissa sua patria, in aliam ecclesiam necessario transierunt. Si qui autem episcopi post hoc decretum, clericum qui ad alium episcopum pertinet, susceperint, placuit esse excommunicatos, eumque qui susceptus est, et eum qui suscepit, donec clericus qui migravit, in suam Ecclesiam redeat.*

[6] *Clericos, vel laicos, episcopos aut clericos accusantes, non indiscriminatim, nec citra inquisitionem, admittere ad accusationem, nisi eorum existimatio prius examinata fuerit.*

[7] *Non licere clericis, post mortem proprii episcopi, res quæ ad ipsum pertinent, rapere, quemadmodum et iis qui adsumunt, prohibitum est : eos autem qui faciunt, de proprio gradu in periculum venire.*

[8] *Pervenit ad aures sanctæ synodi quod clerici quidam et monachi, quibus nihil a proprio episcopo mandatum est, et sunt etiam nonnunquam ab ipso communione segregati, ad imperatoriam Constantinopolis urbem se conferunt; et in ea diu morantur, turbas excitantes, et statum ecclesiasticum perturbantes, aliquorum domos subvertunt. Statuit ergo sancta synodus, ut ii prius a sanctissimæ Constantinopolitanæ Ecclesiæ defensore admoneantur, ut imperatoria urbe excedant : si autem in iisdem negotiis impudenter perseverent, ut per proprium defensorem ejiciantur, et in propria loca revertantur.*

glise de Constantinople de chasser de la ville les clercs et les moines étrangers qui y venaient sans y être envoyés par leur évêque et y troublaient souvent le repos de l'Eglise et des maisons particulières. Le vingt-qua-
Can. 24. trième [1] porte que les monastères, une fois consacrés par l'autorité de l'évêque, et les biens qui leur appartiennent, ne changeront point d'état, en sorte qu'il ne soit plus permis d'en faire des habitations séculières, ni d'usurper les biens qui leur appartiennent. Il est
25. dit dans le vingt-cinquième [2] que les ordinations des évêques se feront dans trois mois, s'il n'y a une nécessité absolue qui oblige le métropolitain à différer, et que le revenu de l'Eglise vacante sera conservé par l'économe. Car chaque église cathédrale devait, suivant
26. le vingt-sixième canon [3], avoir un économe pris du corps de son clergé, pour administrer ses biens suivant l'ordre de l'évêque, afin que l'on vît clair en cette administration et que les biens de l'Eglise ne fussent pas dissipés ni le sacerdoce décrié. Le vingt-sep-
27. tième anathématise [4] celui qui enlève une femme, même sous prétexte de mariage, ses complices et ses fauteurs; si c'est un clerc, il doit être déposé.

20. Le vingt-huitième accorde le second Can. 28.
rang à l'Eglise de Constantinople, en ces termes : « Les pères [5] ont eu raison de donner au Siége de l'ancienne Rome ses priviléges, parce qu'elle était la ville régnante, et, par le même motif, les cent cinquante évêques du concile de Constantinople ont jugé que la nouvelle Rome, qui est honorée de l'empire et du sénat, doit avoir les mêmes avantages dans l'ordre ecclésiastique et être la seconde après, en sorte que les métropolitains des trois départements du Pont, de la Thrace, et les évêques en dépendant qui sont chez les Barbares, soient ordonnés par l'évêque de Constantinople, après qu'ils auront été élus canoniquement dans leurs Eglises. Mais chacun de ces métropolitains ordonnera les évêques de sa province, assisté de ses suffragants, selon les canons.» Le vingt-neuvième [6] 29.
déclare qu'un évêque ne doit jamais être réduit au rang des prêtres. Le trentième [7] ac- 30.

[1] *Quæ semel voluntate episcopi consecrata sunt monasteria, perpetuo manere monasteria, et res quæ ad ea pertinent servari, eaque non amplius fieri sæcularia habitacula. Eos autem qui hoc fieri permittunt, canonum pœnis subjici.*

[2] *Quoniam nonnulli metropolitani, ut sæpe a nobis auditum est, et greges sibi commissos negligunt, et episcoporum ordinationes differunt, sanctæ synodo placuit ut intra tres menses episcoporum ordinationes fiant, nisi inexorabilis utique necessitas effecerit, ut dilationis tempus prorogetur. Si autem hoc non fecerint, eos ecclesiasticæ pœnæ subjici. Viduæ vero Ecclesiæ reditum apud ecclesiæ œconomum salvum custodiri.*

[3] *Quoniam in nonnullis Ecclesiis, ut sæpe a nobis auditum est, episcopi absque œconomo tractant res ecclesiasticas, placuit omnem Ecclesiam episcopum habentem ex proprio clero œconomum habere, ut nec sine testibus sit Ecclesiæ administratio, nec ideo res ejus dissipentur et probrum ac dedecus sacerdotio inuratur. Si autem hoc non fecerit, eum divinis etiam canonibus subjici.*

[4] *Eos qui nomine conjugii mulieres rapiunt, vel opem ferunt, ac consentiunt iis qui rapiunt, statuit synodus, si sint quidem clerici, proprio gradu excidere ; sin autem laici, anathematizari.*

[5] *Sanctorum Patrum decreta ubique sequentes, et canonem qui nuper lectus est, centum et quinquaginta Dei amantissimorum episcoporum agnoscentes, eadem quoque et nos decernimus ac statuimus de privilegiis sanctissimæ Ecclesiæ Constantinopolis novæ Romæ. Etenim antiquæ Romæ throno, quod urbs illa imperaret, jure Patres privilegia tribuerunt. Et eadem consideratione moti centum quinquaginta Dei amantissimi episcopi, sanctissimo novæ Romæ throno æqualia privilegia tribuerunt, recte judicantes, urbem quæ et imperio et senatu honorata sit, et æqualibus cum antiquissima regina Roma privilegiis fruatur, et jam in rebus ecclesiasticis, non secus ac illam extolli ac magnifieri, secundam post illam existentem, ut et Ponticæ et Asianæ et Thraciæ diœcesis metropolitani soli, præterea episcopi prædictarum diœcesum quæ sunt inter Barbaros, a prædicto throno sanctissimæ Constantinopolitanæ Ecclesiæ ordinentur; unoquoque scilicet prædictarum diœcesum metropolitano cum provinciæ episcopis, provinciæ episcopos ordinante, quemadmodum divinis canonibus est traditum. Ordinari autem, sicut dictum est, prædictarum diœcesum metropolitanos a Constantinopolitano archiepiscopo, convenientibus de more factis electionibus, et ad ipsum relatis.*

[6] *Episcopum in presbyterum gradum deducere, est sacrilegium. Si qua autem justa causa illos ab episcopali actione removet, nec presbyteri debent locum obtinere. Sin autem absque ullo crimine dignitate moti sunt, ad episcopalem dignitatem redibunt. Anatolius, religiosissimus Constantinopolitanus archiepiscopus, dixit : Ii qui dicuntur ab episcopali dignitate ad presbyteri ordinem descendisse, si justis quidem de causis condemnantur, jure nec presbyteri honore digni sunt. Sin autem sine aliqua probabili causa ad inferiorem gradum depressi sunt, jure, si quidem nulli sunt culpæ affines, episcopatus auctoritatem et sacerdotium recipient.*

[7] *Quoniam religiosissimi episcopi Ægypti, non ut catholicæ fidei adversantes, sanctissimi archiepiscopi Leonis epistolæ subscribere distulerunt, sed dicentes in Ægyptiaca diœcesi hanc esse consuetudinem, ut præter voluntatem et mandatum episcopi nihil tale faciant, et petunt concedi sibi dilationem usque ad ordinationem futuri magnæ civitatis Alexandrinorum archiepiscopi; justum nobis et humanum visum est, ut ipsis in proprio habitu in imperiali urbe manentibus remissio concedatur, donec ordinatus fuerit Alexan-*

corde un délai aux évêques d'Egypte pour souscrire à la lettre de saint Léon à Flavien, jusqu'à l'élection d'un évêque d'Alexandrie à la place de Dioscore. Ces deux derniers canons ne sont point dans l'ancien Code de l'Eglise romaine, ni dans la collection de Denis-le-Petit.

utorité de canons.

21. Libérat [1] dit que ces canons ne furent faits que dans la session du 31 octobre, après qu'on eut fini l'affaire de Sabinien, évêque de Perrha, et en l'absence des légats et du pape. Ils sont en effet joints au décret des pères sur cette affaire, dans les collections des conciles; mais Evagre [2] paraît dire qu'on les fit après la sixième session, et il y a des manuscrits [3] latins qui en font la septième session. Dans la treizième, où l'on régla le différend entre Eunomius de Nicomédie et Anastase de Nicée, au sujet de Basilinople, on ne cita point le douzième canon qui décidait nettement cette difficulté; ce qui fait voir ou que ce canon n'était pas encore fait, ou qu'il n'était pas autorisé par le concile. On cite [4] des manuscrits où les légats souscrivirent aux vingt-sept premiers; et il n'est guère vraisemblable qu'on les ait faits sans leurs avis. Saint Léon n'en contesta jamais l'autorité; ils sont reçus généralement par toute l'Eglise. Il n'y a que le vingt-huitième qui ait trouvé de l'opposition. Non-seulement il fut fait en l'absence des légats, ils refusèrent même de prendre part aux délibérations qui précédèrent. Saint Léon fit voir dans une de ses lettres à l'empereur Marcien, que le motif qu'on avait eu de faire ce canon, était sans fondement; qu'une chose [5] purement ecclésiastique, comme l'épiscopat, ne se devait point régler sur la dignité des villes; que l'élévation de l'Eglise romaine ne venait point de ce qu'elle était la ville régnante, mais de la pierre sur laquelle Jésus-Christ l'avait fondée; que la ville de Constantinople avait ses avantages, mais qu'ils n'étaient que temporels; qu'elle était ville royale, mais qu'elle ne pouvait devenir Siége apostolique; qu'on ne pouvait donner atteinte aux priviléges des Eglises établis par les canons de Nicée; que l'agrandissement de l'Eglise de Constantinople était un effet visible de l'ambition, et qu'il pouvait causer des divisions et des troubles dans l'Eglise. Ce canon passa toutefois dans le concile, avec le consentement des principaux évêques d'Asie, et fut signé par un très-grand nombre d'évêques, parmi lesquels on n'en trouve point d'Illyrie.

Tom. IV Concil., pag. 800 et 813.

Seizième session, pag 793.

22. Les légats informés que dans la quinzième session il s'était fait quelque chose contre les canons, s'en plaignirent dans la session suivante, qui fut tenue le 1er novembre, les magistrats présents. « Nous vous prions, leur dit Paschasin, de faire lire ce qu'on a fait écrire, afin que tous nos frères voient s'il est juste ou non. » On lut le canon vingt-huitième avec les signatures des évêques. Lucentius, l'un des légats, dit qu'on avait surpris les évêques et qu'on les avait contraints de signer avant qu'on eût écrit les canons. Sur ce reproche, les évêques s'écrièrent qu'on n'avait contraint personne. Comme les légats continuaient de s'opposer au vingt-huitième canon, Aétius, archidiacre de Constantinople, demanda s'ils en avaient reçu quelque ordre du pape Léon. Le prêtre Boniface qui l'avait par écrit, le lut en ces termes : « Ne souffrez point que l'ordonnance des pères soit enfreinte ou diminuée par aucune entreprise : gardez en tout la dignité de notre personne que vous représentez; et si quelques-uns, se confiant en la splendeur de leurs villes, veulent s'attribuer quelque chose, repoussez-les avec fermeté. » Paschasin lut ensuite le sixième canon du concile de Nicée, qui conserve les priviléges de Rome, d'Alexandrie et d'Antioche, et les droits des métropolitains. Il lut ce canon avec les paroles célèbres qui en font le commencement, mais qui ne se lisent point dans le grec : « L'Eglise romaine a toujours eu la primauté. » Le secrétaire Constantin fit lecture du même canon, comme il est dit dans les originaux grecs, et du canon du concile

Pag. 796. 809. 812.

drinus archiepiscopus. Unde in proprio habitu manentes, vel fidejussores dabunt, si hoc ab eis fieri potest, vel eorum jurijurando fides habebitur.

[1] Liberat., cap. XIII, pag. 93.

[2] Evagr., lib. II, cap. XVIII.

[3] Append. *Concil.* Balus., pag. 1346.

[4] Justel., *Cod. can.*, pag. 300, tom. I.

[5] *Habeat, sicut optamus, Constantinopolitana civitas gloriam suam... alia tamen ratio est rerum sæcularium, alia divinarum : nec præter illam petram, quam Dominus in fundamento mire posuit, stabilis erit ulla constructio ; sed propria perdit, qui indebita concupiscit... non dedignetur regiam civitatem, quam apostolicam non potest facere sedem ; nec ullo speret modo, quod per aliorum possit offensiones augeri. Privilegia enim Ecclesiarum, sanctorum Patrum canonibus instituta et venerabilis Nicenæ synodi fixa decretis, nulla possunt improbitate convelli, nulla novitate violari.* Leo, *Epist.* 78 *ad Marcian.*, pag. 296.

de Constantinople, touchant la hiérarchie, où il est dit que l'évêque de cette ville aura la prérogative d'honneur après l'évêque de Rome. Les magistrats, sans demander de plus grands éclaircissements, conclurent, après avoir su des évêques qu'ils avaient souscrit volontairement, que le vingt-huitième canon de Chalcédoine aurait son exécution, avec
Pa . 813. cette réserve, que quand un des métropolitains des départements d'Asie, de Pont et de Thrace, serait élu, et qu'on aurait apporté à Constantinople le décret de son élection, il serait au choix de l'évêque de Constantino-
817. ple d'y faire venir l'élu, pour l'ordonner; ou de donner la permission pour le faire ordonner dans la province. Les évêques déclarèrent que tel était leur sentiment, et demandèrent qu'on leur permît de s'en retourner. Mais les légats ne pouvant souffrir que le Siége apostolique fût abaissé en leur présence, demandèrent ou que l'on révoquât tout ce qui s'était fait la veille au préjudice
820. des canons, ou que leur opposition fût insérée dans les actes, afin que le pape pût porter son jugement sur le mépris de son siége et le renversement des canons. Leur remontrance fut sans effet. Les magistrats finirent la session en disant que le concile avait approuvé tout ce qu'ils avaient proposé.

Différence des exemplaires du ce concile.

23. Cette session, qui est la dernière, est marquée pour la seizième dans les collections des conciles. Libérat [1] la compte pour la douzième; d'autres, pour la treizième. Evagre [2] en met seize. Mais plusieurs Eglises [3] n'avaient dans leurs copies que six sessions, avec les canons. Cette variété vient [4] de ce que, dans les conciles généraux, les évêques des grands siéges avaient chacun leurs notaires, par lesquels ils faisaient rédiger ou copier les actes, suivant le besoin qu'ils en avaient. Tous étaient soigneux d'emporter avec eux et de publier dans leurs provinces ce qui regardait la foi de l'Eglise, c'est-à-dire les définitions de la foi et les canons. Mais pour les actes touchant les affaires particulières, ceux qui n'y étaient pas intéressés, n'en prenaient pas le même soin. Les uns les négligeaient tout à fait, d'autres en recueillaient une partie, et laissaient l'autre; et ceux qui les recueillaient, les plaçaient différemment, suivant l'ordre des dates ou le mérite des matières.

Discours du concile l'empereur.

24. Les évêques, avant de se séparer, adressèrent un discours à l'empereur Marcien. Le titre l'attribue à tout le concile, qui y est qualifié saint et universel. Mais on croit qu'il fut composé par ses légats; ce qui paraît non-seulement en ce que le style du texte 820 latin est plus élégant et plus naturel que le grec, mais surtout parce que ce discours est uniquement pour justifier la lettre de saint Léon à Flavien : ce qui regardait particulièrement les légats. Ils y font voir que saint Léon, dont ils relèvent le zèle, la foi et le savoir, n'avait point contrevenu, en écrivant cette lettre, au décret du concile d'Ephèse, qui semble défendre d'écrire sur la foi et de proposer d'autre règle sur cette matière, que le symbole de Nicée, puisque cette défense n'a été faite que pour ceux qui combattent la foi, et non pour ceux qui en prennent la défense; qu'il est bien vrai que nous devons reconnaître pour unique symbole de notre foi celui de Nicée, qu'on n'en doit pas proposer d'autre à ceux que l'on admet au baptême, et qu'il contient tout ce que doivent croire ceux qui reçoivent avec simplicité et avec soumission tout ce que l'Eglise leur enseigne; mais qu'à l'égard de ceux qui, abandonnant cette simplicité, ont inventé de nouvelles erreurs et combattu les vérités de la foi par des raisonnements captieux, ç'a toujours été l'usage, même depuis le concile de Nicée, de les réfuter par des écrits plus étendus, et de se servir même contre eux de nouvelles expressions qui, n'exprimant que les vérités contenues dans le symbole de ce concile, les mettaient néanmoins dans un plus grand jour, et ôtaient toutes les équivoques dont les hérétiques couvraient leurs mauvais sentiments. C'était assez pour détruire l'hérésie arienne, dans l'esprit des vrais fidèles, de déclarer que le Fils est consubstantiel au Père; mais parce que Photin et Marcel d'Ancyre ont avancé que les trois personnes de la Trinité n'étaient distinguées que de nom, les pères qui ont combattu les hérétiques ont été obligés d'établir la foi de trois subsistances, ou de personnes réellement distinctes l'une de l'autre. On s'était contenté de dire dans le symbole de Nicée : *Je crois au Saint-Esprit;* et c'était assez pour marquer aux fidèles qu'il est véritablement Dieu, puisqu'on ne peut croire au Saint-Es-

Tom. I concil., pag

[1] Liberat., pag. 93, cap. XIII.
[2] Evagr., lib. II *Hist.*, cap. XVIII.
[3] Lup., *Concil.*, tom. I, pag. 647.
[4] Fleury, liv. XXVIII *Hist. ecclés.*, pag. 462.

prit comme au Père et au Fils, qu'en les supposant d'une même nature. Mais la nécessité où l'on s'est vu dans la suite de combattre ceux qui ont nié la divinité du Saint-Esprit, a obligé les évêques du concile de Constantinople d'ajouter au symbole, que le *Saint-Esprit procède du Père.* Le symbole de Nicée avait suffisamment établi la foi de l'incarnation en disant que le Fils de Dieu est descendu du ciel et qu'il s'est fait chair. Mais les hérétiques qui ont attaqué la vérité de ce mystère, soit en refusant à la sainte Vierge le titre de Mère de Dieu, soit en niant que le Fils de Dieu ait pris une âme raisonnable, soit en confondant les deux natures en Jésus-Christ, soit en distinguant en lui le Fils de Dieu d'avec le Fils de l'Homme, ont engagé les docteurs de l'Eglise à montrer qu'il est Dieu parfait et homme parfait; qu'en lui les deux natures, la divine et l'humaine, sont unies en une seule personne, sans confusion; et qu'en conséquence on peut dire de lui qu'il est né dans le temps, qu'il est de toute éternité; qu'il est consubstantiel au Père selon sa divinité, et consubstantiel à sa Mère selon son humanité, et qu'à ces deux égards il est passible et impassible; impassible en tant que Dieu, passible en tant qu'homme. La fin de toute cette discussion est de montrer que ce que saint Basile, le pape Damase et plusieurs autres ont fait autrefois contre les ariens, les macédoniens et les apollinaristes, saint Léon a été contraint de le faire contre les nouvelles erreurs d'Eutychès. Sur la fin du discours le concile l'adresse aux deux empereurs Marcien et Valentinien, quoiqu'il n'y ait que le premier de nommé dans le titre; et pour prouver que l'on ne pouvait accuser de nouveauté la doctrine que saint Léon établit dans sa lettre à Flavien, le concile joint à son discours divers passages tirés des écrits de saint Basile, de saint Ambroise, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Athanase, de saint Amphiloque, d'Antiochus de Ptolémaïde, de saint Flavien d'Antioche, de saint Chrysostôme, d'Atticus, de saint Procle et de saint Cyrille, qui ont tous cru que Jésus-Christ a deux natures, et qu'étant consubstantiel au Père selon sa divinité, il s'est fait consubstantiel à nous selon son humanité.

Lettre du [con]cile au [pap]e saint [Lé]on.

25. Les évêques du concile, en envoyant au pape les actes de tout ce qui s'était passé, lui écrivirent une lettre synodale par laquelle ils le reconnaissent pour l'interprète de saint Pierre, pour leur chef et leur guide, et pour celui à qui le soin de la vigne du Seigneur, qui est son Eglise, a été confié par lui-même. Ils lui donnent avis qu'ils ont retranché de l'Eglise Dioscore, qui, outre la protection qu'il avait donnée à Eutychès, avait osé condamner et déposer saint Flavien et Eusèbe de Pag. 833.
Dorylée, contre les canons. Ensuite ils prient saint Léon d'approuver et de confirmer la sentence synodale par laquelle ils avaient maintenu l'Eglise de Constantinople dans l'ancien usage d'ordonner les métropolitains des départements d'Asie, de Pont et de Thrace, moins pour l'avantage du siége de Constantinople, que pour le repos des mé- 837.
tropoles, où il arrivait souvent du tumulte parmi le clergé et le peuple après la mort de l'évêque, parce qu'ils étaient sans chef. Ils conviennent que les légats s'étaient opposés fortement à ce décret; « mais ils ont voulu sans doute, ajoutent les évêques, vous en laisser l'honneur, afin que l'on vous attribue la conservation de la paix, comme de la foi. En honorant notre jugement par votre suffrage, vous ferez plaisir aux empereurs, et le siége de Constantinople vous en témoignera une reconnaissance éternelle en toute occasion, par son union et par son zèle. » Cette lettre était souscrite des évêques du concile, qui se disent au nombre de cinq cent vingt. On n'y lit point ce que dit saint Grégoire-le-Grand [1], que le concile offrit au pape le titre d'évêque œcuménique ou universel. Saint Léon, peu sensible à un titre que ses successeurs [2] ont regardé comme profane et téméraire, approuva tout ce qui s'était fait dans le concile de Chalcédoine pour la cause de la foi; mais il s'opposa [3] avec vigueur au vingt-huitième canon, qui regarde les prérogatives de l'Eglise de Constantinople, disant que ce canon était contraire à ceux de Nicée. Il chargea [4] Julien de Cos de faire traduire en latin les actes du concile de Chalcédoine et d'en réunir toutes les sessions en un seul corps. On croit que c'est cette traduction que nous avons aujourd'hui.

Lois pour l'observation des décrets du concile.

26. L'empereur Marcien qui, dans la sixième session, avait promis d'empêcher à

[1] Gregor., lib. IV, *Epist.* 36, et lib. VII, *Epist.* 30.
[2] Ibid., lib. IV, *Epist.* 32.

[3] Leo, *Epist.* 87 et 92. — [4] Leo, *Epist.* 86.

l'avenir les disputes sur la religion, qu'on savait avoir été la cause de l'origine et du progrès des hérésies, s'acquitta de sa promesse par un édit donné à Constantinople, le 7 février 452, et adressé au peuple de cette ville. Il y confirme par son autorité tous les décrets du concile de Chalcédoine, avec ordre à tout le monde de les observer, et défense de disputer publiquement sur la religion, sous peine aux clercs de déposition, aux officiers de privation de leurs charges, aux autres d'être chassés de Constantinople et punis suivant leur mérite. Il est visible que cet édit ne regardait que les discours qui se faisaient dans les places publiques et indifféremment devant toutes sortes de personnes, puisque ce prince donne pour motif de la défense qu'il faisait de disputer sur la religion, que c'était profaner nos mystères en les découvrant aux juifs et aux païens. Il donne pour une seconde raison de cette défense, qu'il fallait être un impie et un sacrilége pour aimer mieux chercher la vérité par ses propres lumières, que de suivre le sentiment et les décisions d'un si grand nombre d'évêques, et pour espérer de découvrir ce que tant de grands hommes n'eussent pas découvert; enfin que c'était faire injure aux évêques du concile d'examiner de nouveau ce qu'ils avaient examiné. L'édit de Marcien n'eut pas le succès qu'il en attendait. On continua dans Constantinople et ailleurs, de disputer publiquement des mystères, en présence de toutes sortes de personnes, sans distinction de religion. Ce qui obligea l'empereur de renouveler son édit par un second, du 13 mars de la même année, adressé aux préfets d'Orient, d'Illyrie et de Constantinople, et au maître des offices. Ce prince donna le 6 juillet un rescrit adressé aux mêmes officiers, portant révocation de la loi que Théodose II avait faite contre Flavien, Théodoret et Eusèbe de Dorylée en faveur d'Eutychès, et en confirmation du faux concile d'Ephèse. Le 28 du même mois il adressa encore aux mêmes officiers une loi très-sévère, où, après avoir ordonné l'observation des décrets du concile de Chalcédoine, il défend aux sectateurs d'Eutychès, nommément aux moines, d'avoir ni prêtres, ni clercs; de s'assembler ou de bâtir des monastères; de recevoir quoi que ce soit par testament; d'exercer aucune charge, et de demeurer à Constantinople ou dans aucune métropole. Il veut de plus que les livres de cette secte soient brûlés, que ceux qui en enseigneront la doctrine soient punis du dernier supplice, et leurs disciples d'une amende de dix livres d'or.

Tom. IV Concil., pag. 608. — Ibid 840. — 841. — 841. — 868. — 869. — Pag. 872.

ARTICLE VI.

DES CONCILES ATTRIBUÉS A SAINT PATRICE.

Premier concile de saint Patrice.

1. On nous a donné sous le nom de saint Patrice deux conciles, dont le premier paraît en effet avoir été en Irlande et dans le temps que ce saint en était évêque [1]; car on voit qu'il fut assemblé hors de l'empire romain, dans le voisinage des Bretons, en un temps et dans un pays où le paganisme n'était pas entièrement détruit. Tout cela convient à saint Patrice, qui trouva l'Irlande remplie de païens lorsqu'il y alla prêcher l'Evangile. La défense qui y est faite de recevoir les aumônes des excommuniés [2], est encore conforme à ce que saint Patrice fit à l'égard de Corotic et de ses gens, dont il défendit de recevoir les aumônes, jusqu'à ce qu'ils eussent satisfait à Dieu par une sincère pénitence, et rendu la liberté à ceux qui avaient été emmenés captifs. Il faut ajouter que la plupart des canons de ce concile [3] sont cités sous le nom de saint Patrice, par Arbedoc, écrivain du VIIIe siècle. Il est vrai que le vingt-cinquième canon traite de coutume ancienne, un usage qu'on ne voit pas avoir été bien établi dans les autres Eglises, même au Ve siècle : c'était de réserver à l'évêque, ou pour ses besoins ou pour ceux des pauvres, ce que les fidèles offraient pendant le temps qu'il séjournait dans les différentes Eglises de son diocèse. On ne voit pas bien non plus comment, dans une Eglise naissante, on se serait relâché jusqu'à n'ordonner qu'un an de pénitence pour un homicide, pour un fornicateur et pour ceux qui consultent les aruspices; et six mois pour un voleur, ainsi qu'on le lit dans les quatorzième et quinzième canons. Cela fait naître un doute s'ils sont tous de saint Patrice, ou s'il n'y en pas quelques-uns des conciles postérieurs. Peut-être aussi donne-t-il le nom d'ancien à l'usage qu'il avait d'abord établi en Irlande, et qu'il n'avait pas jugé à propos d'observer

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 1478 et 1481.
[2] Bolland., ad diem 17 martii, pag. 539.
[3] Tom. IX *Spicileg.*, pag. 13.

la rigueur des anciens canons dans ceux qu'il fit dans ce concile.

2. Ces canons sont au nombre de trente-quatre, dont la plupart règlent la conduite des clercs. Il semble par le quatrième qu'on leur permettait de quêter pour leurs propres besoins [1]; mais qu'ils ne devaient demander qu'à proportion de leur indigence. Aussi le cinquième ordonne [2] que s'il leur reste quelque chose, ils le mettront sur l'autel de l'évêque, qui le donnera à un autre pauvre. Il est ordonné dans le sixième [3] que les clercs qui ne seront pas vêtus d'une manière modeste, et qui n'auront pas les cheveux courts comme les Romains, seront séparés de l'Eglise. La même peine est ordonnée contre les femmes des portiers et des autres clercs inférieurs, qui paraîtront sans être voilées. Le septième veut que tous les clercs [4], à la réserve de ceux qui seront esclaves, assistent à l'office du soir et du matin. Il est dit dans le huitième [5] que si un clerc s'est rendu caution de quelque somme que ce soit pour un païen, et que ce païen, ayant de quoi payer, cache son bien pour ne pas acquitter lui-même sa dette, le clerc donnera la somme dont il a répondu; et que si, pour s'en dispenser, il s'engage à un duel avec ce païen, il sera exclu de l'Eglise. Le neuvième [6] défend toute fréquentation suspecte entre les moines et les vierges, ne voulant pas qu'ils séjournent ensemble dans une hôtellerie, ni qu'ils courent la campagne dans un même chariot. Le dixième est contre les clercs négligents à s'acquitter de l'office divin [7], et contre ceux qui nourrissaient leurs chevaux. Dans le onzième [8], on punit d'excommunication celui qui reçoit un clerc excommunié. Le douzième [9] défend de recevoir l'aumône d'un chrétien excommunié. La même chose est ordonnée dans le treizième [10], à l'égard des païens qui voudraient offrir quelque chose à l'église. Le quatorzième [11] ordonne un an de pénitence pour les crimes d'homicide, de fornication, et autant pour ceux qui consultent les aruspices. Le quinzième [12] n'ordonne que six mois de pénitence pour un voleur, dont il devait jeûner vingt jours en ne mangeant que du pain. Il permet, après le temps de sa pénitence écoulé, de le recevoir dans l'Eglise, mais en l'obligeant, s'il est possible, de rendre le vol. Le seizième veut qu'on anathématise un chrétien [13] qui croit être sorcier ou qui affecte de l'être, et défend de le recevoir dans l'Eglise, jusqu'à ce qu'il ait fait pénitence. Le dix-septième excommunie les vierges [14] qui se sont mariées après avoir fait à Dieu vœu de virginité; mais il leur accorde la pénitence à condition qu'elles se sépareront de leur adultère, et qu'à l'avenir elles ne demeureront plus avec lui dans une même maison ou une même métairie. Le dix-huitième refuse l'entrée de l'église [15], même la nuit de Pâques, à un excommunié, jusqu'à ce qu'il soit admis à la pénitence. Le dix-neuf et le vingt-deuxième [16] déclarent excommuniée une femme qui quitte son mari pour en épouser un autre, et son père même, s'il a consenti à cet adultère. Le vingtième [17] prive de la communion le chrétien qui refuse de payer ce qu'il doit, jusqu'à ce qu'il ait satisfait. Il est dit dans le vingt-unième [18] que si un chrétien ayant un procès contre un autre chrétien, il l'appelle devant les juges civils, au lieu de remettre l'examen de sa cause à l'Eglise, il sera séparé de la communion. Le vingt-troisième porte [19] que si un prêtre bâtit une église, il ne pourra y offrir le sacrifice qu'après avoir appelé l'évêque pour la consacrer.

Le vingt-quatrième défend à un étranger qui vient s'établir dans un lieu, de baptiser,

[1] *Si quis permissionem acceperit, et collectum sit pretium, non plus exigat quam quod necessitas poscit.* Can. 4, tom. III *Concil.*, pag. 1478.

[2] *Si quid supra manserit, ponat super altare pontificis, ut detur alii indigenti.* Can. 5.

[3] *Quicumque clericus ab ostiario usque ad sacerdotem sine tunica visus fuerit, et si non more romano capilli ejus tunsi sunt, et uxor ejus, si non velato capite ambulaverit, ab Ecclesia separentur.* Can. 6.

[4] *Quicumque clericus negligentiæ causa, ad collectas mane vel vespere non occurrerit, alienus habeatur, nisi forte jugo servitutis sit detentus.* Can. 7.

[5] *Clericus si pro gentili homine fidejussor fuerit in quacumque quantitate, et si contigerit, quod mirum non potest, per astutiam aliquam gentilis ille clerico fallat rebus suis, clericus ille solvat debitum; nam si armis compugnaverit cum illo, merito extra Ecclesiam computetur.* Can. 8.

[6] Can. 9. — [7] Can. 10.

[8] *Quicumque clericus ab aliquo excommunicatus fuerit : et alius eum susceperit, coæquali pœnitentia utantur.* Can. 11. — [9] Can. 12. — [10] Can. 13.

[11] Can. 14. — [12] Can. 15. — [13] Can. 16.

[14] *Virgo quæ voverit Deo, et postea nupserit, excommunionis sit donec convertatur : si conversa fuerit, et dimiserit adulterium, pœnitentiam agat, et postea non in una domo, nec in ulla villa habitent.* Can. 17.

[15] Can. 18. — [16] Can. 19 et 22. — [17] Can. 20.

[18] Can. 21.

[19] *Si quis presbyterorum ecclesiam ædificaverit, non offerat antequam adducat suum pontificem, ut eam consecret, quia sic decet.* Can. 23.

d'offrir [1], de consacrer et même de bâtir une église avec la permission du prince païen, sans avoir auparavant reçu celle de l'évêque. Le vingt-cinquième marque [2] que l'évêque allait passer quelque temps en chaque Eglise de son diocèse. C'est pourquoi il ordonne que ce que les fidèles auront donné durant ce temps-là appartiendra, suivant l'usage ancien, à l'évêque, ou pour ses propres besoins, ou pour ceux des pauvres, suivant qu'il le jugera à propos. Le vingt-sixième ajoute [3] que si un clerc se les approprie, c'est-à-dire apparemment le curé, il sera séparé de l'Eglise comme amateur d'un gain sordide. Le vingt-septième défend à un clerc [4], sous peine d'être privé de la communion, de faire aucune fonction dans le lieu où il vient s'établir, s'il n'en a auparavant obtenu la permission de l'évêque. Le vingt-huitième déclare [5] que les clercs qui seront séparés de la communion, prieront chez eux en particulier et non avec d'autres, et qu'ils ne pourront ni offrir ni consacrer jusqu'à ce qu'ils aient satisfait par la pénitence. Le vingt-neuvième [6] ordonne un jeûne de quarante jours pour tous ceux qui demanderont le baptême, et ne veut pas qu'on le leur administre avant ce temps. Le trentième permet à un évêque [7] d'offrir le sacrifice le jour du dimanche, lorsqu'en ce jour il se trouvera hors de son diocèse : mais il lui défend de faire aucune ordination sans la permission du diocésain. Le trente-unième [8] veut que l'on regarde comme homicide et comme excommunié un clerc qui en emploie un autre pour tuer son ennemi. Il est ordonné par le trente-deuxième [9] que si un ecclésiastique veut racheter des captifs, il le fera avec son propre argent, et ne les enlèvera pas pour les faire échapper : ce qui faisait passer les clercs pour des voleurs et déshonorait l'Eglise. Le trente-troisième [10] défend à ceux qui viendront de la Grande-Bretagne de s'habituer dans le pays, d'exercer leurs fonctions sans une lettre de leur évêque. Il est porté dans le trente-quatrième [11] que si un diacre quitte son abbé pour s'en aller en une autre paroisse, il n'y pourra servir à l'autel ; mais que son curé ou son abbé (car il paraît que c'était la même chose) l'obligera de revenir à son Eglise. On ordonne le même traitement pour un moine sorti de son monastère sans la permission de son abbé. Les canons de ce concile sont adressés aux prêtres, aux diacres et à tout le clergé. Ils ne portent en tête que les noms de saint Patrice et de deux autres évêques, l'un nommé Auxilius, et l'autre Jéserninus.

3. Le second concile que l'on attribue à saint Patrice [12], ne porte en tête ni son nom, ni celui d'aucun autre évêque. Il y a même un canon dont le prescrit est contraire à la conduite que ce saint évêque gardait envers les filles qui voulaient consacrer à Dieu leur virginité. Il les recevait malgré leurs parents [13] : au lieu que le canon qui est le vingt-septième [14], demande en termes exprès le consentement du père pour recevoir une vierge. On ne peut donc rien décider sur le lieu ni sur le temps de ce concile. Mais on ne peut douter qu'il ne soit très-ancien, puisque les païens étaient encore communs dans le pays, comme on le voit par le second canon.

4. Il y en a trente et un en tout. La plupart paraissent être des réponses sur diverses difficultés que l'on avait proposées aux évêques assemblés en ce concile. Le premier défend toute communication avec les pécheurs [15], c'est-à-dire apparemment avec ceux qui étaient excommuniés pour des crimes. Le second [16] dit que l'on doit se contenter, dans la nécessité, de recevoir des païens la nourriture et le vêtement, comme la mèche de la lampe ne prend de l'huile qu'autant qu'il en

[1] Can. 24.

[2] *Si quæ a religiosis hominibus donata fuerint, diebus illis quibus pontifex in singulis habitaverit ecclesiis, pontificalia dona, sicut mos antiquus ordinare, ad episcopum pertinebunt, sive ad usum necessarium, sive egentibus distribuendum prout ipse episcopus moderavit.* Can. 25.

[3] Can. 26. — [4] Can. 27. — [5] Can. 28.

[6] *Si quis fratrum excipere gratiam Dei voluerit, non ante baptizetur quam ut quadragentesimum agat.* Can. 29. — [7] Can. 30. — [8] Can. 31. — [9] Can. 32.

[10] *Clericus qui de Britannis ad nos venit sine epistola, et si habitet in plebe, non licitum ministrare.* Can. 33.

[11] *Diaconus nobiscum similiter, qui inconsulto suo abbate sine litteris in aliam parochiam assentiat, nec cibum ministrare decet, et a suo presbytero quem contempsit per pœnitentiam vindicetur, et monachus inconsulto abbate vagulus decet vindicari.* Can. 34.

[12] Tom. III *Concil.*, pag. 1481.

[13] *Avidissime arripuit illud, quod etiam omnes virgines Dei similiter faciunt; non voluntate patrum suorum; immo persecutiones patiuntur et improperia falsa a parentibus suis, et nihilominus plus augetur numerus.* Patric., in *Confession.*, cap. IV, pag. 536.

[14] *Quod vult pater faciat virgo, quia caput mulieris vir. Sed requirenda est a patre voluntas virginis, dum Deus reliquit hominem in manu consilii sui.* Can. 27, tom. III *Concil.*, pag. 1495.

[15] Can. 1, ibid. — [16] Can. 2.

est besoin pour l'entretenir. Il est dit dans le troisième [1] que l'abbé doit examiner soigneusement à qui il donne le pouvoir de lier et de délier. Il préfère une pénitence moins longue, mais accompagnée des marques d'un sincère repentir, à une plus longue, mais plus tiède et plus languissante. Le quatrième porte que l'on ne doit point donner de malédiction à un excommunié, mais l'éloigner de la communion, de la table, de la messe et du baiser de paix, et l'éviter après une correction, si c'est un hérétique. Pour montrer que l'on ne doit juger de personne avant le jour du jugement, le cinquième propose l'exemple de Judas, qui fut condamné après avoir été admis à la table du Sauveur, et celui du bon larron reçu dans le paradis après le supplice de la croix. Le septième [2] défend de rebaptiser ceux qui ont reçu le symbole, de qui que ce soit qu'ils l'aient reçu, de même que la semence n'est point souillée par l'impureté de celui qui sème. Mais il déclare que ce n'est point les rebaptiser que de leur donner ce sacrement quand ils n'ont point reçu ce symbole; qu'à l'égard des apostats, il faut les recevoir par l'imposition des mains. Ce canon rappelle les anciennes ordonnances de l'Eglise sur ce sujet. Il est remarqué dans le huitième [3] que l'Eglise n'est pas établie pour défendre les coupables : mais qu'il est bon de persuader aux magistrats de se contenter de faire mourir par l'épée de la pénitence ceux qui se réfugient dans le sein de l'Eglise. Le neuvième [4], en laissant espérer le pardon aux ministres de l'Eglise qui sont tombés dans quelque péché canonique, leur ôte toute espérance de faire à l'avenir les fonctions de leur ministère : mais il consent qu'ils en conservent le titre.

Le texte des autres canons est si corrompu par la négligence des copistes, qu'on a peine à en prendre le sens. Le onzième regarde comme essentiel à la pénitence [5], de cesser d'aimer le péché. On déclare dans le douzième [6] que ceux qui, pendant leur vie, ne se sont pas rendus dignes de participer au sacrifice, n'y pourront trouver de secours après leur mort. Le quatorzième dit [7] que les novatiens s'abstenaient pendant toute l'année, mais que les chrétiens ne jeûnaient qu'en certains temps. Selon le quinzième [8], on doit, à l'exemple du Sauveur, instruire le peuple auquel on est envoyé ; mais le quitter, si on lui devient inutile, étant permis en ce cas de se taire et de se cacher. Au contraire, si l'on peut faire du fruit, il faut se montrer et instruire le peuple, quelque danger qu'il y ait. Le canon se fonde dans ces deux maximes opposées sur l'exemple de Jésus-Christ, qui ordonna à un de ses disciples de le suivre, et à un autre de s'en retourner en sa maison. Le seizième [9] déclare nulles les ordinations des évêques, qui ne sont point faites conformément à ce que l'Apôtre prescrit sur ce sujet. Il est ordonné dans le dix-septième [10] que les moines vivront dans la solitude sans richesses temporelles sous la puissance de l'évêque ou de l'abbé, et qu'ils éviteront en toutes choses ce qui est au delà du nécessaire, étant appelés à souffrir le froid, la nudité, la faim, la soif, les veilles, les jeûnes. Il semble fixer l'âge de la profession à vingt ans, afin qu'on s'engage à une vie parfaite en un âge parfait. Le dix-huitième [11] établit la différence des degrés de mérites dans les clercs, dans les moines, dans les vierges, dans les veuves, dans les laïques fidèles. Le dix-neuvième [12] prescrit huit jours pour le catéchuménat, au bout desquels les catéchumènes doivent recevoir le baptême aux solennités de Pâques, de la Pentecôte et de l'Epiphanie. Le vingt-deuxième dit [13] que celui-là ne peut être regardé comme fidèle, qui ne communie pas la nuit de Pâques. Le vingt-troisième [14] paraît défendre le serment par tout autre nom que celui de Dieu. Le vingt-cinquième [15] défend

[1] Can. 3 jusqu'au 7.

[2] *Statuunt ne baptizati sint qui symboli traditionem a quocumque acceperunt, quia non inficit semen seminantis iniquitas. Sin vero, non est rebaptizare, sed baptizare, non abluendos autem lapsos a fide credamus, nisi per impositionem manus episcopi accipi.* Can. 7.

[3] *Non ad reorum defensionem facta est Ecclesia, sed judicibus persuadendum est, ut spiritali morte eos occiderent, qui ad sinum matris Ecclesiæ confugiunt.* Can. 8, ibid.

[4] *Qui cum gradu cecidit, sine gradu surgat, contentus nomine tantum amittat ministerium.* Can. 9.

[5] Can. 11.

[6] *Qui in vita sua non merebitur sacrificium accipere, quomodo post mortem illi poterit adjuvare?* Can. 12.

[7] Can. 14 — [8] Can. 15. — [9] Can. 16.

[10] Can. 17. — [11] Can. 18.

[12] *Octavo die catechumeni sunt, postea solemnitatibus Domini baptizantur, id est, Pascha et Pentecoste et Epiphania.* Can. 19.

[13] Can. 22. — [14] Can. 23.

[15] *Frater thorum defuncti fratris non ascendat, Domino dicente :* Erunt duo in carne una. *Ergo uxor r at· is tui soror tua est.* Can. 25.

d'épouser la femme de son frère; la raison qu'il en donne, c'est que cette femme n'ayant été qu'une seule chair avec son mari, elle est la sœur du frère de ce mari. Le vingt-sixième [1] et le vingt-huitième [2] semblent permettre un second mariage aux personnes séparées pour cause d'adultère, et regarder le premier mariage dissous par ce crime comme il l'est par la mort.

ARTICLE VII.

DES CONCILES D'ARLES [452], D'ANGERS [453], D'ARLES [455], DE CONSTANTINOPLE [459], DE TOURS [461] ET DE VANNES [465].

Concile d'Arles, vers l'an 452.

1. Après les actes du concile de Chalcédoine, on a mis dans les collections ordinaires ceux du second concile d'Arles, qui, selon l'opinion la plus commune, s'est tenu vers l'an 452, sous l'évêque Ravenne. Nous avons de ce concile cinquante-six canons, qui sont presque tous tirés du premier concile d'Arles, en 413, et de ceux de Nicée, d'Orange et de Vaison. Ce dernier concile y est cité en termes exprès [3] : ce qui est une preuve que le second concile d'Arles n'a pu se tenir, au plus tôt, qu'en 443, celui de Vaison étant de 442. Parmi ces canons, on peut remarquer le dixième [4], qui ordonne sept ans de pénitence à ceux qui étaient tombés dans la persécution. Ce concile prétend qu'il en avait été ordonné ainsi dans celui de Nicée, qui néanmoins impose douze ans de pénitence à ceux qui avaient renoncé volontairement la foi. Mais les évêques d'Arles citaient les canons de Nicée, suivant ce que Rufin en avait rapporté dans son *Histoire* [5], où il met sept ans au lieu de douze. Il ne doit pas paraître surprenant que l'on ait été obligé, en 452, de régler la pénitence des apostats. Tout l'Occident était alors rempli de Barbares, les uns ariens, et les autres païens, qui tous ravageaient l'empire. Il y avait même en ce temps-là chez les Gaulois, des restes d'idolâtrie, comme on le voit par le vingt-troisième canon, où il est dit [6] que si, dans le territoire de quelque évêque, les infidèles allument des flambeaux, ou révèrent des arbres, des fontaines ou des pierres, l'évêque qui néglige d'abolir cet abus, commet un sacrilége; et que si le maître ou celui qui le fait faire, ne se corrige, il sera soumis à l'excommunication. Le vingt-deuxième [7] défend de ne donner la pénitence aux gens mariés que de leur consentement, c'est-à-dire à l'un des deux, du consentement de l'autre. La raison était que l'état de pénitent engageait à la continence, comme on le voit par le vingt-unième [8], qui l'ordonne, soit aux hommes soit aux femmes, dans le temps qu'ils sont en pénitence. C'est pourquoi il est défendu aux veuves mises en pénitence, de se marier avant que de l'avoir accomplie : si elles le faisaient, on leur interdisait à elles et à leurs maris l'entrée de l'église. Il en était de même des hommes veufs qui se mariaient pendant le cours de leur pénitence. Cela s'entendait [9] de la pénitence publique. Le cinquante-quatrième [10] prescrit la forme de l'élection des évêques. Il veut qu'en premier lieu on en bannisse toute vue d'intérêt et d'ambition : ensuite que les évêques de la province proposent trois sujets dignes de l'épiscopat, et qu'il soit au pouvoir du clergé et du peuple de choisir l'un des trois.

Concile d'Angers 453.

2. Sous le consulat d'Opilion, c'est-à-dire en 453, il se tint un concile à Angers, le 4 octobre, où assistèrent sept évêques. Ils étaient venus en cette ville pour l'ordination de Thalassius. C'était à Eustochius de Tours de présider cette assemblée; mais il déféra cet honneur à Léon de Bourges, qu'il avait invité de s'y rendre. Thalassius est nommé

[1] Non licet viro dimittere nisi ob causam fornicationis, *et si dicat ob hanc causam : unde si ducat alteram velut post mortem prioris non vetant.* Can. 26.

[2] *Eadem ratione observanda sunt prima conjugia, aut secundis prima non sint irrita, nisi fuerint adulterata.* Can. 28.

[3] Can. 47.

[4] *De his qui in persecutione prævaricati sunt, si voluntarie fidem negaverint, hoc de eis Nicæna synodus statuit, ut quinque annos inter catechumenos exigant, et duos inter communicantes.* Concil. Arelat., can. 10, tom. IV *Concil.*, pag. 1012.

[5] Rufin., lib. II *Hist.*, cap. VI.

[6] *Si in alicujus episcopi territorio infideles aut faculas accendunt, aut arbores, fontes, vel saxa venerentur, si hoc eruere neglexerit, sacrilegii reum se esse cognoscat. Dominus aut ordinator rei ipsius, si admonitus emendare noluerit, communione privetur.* Can. 23, pag. 1013.

[7] *Pœnitentiam conjugatis nonnisi ex consensu dandam.* Can. 22, ibid.

[8] *Pœnitens quæcumque defuncto viro alii nubere præsumpserit, cum eodem ab ecclesiæ liminibus arceatur. Hoc etiam de viro in pœnitentia posito placuit observari.* Can. 21, ibid.

[9] Sirmund., not. in hunc locum, pag. 1814.

[10] *Placuit in ordinatione episcopi hunc ordinem custodiri, ut primo loco venalitate vel ambitione submota, tres ab episcopis nominentur de quibus clerici vel cives erga unum habeant eligendi potestatem.* Can. 54.

le dernier, apparemment comme étant le plus jeune. Ces évêques, avant que de se séparer, firent quelques règlements pour le rétablissement de la discipline de l'Eglise. Le premier défend [1] aux clercs de plaider devant les juges séculiers sans le consentement de leurs évêques, comme aussi de voyager et de passer d'un lieu à un autre sans permission et sans des lettres de recommandation de leur part. Ce canon [2], quant à sa première partie, n'est que l'abrégé d'une lettre que les évêques Léon de Bourges, Victoire du Mans et Eustochius de Tours avaient écrite quelque temps auparavant à Sarmation, à Cariatton et à Didier, évêques, et aux prêtres de la troisième Lyonnaise, c'est-à-dire, de la province de Tours. Quoique cette lettre ne fût souscrite que de trois évêques, elle avait néanmoins été composée de l'avis de plusieurs autres. Il paraît même, par un manuscrit de Reims, que les souscriptions étaient plus nombreuses, et que c'était le résultat de quelque concile des Gaules dont nous ne savons pas le lieu. On lit, à la fin de cette lettre, que les ecclésiastiques qui, dans leurs différends, s'adresseront au juge laïque sans le consentement de leurs évêques, seront privés de leurs grades et de leurs offices, et que, lors même qu'ils auront quelque difficulté avec les laïques, ils demanderont d'abord d'être jugés par leurs évêques; mais que si leur partie veut aller devant le juge séculier, alors l'évêque permettra aux clercs de comparaître devant ce tribunal.

Le second canon du concile d'Angers [3] avertit les diacres de déférer aux prêtres avec toute sorte d'humilité. Le troisième défend [4] les violences et les mutilations de membres. Par le quatrième [5] il est défendu, sous peine d'interdit, aux ecclésiastiques, de fréquenter des femmes étrangères, c'est-à-dire, comme il l'explique, toutes celles qui sont au-dessous des tantes. On y déclare encore excommuniés ceux qui auront aidé à livrer ou à prendre des villes; en sorte qu'ils ne pourront ni participer aux sacrements, ni même être admis à manger avec les autres fidèles dans les repas ordinaires. Le cinquième [6] soumet à la même peine les pénitents qui abandonnent la pénitence, et les vierges consacrées à Dieu, qui sont volontairement tombées dans le crime. Il est dit dans la sixième [7] que tous ceux-là seront privés de la communion, qui épousent des femmes dont le mari est encore vivant, les séparations les plus légitimes ne donnant point la liberté de contracter de nouveaux mariages. Il semble que le septième [8] sépare de l'Eglise les clercs qui quittent leur état pour passer à la milice séculière, ou pour vivre en laïques. Le huitième [9] regarde les moines vagabonds, c'est-à-dire, ceux qui après s'être consacrés à Dieu dans un monastère, en sortaient pour aller courir parmi les provinces, sans y être obligés par aucune affaire ni aucune nécessité, et sans être munis de lettres qui les autorisent à ces voyages. Au cas qu'ils ne se corrigent point après avoir été avertis, le concile veut qu'ils soient privés de la communion. Le neuvième [10] défend aux évêques d'ordonner des clercs d'un autre diocèse, sans le consentement de l'évêque diocésain. Le dixième [11] excommu-

[1] *Primum ut contra episcopale judicium clericis non liceat prosilire, neque inconsultis sacerdotibus suis sæcularia judicia expetere : sed nec de loco ad locum sine episcopi permissione transire, nec sine commendatiis sacerdotum suorum litteris commeare.* Can. 1, pag. 1020. — [2] Tom. III *Concil.*, pag. 1507, 1508.

[3] *Ut diaconi presbyteris noverint omni humilitate deferendum.* Can. 2, pag. 1021.

[4] *Ut a violentia et crimine perputationis abstineatur.* Can. 3, ibid.

[5] *Familiaritatem extranearum fœminarum noverint esse vitandam. Sed si qui sunt cælibes, nonnisi a sororibus aut amitis suis, aut a matribus consolentur... Si quis post hoc interdictum a prædictis familiaritatibus se revocare noluerit, nequaquam gradu altiore donabitur : et si jam ordinatus fuerit, non ministret. Tum si qui tradendis civitatibus fuerint interfuisse detecti, vel capiendis, non solum a communione habeantur alieni, sed nec conviviorum quidem admittantur esse participes.* Can. 4, ibid.

[6] *Quod etiam de his accepta pœnitentia resilierint debita severitate servabitur. Quæ forma etiam circa eas quæ de virginitate sanctimoniali crimine proprio deciderunt, statuto rigore permaneat.* Can. 5.

[7] *Hi quoque qui alienis uxoribus, superstitibus ipsarum maritis, nomine conjugii abutuntur, a communione habeantur extranei.* Can. 6.

[8] *Clerici quoque, qui relicto clero se ad sæcularem militiam, et ad laicos contulerint, non injuste ab Ecclesia quam reliquerunt, amoventur.* Can. 7.

[9] *Monachi quoque qui cœptam observationis viam relinquunt, et absque epistolis, et absque certis negotiis, vel necessitatibus per regiones vagantur alienas, cognita districtione, si se non emendaverint, ab abbatibus suis, vel a sacerdotibus ad communionem non recipiantur.* Can. 8.

[10] *Aliis quoque episcopis aliorum clericis gradum augere non liceat.* Can. 9.

[11] *Quicumque autem vel de laicis vel de clero ministri fuerint ordinati, et observare noluerint; si laicus, communicare non liceat, nisi forte reprobaverint criminosos.* Can. 10.

nie tous les clercs qui refusent de s'acquitter des fonctions de leur ordre, à moins qu'ils ne prouvent que l'on n'a pas été en droit de les ordonner. Le texte de ce canon est fort embarrassé : le père Sirmond croit que la dernière partie doit s'entendre en ce sens, que l'on ne doit excommunier personne qu'après l'avoir bien convaincu du crime qui mérite l'excommunication. Il est ordonné dans le onzième [1] qu'entre les personnes mariées que l'on admet à la prêtrise ou au diaconat, on ne prendra que ceux qui n'ont eu qu'une femme et qui l'ont épousée vierge. Le douzième [2] accorde la pénitence et le pardon à tous ceux qui ont confessé leurs fautes et qui se sont convertis, remettant néanmoins ce pardon à la prudence de l'évêque, qui le leur accordera après qu'ils auront fait pénitence. Le concile ajoute que ceux qui négligeront d'observer ces ordonnances, en seront punis, et qu'il sera permis à leurs confrères de s'élever contre eux.

Concile d'Arles, vers l'an 455.

3. Nous avons déjà remarqué que l'abbaye de Lérins dépendait de l'évêché de Fréjus. Léonce, pendant tout le temps qu'il fut évêque de cette ville [3], eut toujours autorité sur tous les ecclésiastiques qui demeuraient à Lérins : aucun d'eux ne fut ordonné que par lui ou par ceux qu'il commit à cet effet. S'il en venait quelqu'un dans cette abbaye qui fût d'un autre diocèse, il ne faisait les fonctions de son ordre qu'avec son agrément. C'était à Fréjus que l'on envoyait demander le saint chrême, et l'évêque confirmait les néophytes de Lérins, quand il y en avait. Mais, à l'égard des laïques du monastère, ils dépendaient uniquement de l'abbé; en sorte que l'évêque de Fréjus n'en ordonnait point qu'à la prière de l'abbé. Léonce étant mort, Théodore fut choisi pour lui succéder. Comme il voulut pousser plus loin que n'avait fait son prédécesseur ses droits sur l'abbaye de Lérins, Fauste qui la gouvernait alors, s'y opposa fortement : ce qui causa un grand scandale. Ravenne, alors évêque d'Arles, voulant y remédier, assembla un concile où il invita saint Rustique de Narbonne, dont la réputation était grande, et onze autres évêques, dont la plupart avaient été moines à Lérins. Ils se trouvèrent donc treize en tout; et quoique saint Rustique fût plus ancien métropolitain que Ravenne, il ne voulut tenir que le second rang. L'assemblée se fit le 30 décembre, dans le chœur de l'église d'Arles. C'était en 455 ou en 461, au plus tard. Personne n'y fut admis, excepté les parties intéressées. Après avoir adressé à Dieu leurs prières, les évêques s'étant assis, examinèrent soigneusement tout ce qui s'était passé. Théodore se plaignit de la manière dont Fauste le traitait. Les évêques le prièrent d'agréer la satisfaction et les excuses de cet abbé, de lui rendre son amitié et de le renvoyer à son monastère, sans se souvenir jamais des sujets de plainte qu'il croyait en avoir reçus ; au contraire, de continuer à donner à cette maison les consolations et les secours dont elle avait besoin. Les évêques du concile déclarèrent, au surplus, que Théodore et ses successeurs dans l'évêché de Fréjus ne s'attribueraient sur l'abbaye de Lérins d'autres droits que ceux que Léonce y avait exercés. Telle fut la décision de cette affaire. Les évêques qui en furent les juges, disent avec confiance qu'ils n'ont suivi dans leur jugement que les lumières du Saint-Esprit. Nous avons encore la lettre [4] que Ravenne écrivit à ses collègues pour les inviter à cette assemblée. Il les conjure de s'y rendre par la charité que les membres d'un même corps se doivent les uns aux autres. Elle est suivie, dans le recueil des conciles, de la lettre synodique où l'affaire qu'ils avaient à examiner est rapportée en abrégé.

Concile de Constantinople, vers 459.

4. On n'a rien de bien assuré sur l'année du concile que Gennade, patriarche de Constantinople, tint en cette ville, avec quatre-vingt-un évêques de diverses provinces, mais qui paraissent s'être rencontrés à la cour sans qu'on les eût convoqués exprès. Comme la plupart étaient d'Egypte et avaient signé la requête présentée à l'empereur Léon, en 457, contre Timothée Elure, qui les avait chassés de leur pays, il est vraisemblable que ce concile se tint vers l'an 459, où les évêques d'Egypte se trouvaient à Constantinople. Il ne nous reste de ce concile [5] que la lettre circulaire du patriarche Gennade, contre la simonie. Tous les évêques y

[1] *Nonnisi unius uxoris viri, iidemque virginibus copulati, diaconi vel presbyteri ordinentur.* Can. 11.

[2] *Pœnitentiæ sane locus omnibus pateat, qui conversi errorem suum voluerint confiteri. Quibus perspecta qualitate peccati, secundum episcopi æstimationem erit venia largienda.* Can. 12, pag. 1022.

[3] Tom. IV *Concil.*, pag. 1024. — [4] Ibid., pag. 1023.

[5] Tom. IV *Concil.*, pag. 1025.

souscrivirent; après quoi il l'envoya au pape afin qu'il l'approuvât, et à tous les métropolitains de l'Orient, afin qu'ils en envoyassent des copies à leurs suffragants, et que tous les fidèles s'unissent en un même esprit pour combattre un vice si dangereux et si déshonorant pour l'Eglise. Le concile de Chalcédoine [1] avait déjà condamné la simonie par un canon exprès : Gennade et son concile renouvelèrent cette défense [2], ajoutant l'anathème à la déposition, pour empêcher que personne n'osât corrompre par des interprétations et des sophismes la pureté et la simplicité de l'Evangile et de l'Eglise. Ils déclarèrent donc déposés et excommuniés [3], sans aucune exception, tous clercs ou laïques qui auraient voulu acheter ou vendre le ministère ecclésiastique, disant qu'il fallait que la grâce fût toujours grâce, et qu'elle ne s'achetât point par l'argent. Balsamon a placé cette lettre dans le corps des lois ecclésiastiques.

Conci'e de [To]urs, en l'an [46]1.

5. Il y eut à Tours un concile le 18 novembre 461 [4], environ deux mois après que saint Perpétue en avait été fait évêque. L'occasion de ce concile fut la solennité de saint Martin, 11 novembre. Les évêques qui s'y trouvèrent étaient au nombre de huit, dont les plus connus sont saint Victoire du Mans et Léon de Bourges. On ne connaît point d'où Vénérand était évêque. On sait seulement qu'étant aveugle, il signa aux décrets du concile par les mains de Jucondin, son prêtre. Ces décrets sont au nombre de treize, dont le premier est une exhortation aux prêtres et aux diacres, de vivre dans la sainteté et la pureté de corps et d'esprit que demandent leur dignité et les fonctions sacrées. « Si la continence, disent les évêques, est commandée aux laïques, afin qu'ils puissent vaquer à l'oraison et se faire exaucer de Dieu, combien l'est-elle plus aux prêtres et aux diacres, qui doivent en tout temps être prêts ou d'offrir le sacrifice [5] ou de baptiser, s'il en est besoin. » Les anciens canons privaient de la communion les prêtres et les diacres mariés, qui depuis leur ordination continuaient d'avoir commerce avec leurs femmes. Le second de Tours [6] modère cette rigueur, en leur laissant la communion, mais il les prive de leurs fonctions, avec défense de monter à un degré supérieur. Il les exhorte, et en général tous les ecclésiastiques, d'éviter les excès du vin, qu'il appelle le foyer de tous les vices. Le troisième canon [7] leur défend la fréquentation des femmes étrangères, comme des sources d'incontinence, et les prive de la communion, si, après avoir été avertis par l'évêque, ils ne se corrigent pas. Le quatrième [8] réduit au rang des portiers les clercs inférieurs à qui le mariage est permis, s'ils épousent des veuves. On excommunie dans le cinquième [9] les clercs qui abandonnent leur ministère pour embrasser la milice ou pour vivre en laïques. Le sixième [10] soumet à la même peine ceux qui abandonnent la profession religieuse, ou qui épousent des vierges consacrées à Dieu, jusqu'à

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 755.

[2] Tom. IV *Concil.*, pag. 1026 et 1030.

[3] *Quicumque hujus convictus fuerit episcopus vel coepiscopus, vel viator, vel presbyter, vel diaconus, vel quivis alius ex canone vel ex laicis, communi antistitum decreto condemnatus est. Oportet enim gratiam semper esse gratiam, et argentum apud eam nequaquam intercedere. Sit ergo et ab omni sacerdotali dignitate et ministerio alienus et anathematis loco subjectus, qui et se per pecunias acquirere existimat.* Tom. IV *Concil.*, pag. 1028.

[4] Tom. IV *Concil.*, pag. 1050.

[5] *Cum ergo laico abstinentia imperetur ut possit orationi vacans et Deum deprecans exaudiri : quanto magis sacerdotibus vel levitis, qui omni momento parati Deo esse debent in omni munditia et puritate securi, ne aut sacrificium offerre, aut baptizare, si id temporis necessitas poposcerit, cogantur.* Can. 1, tom. IV *Concil.*, pag. 1050.

[6] *Et licet a patribus nostris fuerit constitutum ut quicumque sacerdos vel levita filiorum procreationi operam dare fuisset convictus, a communione dominica abstineretur : nos tamen huic districtioni moderationem adhibentes et justam constitutionem molientes, id decrevimus, ut sacerdos vel levita conjugali concupiscentia inhærens, vel a filiorum procreatione non desinens, ad altiorem gradum non ascendat, neque sacrificium Deo offerre, vel plebi ministrare præsumat. Sufficiat his tantum ut a communione non efficiantur alieni... Si quis vero in omni officio clericali Deo militans ab ebrietate se non abstinuerit, secundum status sui ordinem competens in eum vindicta tribuatur.* Can. 2, pag. 1051.

[7] *Si quis vero clericus post interdictum episcopi sui illicitis familiaritatibus extranearum fœminarum voluerit inhærere, a communione habeatur alienus.* Can. 3, ibid.

[8] *Ut clericus cui nubendi datur licentia, inter nuptam non excipiat uxorem. Quod si fecerit, ultimum in officio clericali teneat locum.* Can. 4.

[9] *Si quis vero relicto officii sui ordine clericus laicam voluerit agere vitam, vel se militiæ tradiderit, excommunicationis pœna feriatur.* Can. 5.

[10] *Qui vero se sacratis virginibus per conjunctionem nefandam miscuerint, vel propositum professæ religionis dereliquerint, utrique a communione habeantur alieni, donec ad auxilium pœnitentiæ revertantur.* Can. 6.

ce qu'ils fassent pénitence et se retirent du précipice où le démon les a jetés. Il est défendu, par le septième [1], d'avoir aucune communication avec les homicides, jusqu'à ce qu'ils aient effacé leur crime par la pénitence. Le huitième [2] défend de manger avec ceux qui, après avoir reçu la pénitence, en abandonnaient les exercices pour se livrer de nouveau aux plaisirs du siècle, particulièrement à ceux que l'on défendait aux pénitents. Les pères du concile donnent pour raison de cette peine, la honte et la confusion qui reviendra au coupable de se voir séparé des tables communes : et la crainte que ce châtiment imprimera aux autres. Ils ajoutent, que si on ne le punit pas en cette sorte, on pourra le priver de la communion de l'Eglise. Le neuvième [3] regarde la juridiction des évêques. Il prive de la communion de leurs confrères, les évêques qui s'attribueraient des peuples ou des ecclésiastiques d'un autre diocèse. Le dixième et le onzième [4] sont sur la même matière. Ils séparent de la communion de l'Eglise les clercs qui quittaient leur évêque pour se donner à un autre, et veulent [5] que, s'ils sont élevés à un degré supérieur par cet évêque étranger, leur ordination soit nulle, à moins que leur évêque légitime n'y donne son consentement. Le douzième [6] leur défend encore d'aller en voyage hors de leur diocèse, sans avoir des lettres de recommandation de leur évêque. Le treizième [7] leur permet quelque trafic, pourvu qu'ils l'exercent sans usure, puisqu'elle est défendue par les commandements de Dieu, et qu'il est évident que ceux qui les violent, ne peuvent parvenir à la gloire éternelle. En finissant ces décrets, les évêques du concile [8] disent qu'ils espèrent de la miséricorde de Dieu, par l'intercession de saint Martin, qu'on les observera, et que leurs confrères absents voudront bien les agréer et les confirmer, vu qu'ils ne contiennent rien qui ne soit conforme à la doctrine des pères. Thalassius, évêque d'Angers, à qui ils furent envoyés, y souscrivit et permit de les observer.

Co[...] Vann[...] l'an 4[...]

6. Nous mettrons de suite le concile que saint Perpétue assembla à Vannes en Bretagne, à l'occasion de l'ordination de Paterne, évêque de cette ville. On ne sait point en quelle année ce concile se tint; mais on le met ordinairement vers l'an 465. Il s'y trouva quatre autre évêques, savoir : Athénius de Rennes, Nunéchius de Nantes, Albin et Libéralis, en sorte qu'ils étaient six en tout, en y comptant saint Perpétue de Tours, et le nouvel évêque de Vannes. Saint Victoire du Mans et Thalassius d'Angers n'y assistèrent pas, en ayant été empêchés par quelques nécessités. Mais les autres évêques leur envoyèrent des copies de divers règlements qu'ils firent ensemble pour réformer certains abus qui s'étaient glissés dans la discipline, ou pour régler des choses qui ne l'avaient pas encore été. Leur lettre à ces deux évêques absents, se lit à la tête de seize canons, dont quelques-uns sont assez semblables à ceux du concile de Tours. Le premier [9] sépare de la communion ecclésiastique, les homicides et les faux témoins, jusqu'à ce qu'ils aient effacé leurs crimes par la satisfaction de la pénitence. Le second [10] use de la même peine envers ceux qui, répudiant leurs fem-

[1] *Homicidis penitus non communicandum donec per confessionem pœnitentiæ ipsorum crimina diluantur.* Can. 7.

[2] *Si quis post acceptam pœnitentiam ad sæculares illecebras, derelicta quam professus est pœnitentia, fuerit reversus, a communione Ecclesiæ, vel a convivio fidelium extraneus habeatur; quo facilius et ipse compunctionem per hanc confusionem accipiat, et alii ejus terreantur exemplo.* Can. 8.

[3] *Placuit observari ut si quis episcopus in jus fratris sui suam conatus fuerit inserere potestatem, ut aut diocæses alienas, transgrediendo terminos a patribus constitutos, pervadat, aut clericos ab aliis ordinatos promovere præsumat, ab universorum fratrum et consacerdotum suorum communione se alienum efficiendum non dubitet.* Can. 9.

[4] *Si quis vero clericus absque episcopi sui permissu derelicta Ecclesia sua ad alium se transferre voluerit locum, alienus a communione habeatur.* Can. 10, 11.

[5] *Ordinationes vero illicitas in irritum devocamus, nisi satisfactione quæ ad pacem pertinent componantur.* Can. 10.

[6] *Et ut clerici non absque sacerdotum suorum commendatione ad alias provincias, sive civitates ambulare disponant.* Can. 12.

[7] *Illud etiam secundum Scripturarum auctoritatem vel Patrum constitutionem addendum credidimus, ut ne quis clericus qui negotiandi studium habere voluerit, usuras accipiat... Manifestum est enim beatitudinis non posse consequi gloriam qui a præceptis divinis deviaverit.* Can. 13.

[8] *Et ut humilitatis nostræ constitutio, adjuvante Domini misericordia, valeat custodiri, sancti ac beatissimi sacerdotis domini Martini, quæ Deo accepta est obtinebit intercessio. Confidimus enim sacerdotum Domini consensu definitionem nostram firmandam, quæ cum Patrum nostrorum auctoritate concordat.* Ibid., pag. 1052.

[9] *Itaque censuimus homicidas et falsos testes a communione ecclesiastica submovendos, nisi pœnitentiæ satisfactione crimina admissa diluerint.* Can. 1.

[10] *Eos quoque qui, relictis uxoribus suis, sicut in Evangelio dicitur, excepta causa fornicationis, sine*

mes comme adultères, sans avoir prouvé qu'elles le fussent, en épousaient d'autres. On prive par le troisième [1], non-seulement de la communion des sacrements, mais encore de la table commune des fidèles, ceux qui, après s'être soumis à la pénitence, en interrompent les exercices pour se livrer de nouveau à leurs anciennes habitudes et à une vie toute séculière. Le quatrième [2] sépare de la communion et met au rang des adultères celles qui, après avoir fait profession de virginité et reçu en conséquence la bénédiction par l'imposition des mains, sont trouvés coupables d'adultères. Il ordonne la même peine contre ceux avec qui elles l'auront commis. C'est encore ce qu'ordonne le cinquième canon [3] contre les clercs qui courent les provinces sans lettres de recommandation de leur évêque. Le sixième [4] étend cette peine aux moines qui voyageront sans de pareilles lettres, et ordonne qu'on les punisse corporellement, si les paroles ne suffisent pas pour les corriger. Le septième [5] leur défend d'avoir des cellules particulières, si ce n'est dans l'enceinte du monastère et avec la permission de l'abbé. Encore le concile restreint cette permission à ceux qu'une longue expérience fait juger capables d'une plus grande solitude, ou à ceux qui, à cause de leurs infirmités, ne peuvent pas garder la règle ordinaire. Le huitième [6] défend à un abbé d'avoir plusieurs monastères, ou diverses demeures; sinon des retraites dans les villes pour se mettre à couvert des incursions de l'ennemi. Dans le neuvième [7] il est défendu aux clercs, sous peine d'excommunication, de s'adresser aux tribunaux séculiers, sans permission de leur évêque. Mais il ajoute, que si l'évêque leur est suspect, ou si c'est contre lui-même qu'ils ont affaire, ils s'adresseront aux autres évêques. Le dixième [8] ordonne que, pour le maintien de la charité fraternelle, un évêque ne pourra promouvoir à un degré supérieur un clerc ordonné par un autre évêque, sans la permission de celui-ci. Le onzième [9] porte que les clercs à qui le mariage est interdit, c'est-à-dire les prêtres, les diacres et les sous-diacres, ne pourront point assister au festin des noces, ni aux assemblées dans lesquelles on chante des chansons déshonnêtes et où l'on fait des danses, afin de ne pas salir leurs yeux et leurs oreilles destinés aux sacrés mystères. Le douzième [10] leur défend de manger chez les Juifs, et de les inviter à manger chez eux, parce qu'ils ne mangent pas de toutes les viandes que nous croyons permises. Le treizième est contre l'ivrognerie. Le

adulterii probatione alias duxerint, statuimus a communione similiter arcendos : ne per indulgentiam nostram prætermissa peccata, alios ad licentiam erroris invitent. Can. 2.

[1] *Pœnitentes quoque, qui susceptam publice pœnitentiam intermiserint, et ad prioris erroris consuetudinem revoluti, vitæ se sæculari conversationique reddiderint, non solum a communione dominicorum sacramentorum, sed etiam a conviviis fidelium submovendos.* Can. 3.

[2] *Eas etiam quæ virginitatem professæ, et benedictionem fuerint per manus impositionem sub contestatione hujus propositi consecutæ, si fuerint in adulterio deprehensæ, cum adulteris ipsarum arcendas a communione censemus.* Can. 4.

[3] *Clericis sine commendatitiis epistolis episcopi sui licentia non pateat evagandi; et in omni loco, ad quem sine epistolis episcopi sui, ut dictum est, venerint, a communione habeantur alieni.* Can. 5.

[4] *In monachis quoque per sententiæ forma servetur : quo si verborum increpatio non emendaverit, etiam verberibus statuimus coerceri.* Can. 6.

[5] *Servandum quoque de monachis, ne eis ad solitarias cellulas liceat a congregatione discedere, nisi forte probatis post emeritos labores, aut propter infirmitatis necessitatem asperior ab abbatibus regula remittatur. Quod ita demum fiet, ut intra eadem monasterii septa manentes, tamen sub abbatis potestate separatas habere cellulas permittantur.* Can. 7.

[6] *Abbatibus quoque singulis diversas cellas, aut plura monasteria habere non liceat; nisi tantum propter incursum hostilitatis intra muros receptacula collocare.* Can. 8.

[7] *Clericis nisi ex permissu episcoporum suorum, sæcularia judicia adire non liceat. Sed si quis fortasse episcopi sui judicium cœperit habere suspectum, aut ipsi de proprietate aliqua adversus ipsum episcopum fuerit nata contentio, aliorum episcoporum audientiam, non sæcularium potestatum, debebit ambire. Aliter a communione habeatur alienus.* Can. 9.

[8] *Episcopi quoque ab aliis episcopis ordinatos clericos, sine permissu eorum a quibus fuerint ordinati promovere ad superiorem ordinem non præsumant, ne concordiam fraternam injuria illata contaminet.* Can. 10.

[9] *Presbyteri, diaconi atque subdiaconi, vel deinceps quibus ducendi uxores licentia non est, etiam alienarum nuptiarum evitent convivia, nec iis cœtibus admisceantur, ubi amatoria cantantur, et turpia aut obscœni motus corporum choris et saltibus efferuntur : ne auditus et obtutus sacris mysteriis deputatus, turpium spectaculorum atque verborum contagio polluatur.* Can. 11.

[10] *Omnes deinceps clerici Judæorum convivia evitent, nec eos ad convivium quisquam excipiat, quia cum apud christianos cibis communibus non utantur, indignum est atque sacrilegum eorum cibos a christianis sumi : cum ea quæ Apostolo permittente nos sumimus, ab illis judicentur immunda, ac si inferiores incipiant esse clerici quam Judæi, si nos quæ ab illis apponuntur, utamur, illi a nobis oblata contemnant.* Can. 12.

clerc qui se sera enivré [1], doit être séparé de la communion pendant trente jours, ou puni corporellement. Il est remarqué dans ce canon, que le mal que fait un homme ivre, sans le savoir, ne laisse pas de le rendre coupable, parce que son ignorance est l'effet d'une aliénation d'esprit volontaire. Il est dit dans le quatorzième [2], qu'un clerc qui, étant dans la ville et n'étant pas malade, aura manqué d'assister à l'office de Laudes, c'est-à-dire aux prières du matin, sera privé durant sept jours de la communion. Le quinzième [3] veut que l'ordre des sacrées cérémonies, et l'usage de la psalmodie soit le même dans toute la province. Il s'était introduit, parmi les ecclésiastiques qui faisaient profession de deviner l'avenir, un usage superstitieux à cet égard. Ils prétendaient connaître ce qui devait arriver en ouvrant quelques livres de l'Ecriture, et ils appelaient cette sorte de divination, les sorts des Saints. Le seizième [4] canon défend cet abus, sous peine d'excommunication, le regardant comme particulièrement opposé à la piété et à la foi.

7. Nous avons l'avis qu'un évêque, appelé Véran, proposa touchant la continence des prêtres. Le père Sirmond [5] avait cru d'abord que c'était dans un concile tenu à Cavaillon; mais il a depuis changé de sentiment, et cru que le concile où Véran proposa de faire quelques règlements touchant la continence des prêtres, s'était tenu à Lyon vers l'an 460. On trouve un Véran dans les catalogues des évêques de Lyon, donnés par le père Chifflet [6]. Mais si ce Véran était le fils de saint Eucher, il faudrait dire qu'il avait été transféré à Lyon : car il était évêque du vivant même de son père. D'autres mettent un Véran entre les évêques de Lyon, et différent du fils de saint Eucher. On compte encore un évêque de ce nom parmi ceux de Cavaillon. Mais on n'a rien de décisif pour attribuer plutôt à l'un qu'à l'autre le fragment dont nous parlons. Véran, quel qu'il soit, appuie son sentiment touchant la continence des ministres de l'autel, premièrement sur la pureté que la loi ancienne exigeait de ceux qui mangeaient les pains de proposition; secondement, sur les dispositions que saint Paul demande dans ceux qui reçoivent le corps de Jésus-Christ. De ces principes il conclut [7] que personne ne doit oser consacrer la chair de l'Agneau sans tache, immolée pour le salut du monde, après s'être souillé en satisfaisant aux passions charnelles. Comme on aurait pu lui objecter la difficulté de trouver des ministres de l'autel qui voulussent vivre suivant les lois de la continence qui leur est imposée par les canons, il répond que, dans les lieux voisins de la ville [8], où se tenait le concile, il y avait plusieurs monastères considérables d'où l'on pouvait tirer des personnes de probité pour les employer aux fonctions ecclésiastiques; en un mot, qu'il était plus honorable et plus avantageux pour l'Eglise, d'avoir un petit nombre de bons ministres, que d'en avoir

[1] *Ante omnia a clericis vitetur ebrietas, quæ omnium vitiorum fomes ac nutrix est; nec quis potest liberum corporis sui ac mentis habere judicium, cum captus vino a sensu probetur alienus, et proclivis ad vitium mente labefacta ducatur, ac plerumque possit peccatum aut crimen, datum nescit, incurrere. Sed ignorantia talis non potest non subjacere pœnæ, quam ex voluntaria amentia manasse constiterit. Itaque eum, quem ebrium fuisse constiterit, ut ordo patitur, aut triginta dierum spatio a communione statuimus submovendum, aut corporali subdendum esse supplicio.* Can. 13.

[2] *Clericus quem intra muros civitatis suæ manere constiterit, et a matutinis hymnis sine probabili excusatione ægritudinis inventus fuerit defuisse, septem diebus a communione habeatur extraneus : quia ministrum sacrorum eo tempore, quo non potest ab officio suo ulla honesta necessitas occupare, fas non est a salubri devotione cessare.* Can. 14.

[3] *Rectum quoque duximus ut vel intra provinciam nostram sacrorum ordo et psallendi una sit consuetudo : et sicut unum cum Trinitatis confessione fidem tenemus, unam et officiorum regulam teneamus : ne variata observatione in aliquo devotio nostra discrepare credatur.* Can. 15.

[4] *Ac ne id fortasse videatur omissum, quod maxime fidem catholicæ religionis infestat, quod aliquanti clerici student auguriis, et sub nomine fictæ religionis, quas Sanctorum sortes vocant, divinationis scientiam profitentur, aut quarumcumque Scripturarum inspectione futura promittunt : hoc quicumque clericus detectus fuerit vel consulere, vel docere, ab Ecclesia habeatur extraneus, incolumem coronam vestram Ecclesiæ suæ Deus protegat Domini fratres.* Can. 16.

[5] Tom. IV *Concil.*, in append., pag. 1820.

[6] Chiffl., *Paul. Illustr.*, pag. 82.

[7] *Quis immaculatas agni carnes ad salutem mundi præstitas post passionum inquinamenta, vel etiam audeat consecrare ?* Veran., tom. III *Concil.* Harduin, pag. 458.

[8] *Notum vobis est circa loca beatitudinis vestræ, sub magnorum Patrum disciplina, monachorum congregationes esse non parvas, unde ad supplenda clericorum officia in promptu est viros bonos assumi. Utilior est enim in Ecclesia paucorum bonorum electa probatio, quam erraticæ multitudinis præsentia conglobata : ac plus ædificationis afferunt rara virtutis exempla, quam popularis licentiæ abundans et incorrecta præsumptio.* Ibid.

beaucoup dont les mœurs ne fussent point édifiantes.

ARTICLE VIII.

DES CONCILES DE ROME [442], DES GAULES [463], D'ESPAGNE [464], DE ROME [465], D'ANGLETERRE [465], DE CHALONS [470], DE BOURGES [475], D'ANTIOCHE [477], D'ARLES [475 ou 477], DE LYON [vers le même temps], D'ANTIOCHE, DE LAODICÉE [479], DE ROME [484].

Concile de Rome, en l'an 462.

1. Les habitants de la ville de Béziers n'ayant point voulu recevoir Hermès [1], archidiacre de Narbonne, que saint Rustique leur avait donné pour évêque, il ne voulut ni se venger de cette injure, ni les contraindre à le recevoir malgré eux; mais le siége de Narbonne étant venu à vaquer par la mort de saint Rustique, il trouva moyen de s'en faire recevoir évêque. Le prince Frédéric, frère de Théodoric, roi des Goths, qui apparemment n'aimait pas Hermès, se plaignit à Rome de ce qu'il s'était emparé du siége de Narbonne par usurpation. Le bruit public confirmait la plainte de ce prince. Toutefois le pape Hilaire, qui ne voulait rien précipiter, écrivit à Léonce d'Arles, de lui envoyer au plus tôt une relation du fait signé de lui et des évêques les plus voisins. A peine cette lettre était-elle sortie de Rome, que les évêques, Fauste de Riez et Auxanius d'Aix en Provence, y arrivèrent, députés par les évêques des Gaules pour l'éclaircissement de cette affaire. Comme il y avait alors plusieurs évêques à Rome, venus de diverses provinces pour célébrer avec le pape l'anniversaire de son ordination qui tombait le 19 novembre 462, saint Hilaire tint un concile où l'affaire de l'Eglise de Narbonne fut examinée. On ordonna que, pour le bien de la paix, Hermès en demeurerait évêque; mais qu'afin que cette affaire ne tirât pas à conséquence, il serait privé du droit de métropolitain pour l'ordination des évêques, qui, pendant son vivant, serait dévolu à Constantius d'Uzès, ou à celui des évêques qui se trouverait le plus ancien. Saint Hilaire écrivit le résultat du concile aux évêques des Gaules, par une lettre du 3 décembre 462, où il rend un témoignage avantageux à Hermès, quoiqu'il blâme la manière dont il avait été fait évêque de Narbonne. Cette lettre contient plusieurs ordonnances pour le maintien de la discipline, et l'on ne peut guère douter qu'elles n'aient été faites dans le même concile. Il y est dit qu'on en assemblerait un tous les ans d'autant de provinces qu'on le pourrait, et que les décrets en seraient inviolablement observés; qu'on y examinerait les mœurs et les ordinations des évêques et les ecclésiastiques, et qu'au cas [2] qu'il se rencontrât quelque affaire de plus grande importance que l'on n'y pourrait terminer, on en consulterait le Saint-Siége. Il y est encore ordonné que les ecclésiastiques ne pourront sortir de leur diocèse sans lettre de leur évêque, ni les évêques aller hors de leur province sans lettre de leur métropolitain; qu'il ne sera point permis d'aliéner les terres de l'Eglise sans l'approbation du concile provincial ou national, si ce n'est des terres désertes ou onéreuses. Cette lettre fut apportée aux évêques des Gaules, par Fauste et Auxanius.

Concile des Gaules à Arles, en 463.

2. Saint Léon avait ordonné, en 450, que la province de Vienne serait divisée, en sorte que Valence, Tarentaise, Genève et Grenoble demeureraient seules sous la métropole de Vienne, et que les autres Eglises reconnaîtraient l'évêque d'Arles pour leur métropolitain. Sans avoir égard à ce règlement, saint Mamert, archevêque de Vienne, ordonna en 463 un évêque à Die, quoique cette ville fût, suivant la disposition de saint Léon, soumise à Arles. Gondiac, roi des Bourguignons, à qui appartenait alors la ville de Die, de même que celle de Vienne, se plaignit au pape du procédé de saint Mamert [3], prétendant qu'il s'était rendu maître de la ville par violence, et qu'il avait donné à ceux de Die un évêque malgré eux. Saint Hilaire se plaignit à Léonce d'Arles de ce qu'il ne lui avait rien mandé de l'entreprise de l'archevêque de Vienne, et le chargea de lui faire rendre compte de sa conduite dans le concile qui se devait assembler tous les ans, et de l'instruire de toute cette affaire par une lettre commune. La lettre du pape était du 10 octobre 463. Léonce lui envoya une relation bien circonstanciée de toute l'affaire, et quelque temps après, vingt évêques des Gaules lui écrivirent sur le même sujet, par Antoine, leur collègue et leur député, après s'être assemblés en concile, suivant les désirs du pape. Dans la réponse qu'il leur fit le 24 février 464, il dit que l'évêque de Vienne aurait dû être déposé avec celui de Die, qu'il avait

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 1024.

[2] Tom. IV *Concil.*, pag. 1043. — [3] Ibid., pag. 1043

ordonné contre les règles; mais que, pour conserver la paix des Eglises, il chargeait l'évêque Véron, l'un d'entre eux, comme délégué du Saint-Siége, d'aller trouver Mamert de Vienne pour l'admonester de ne plus rien entreprendre de semblable, sous peine d'être privé de la juridiction sur les quatre églises laissées à Vienne par saint Léon, et qui dès lors seraient soumises à la juridiction d'Arles. Il veut, au surplus, que l'ordination de l'évêque de Die soit confirmée par Léonce d'Arles, au cas qu'il le juge à propos.

Concile d'Espagne, en 464 et de Rome, en 465.

3. Sylvain, évêque de Calahorra, à l'extrémité de la Castille, y ordonnait divers évêques à l'insu et sans l'agrément d'Ascagne de Tarragone, son métropolitain. Dès l'an 457, il avait ordonné un évêque que le peuple ne demandait point, et avait pris un curé d'un autre diocèse pour le faire évêque malgré lui. Ascagne, averti de ce désordre par l'évêque de Saragosse, assembla, pour y remédier [1], tous les évêques de sa province, vers l'an 464. Soit qu'ils ne se crussent pas en état de contenir Sylvain, qui, averti déjà plusieurs fois, n'en était devenu que plus insolent; soit qu'il fût soutenu par quelques personnes puissantes, ils trouvèrent à propos de prier le pape de leur prescrire ce qu'ils devaient ordonner touchant cet évêque dans leur concile. Ils demandaient encore, dans leur lettre au pape, qu'il voulût bien confirmer la translation de l'évêque Irénée à Barcelonne, disant que Nundinaire, qui en était évêque, avait déclaré en mourant qu'il souhaitait avoir pour successeur Irénée, et que les évêques de la province ayant égard à la volonté du défunt et au désir du peuple et du clergé de Barcelonne, avaient consenti à la translation d'Irénée. Ces deux affaires furent examinées dans un concile que le pape tint à Rome, le 19 novembre 465, dans la basilique de Sainte-Marie, à l'occasion de l'anniversaire de son ordination. Il s'y trouva quarante-huit évêques [2], dont deux étaient des Gaules, Ingénuus d'Embrun et Saturne d'Avignon; saint Maxime de Turin est nommé le premier après le pape. On fit dans ce concile quelques règlements que saint Hilaire prononça et qui furent approuvés par les acclamations des autres évêques, sans qu'on les eût obligés de donner auparavant leurs avis en particulier. Le pape dit d'abord [3] que sa qualité de principal évêque l'obligeait à prendre plus de soin qu'aucun autre de la discipline de l'Eglise; que sans cela il se rendrait d'autant plus coupable, qu'il était plus élevé en dignité. Il avertit ensuite qu'on ne devait point élever aux ordres sacrés [4] tous ceux qui auraient été mariés à d'autres qu'à des vierges, ou qui l'auraient été deux fois. Il ajouta [5] qu'on devait encore exclure de ces ordres ceux qui ne savaient pas les lettres ou à qui l'on avait coupé quelques membres, ou qui avaient fait pénitence publique. Il dit encore qu'un évêque [6] doit condamner de lui-même ce que lui ou ses prédécesseurs ont fait contre les règles de l'Eglise; qu'autrement il en sera châtié. Le dernier règlement [7] défend aux évêques de désigner en mourant leurs successeurs. Cela regardait ce qui était arrivé à Barcelonne. Afin que les évêques fussent témoins de ce que ceux d'Espagne avaient écrit sur ce sujet, le pape fit lire leurs lettres, dont les évêques présents interrompirent deux fois la lecture en se récriant contre l'abus de donner les évêchés comme par testament. Il fit lire aussi la lettre touchant les entreprises de Sylvain, et, après quelques acclamations, ayant demandé les avis, saint Maxime de Turin, et les autres évêques du concile après lui, protestèrent qu'ils ne feraient jamais rien de ce qui était défendu par les canons. Saint Hilaire conclut en déclarant que les actes de ce qui s'était passé seraient écrits et publiés par des notaires, afin d'en informer toutes les Eglises.

Co[...] d'Ang[...] vers l'[...]

4. On met au nombre des conciles l'assemblée que firent les Bretons dans la province

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 1033, 1035. — [2] Pag. 106.

[3] *Quia nos qui potissimi sacerdotis administramus officia, talium transgressionum culparespiciet, si in causis Dei desides fuerimus inventi. Siquidem reatu majore delinquit, qui potiori honore perfruitur : et graviora facit vitia peccatorum, sublimitas dignitatum.* Can. 1, Tom. IV, *Concil.* pag. 1060.

[4] *Cavendum imprimis est ne ad sacratos gradus quisquam, qui uxorem non virginem duxit, aspiret. Repellendus est etiam quisque qui in secundæ uxoris nuptias contra apostolica præcepta convenit.* Can. 2, ibid.

[5] *Inscii quoque litterarum. necnon et aliqua membrorum damna perpessi, et hi qui ex pœnitentibus sunt, ad sacros ordines aspirare non audeant.* Can. 3, ibid.

[6] *Sed et quod quis commisit illicite, aut a decessoribus suis invenit admissum, si proprium periculum vult vitare, damnabit.* Can. 4, ibid.

[7] *Plerique sacerdotes in mortis confinio constituti, in locum suum feruntur alios designatis nominibus subrogare : ut scilicet non expectetur legitima electio, sed defuncti gratificatio pro populi habeatur assensu. Si placet etiam hanc licentiam generaliter de Eccelsiis auferamus, ne homini quisquam putet deberi quod Dei est.* Can. 5, ibid.

de Galles en Angleterre, pour l'élection d'un roi [1]. Le choix tomba sur Ambroise Aurélien, homme sage et modeste [2], et le seul Romain qui restât dans l'île. Il succéda, dans la royauté, à Vertigerne [3], que l'on dépeint comme un homme superbe et tyran. Ambroise s'efforça de réparer tous les maux que l'Angleterre avait soufferts sous le règne de son prédécesseur; il rebâtit les églises et fit refleurir la religion. Les Bretons ayant repris sous lui un peu courage et demandé à Dieu de les aider, ils attaquèrent les Saxons et remportèrent sur eux la victoire.

ncile de ons, vers 470.

5. La mort de Paul, évêque de Châlons [4], qui arriva vers l'an 470, occasionna beaucoup de désordre dans cette Eglise. Saint Patient, archevêque de Lyon, à qui il appartenait en qualité de métropolitain, de pourvoir à un successeur, vint en cette ville avec saint Euphrone, évêque d'Autun, et les autres évêques de la province. Ils la trouvèrent partagée [5] en diverses factions par les brigues de trois compétiteurs, dont aucun n'avait les qualités nécessaires à un évêque. Saint Patient et saint Euphrone, qui ne cherchaient que le bien de l'Eglise, ne s'embarrassèrent, en cette occasion, ni de la haine ni des bonnes grâces des hommes, et, ne cherchant qu'à remplir leur devoir, ils jetèrent les yeux sur un saint prêtre nommé Jean, qui ne pensait à rien moins qu'à l'épiscopat et qui ne le désirait en aucune façon. Leur dessein ayant été approuvé des autres évêques de l'assemblée, ils lui imposèrent les mains. Jean avait été lecteur dès son enfance et avait passé par tous les degrés du ministère ecclésiastique avant de parvenir à celui de la prêtrise, qu'il honorait par la sagesse de sa conduite, par sa charité et par sa douceur. Son ordination fit beaucoup de bruit parmi le peuple; les factieux en demeurèrent comme interdits, les méchants en rougirent, mais les bons en marquèrent leur joie et leur approbation par des acclamations réitérées. La conduite de Jean dans l'épiscopat confirma le jugement que saint Patient et les autres évêques de la province en avaient fait. Il est honoré publiquement dans son Eglise le 30 avril.

oncile orgogne 'an 472.

6. Il n'y eut pas moins de factions dans l'élection qui se fit à Bourges, vers l'an 472. Plusieurs demandaient ouvertement l'épiscopat, jusqu'à offrir de l'argent pour y parvenir; mais nul d'entre eux n'en était jugé digne par aucun autre. Saint Sidoine, ordonné depuis peu évêque de Clermont dans la même province, fut appelé par un décret des citoyens et suivant l'ordre des canons [6], de venir à Bourges pour l'élection d'un nouvel évêque. Informé des brigues du grand nombre et de l'impudence des prétendants, il écrivit à Agrécius de Sens, métropolitain de la province voisine, pour le prier de venir présider à cette élection avec les évêques ses suffragants. Il écrivit encore à saint Euphrone d'Autun [7]. Mais la présence de ces évêques n'ayant pas eu la force de faire tomber les brigues, le peuple de Bourges ne consentit à se départir du droit d'élire que pour se rapporter de l'élection à saint Sidoine seul. On fit donc un décret [8] par lequel on lui donnait en particulier le pouvoir de nommer un évêque, avec promesse de s'en tenir à son choix. Saint Sidoine accepta la commission, et, après en avoir délibéré avec les autres évêques, il convint de faire le lendemain un discours au peuple, dans lequel il déclarerait celui qu'il jugeait digne de l'épiscopat. Il nomma Simplice, homme d'un âge mûr, d'esprit et de savoir, qui joignait à beaucoup d'humanité et de charité pour les pauvres une grande fermeté et une grande modestie. Simplice fut donc reçu et ordonné évêque de Bourges, et il n'y a aucun doute qu'il ne se soit acquitté dignement de son ministère, puisque l'Eglise de ces deux villes lui donne le nom de saint.

Concile d'Antioche vers l'an 477.

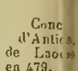
7. Pierre-le-Foulon, qui s'était emparé du siége d'Antioche après la retraite de Martyrius [9], ayant été obligé de le quitter par ordre de l'empereur Léon, en 471, y retourna quelque temps après par ordre de Basilisque, cette Eglise étant devenue vacante par la mort de Julien, évêque catholique de cette ville. Son séjour à Antioche ne fut pas de longue durée. Zénon, qui avait repris les rênes de l'empire, fit déposer Pierre-le-Foulon par un concile d'Orient, qui mit à sa place Etienne et confirma le concile de Chalcédoine.

Conciles d'Arles, vers l'an 475 ou 477 et de Lyon vers le même temps.

8. Dans les Gaules, un prêtre de Provence, nommé Lucide, répandait diverses erreurs sur la prédestination et sur la grâce. Fauste,

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 1059.
[2] Gild., *de Excid. Britan.*, cap. XXV.
[3] Ibid. cap. XXIII.
[4] Tom. IV *Concil.*, append. pag. 1820.
[5] Sidon., lib. IV, *Epist.* 25.
[6] Sidon., lib. VII, *Epist.* 5. — [7] Ibid., *Epist.* 8.
[8] Ibid., *Epist* 9.
[9] Brenic.. *Eutich. hæres.*, tom. IV *Concil.*, pag. 1082, Liberat., cap. XVIII, et tom. IV *Concil.*, pag. 1151.

alors évêque de Riez, fit tous ses efforts pour le ramener à la vérité. Outre plusieurs entretiens dans lesquels il agit avec lui avec beaucoup de bonté et de douceur pour le gagner plus aisément, il lui adressa un écrit où il lui marquait en peu de mots ce que l'on doit croire ou rejeter sur ces matières. Fauste n'ayant point réussi, et Lucide continuant à répandre ses erreurs, cette affaire fut portée à un concile de trente évêques assemblés à Arles par l'évêque Léonce [1]. On le met ordinairement en l'année 475, mais rien n'empêche qu'on ne le diffère de quelques années, puisque Léonce remplit le siége d'Arles depuis l'an 461 jusque vers l'an 484. Il s'y trouva trente évêques, entre autres saint Euphrone d'Autun, saint Patient de Lyon, Fauste de Riez et saint Mamert de Vienne. Tout ce que nous savons de ce concile, c'est qu'on y parla beaucoup de la prédestination et que les erreurs que Lucide avait avancées sur cette matière y furent condamnées. Lucide se rétracta par un écrit qu'il adressa aux pères du concile. Les propositions qu'il condamne ne sont pas tout à fait les mêmes que celles dont Fauste avait exigé de lui la condamnation, mais on voit bien que la doctrine qu'il promet de tenir tend à croire que Jésus-Christ est mort pour tous les hommes; que Dieu ne prédestine personne à la damnation; que le libre arbitre n'a point péri en Adam et que la grâce de Dieu n'exclut point la coopération de l'homme. Léonce d'Arles avait donné à Fauste le soin de recueillir ce qui s'était dit dans le concile sur les matières de la prédestination et de la grâce. Fauste satisfit à ce que l'on demandait de lui; mais il n'avait pas encore achevé cet ouvrage, ou du moins il ne l'avait pas rendu public, lorsqu'un nouveau concile [2], qui se tint à Lyon au sujet de quelques erreurs qui se répandaient apparemment encore sur les mêmes matières, chargea Fauste d'ajouter certaines choses à son ouvrage. C'est tout ce qu'on sait de ce concile de Lyon, qui vraisemblablement se tint sous saint Patient, qui en fut évêque jusque vers l'an 480. Ussérius [3] rapporte à ce concile ce qu'on lit dans un manuscrit [4], que saint Patient produisit le livre *des Dogmes ecclésiastiques*. On ne sait ce que c'était que ce livre, mais ce ne pouvait être celui que Gennade, prêtre de Marseille, composa sous ce titre après l'an 492, longtemps après la mort de saint Patient.


Conc. d'Antioche, de Laodicée, en 479.

9. Théophanes dit qu'Etienne ayant été ordonné évêque d'Antioche, dans un concile tenu en cette ville, il envoya à Acace sa lettre synodique, dans laquelle il lui donnait avis de son ordination et de la condamnation [5] de Pierre-le-Foulon et de Jean d'Apamée. Acace en assembla un lui-même à Constantinople [6], où il les condamna tous deux. Après la mort d'Etienne, évêque d'Antioche, on élut pour lui succéder un second Etienne. Il semble que c'est de celui-ci que le Synodique dit [7] qu'il éprouva, aussitôt après son ordination, la fureur des hérétiques. Les partisans de Pierre-le-Foulon le voulurent faire passer pour nestorien; ils l'en accusèrent devant l'empereur Zénon, de qui ils obtinrent la tenue d'un concile d'Orient à Laodicée en Syrie. L'affaire y fut examinée; mais le concile, voyant que les accusateurs d'Etienne étaient tous gens reprochables, ne voulut point admettre leur témoignage; il le déclara innocent et le rétablit dans son siége. La sentence du concile de Laodicée n'arrêta pas les accusateurs d'Etienne. Toujours animés contre lui, ils l'attaquèrent dans l'église de Saint-Barlaam martyr et le massacrèrent aux pieds des autels, se servant à cet effet de roseaux pointus comme des traits, après quoi ils traînèrent son corps et le jetèrent dans la rivière d'Oronte. Mais Evagre applique [8] à Etienne, qui occupa le siége d'Antioche immédiatement après Pierre-le-Foulon, tout ce que nous venons de dire de la fureur des eutychiens. Cet historien fait Calandion successeur d'Etienne. Quelque temps après son ordination, Calandion en donna avis au pape, en lui faisant excuse de ne la lui avoir pas mandée plus tôt, et son concile la fit avec lui. C'était sans doute un concile d'Antioche. Il s'en tint un à Alexandrie, pour l'élection de Jean Talaïa, vers l'an 482. Talaïa, suivant la coutume, envoya sa lettre synodique au pape Simplice et à Calandion d'Antioche; mais celle qu'il avait adressée à Acace de Constantinople ne lui ayant pas été rendue, cet évêque se piqua et irrita l'empereur Zénon contre Talaïa. Il conçut même le dessein de le chasser de son siége. A cet effet, il en

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 1041 *et* 1044. — [2] Ibid., pag. 1041. — [3] Usser., *Eccles. Britan.*, pag. 427.
[4] Tom. II *Concil.* Harduin., pag. 810.

[5] Tom. II *Concil.* Harduin., in indice., ad an. 478.
[6] Liber., cap. XXVIII. — [7] Tom. IV *Concil.*, pag. 1152.
[8] Evagr., lib. III, cap. X.

écrivit au pape, qui s'y opposa inutilement. Talaïa fut chassé d'Alexandrie et Pierre Mongus rétabli en sa place. Talaïa appela de la sentence au pape, alla à Rome pour solliciter son rétablissement, et mourut en paix à Nole en Campanie, dont Simplice lui avait donné l'Eglise à gouverner.

Concile de Rome en 484.

10. Les évêques Vital et Misène, que le pape Félix avait envoyés à Constantinople en 484, étant de retour à Rome, il se tint un concile [1] où on les obligea de rendre compte de leur conduite. C'était sur la fin de juillet de la même année. Il s'y trouva soixante-sept évêques, en présence desquels les légats furent convaincus, tant par la lettre d'Acace, qu'ils avaient apportée avec eux, que par les témoignages de Siméon et des autres acémètes, et par celui du prêtre Sylvain, de s'être unis de communion avec Acace et Pierre Mongus [2]. Après que le concile en eut dressé des actes, il rendit une sentence par laquelle Vital et Misène furent privés de la dignité épiscopale et même de la participation des mystères. Ensuite il prononça un nouvel anathème contre Pierre Mongus [3], en protestant que jamais l'Eglise romaine ne l'avait reconnu pour évêque, et qu'elle ne le recevrait jamais, en étant indigne. Acace, qui ne pouvait douter que Mongus ne fût un usurpateur et qu'il n'eût même été ordonné par un seul évêque, contre les règles de l'Eglise, n'avait pas laissé de communiquer avec lui. Il n'avait pas voulu se séparer de sa communion, quoique Simplice et Félix l'en eussent averti. Cité de se justifier devant le pape, il l'avait refusé. Tous ces faits ayant été bien constatés [4], le concile jugea qu'il ne fallait point différer de le condamner, de peur que, comme il s'était souillé par la communion des hérétiques, le Saint-Siége ne fût aussi souillé en demeurant dans sa communion. La sentence ne porte que le nom de Célius Félix [5], évêque de la sainte Eglise catholique de Rome, quoiqu'elle eût été signée par tous les évêques du concile, au nombre de soixante-sept. Car il était d'usage, dans les conciles d'Italie, où l'on traitait de la foi, que les décisions ne portassent que le nom du pape. Nous avons une lettre synodale [6] d'un concile de Rome, tenu l'année suivante, 485, adressée aux clercs et aux moines d'Orient, auxquels il déclare qu'il a ratifié de nouveau la condamnation d'Acace. Cette lettre est souscrite de Candide, de Tivoli et de quarante-deux autres évêques. Il paraît que le concile [7] en écrivit une semblable à l'empereur, pour se plaindre de ce qu'Acace ne discontinuait point ses violences et sa tyrannie, de ce qu'il ne tenait aucun compte de son excommunication et de ce qu'il avait chassé Calandion du siége d'Antioche. Elle n'est pas venue jusqu'à nous, non plus que celles qu'ils écrivirent, ce semble, au clergé, au sénat et au peuple de Constantinople.

ARTICLE IX.

CONCILES DE ROME [487], ET DE CARTHAGE [484].

Concile de Rome, en l'an 487.

1. Les Eglises d'Afrique qui avaient en vain cherché de la consolation dans l'Orient, en trouvèrent en Occident. Félix, informé des maux qu'elles souffraient, écrivit pour tâcher d'y remédier, aux légats qu'il avait envoyés à l'empereur Zénon, afin d'engager ce prince à faire cesser la persécution qu'Hunéric faisait aux catholiques d'Afrique. Nous n'avons plus cette lettre du pape, et nous n'en savons que ce qu'en rapporte Evagre [8] dans le troisième livre de son *Histoire ecclésiastique*. Mais il y a apparence que ce fut en conséquence de cette lettre que l'empereur Zénon envoya Uranius à Hunéric, en 484. Uranius dit en effet, selon le rapport de Victor de Vite [9], qu'il était venu en Afrique pour la défense des Eglises catholiques. La légation d'Uranius ne produisit aucun effet. Hunéric, pour lui montrer qu'il ne craignait personne, disposa plusieurs bourreaux et les plus cruels dans les rues et dans les places par où cet ambassadeur devait passer en allant au palais et en s'en retournant. C'était faire une étrange injure à l'empire romain, et insulter à sa faiblesse : mais la révolte d'Illus contre Zénon était un motif à Hunéric de ne le pas craindre. Gontamond, son successeur, ayant rappelé d'exil saint Eugène, évêque de Carthage, en 487, rendit aux catholiques de la même ville, le cimetière de Saint-Agilée. Mais il ne rappela les évêques et ne se fit ouvrir les églises qu'en 494. Les évêques d'Afrique ne pouvant donc

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 1124, 1125 et seq.
[2] Voyez l'article d'Acace de Constantinople, num. 19, 20 et 21.
[3] Evagr., lib III, cap. XXI.
[4] Evagr., 1201, 1202 et pag. 1083 1072.
[5] Tom. IV *Concil.*, pag. 1073. — [6] Ibid., pag. 1124.
[7] Ibid., pag. 1126. — [8] Evagr., lib. III, cap. XX.
[9] Vict., lib. V, pag. 77.

s'assembler pour remédier aux maux que la persécution avait causés dans leur province, le pape Félix fit voir encore en cette rencontre combien il avait à cœur l'intérêt des Eglises d'Afrique. Il assembla un concile à Rome, dans la basilique de Constantin, le 14 mars, sous le consulat de Boëce, c'est-à-dire, en 487. Il s'y trouva quarante évêques d'Italie, quatre évêques d'Afrique, Victor, Donat, Rustique et Pardale, envoyés peut-être de la part de leurs collègues, comme saint Cyprien en avait envoyé autrefois consulter le Saint-Siége, sur la manière dont ils devaient se conduire dans la réconciliation de ceux qui étaient tombés dans la persécution. Il y eut dans ce concile soixante-seize prêtres qui sont tous nommés dans les actes du concile. Le pape y marqua d'abord combien il était affligé de la désolation des Eglises d'Afrique, où non-seulement le simple peuple et les clercs inférieurs, mais les diacres, les prêtres et les évêques s'étaient laissés rebaptiser. Il y a apparence qu'il fit lire dans cette assemblée des mémoires qu'on lui avait communiqués sur toutes ces choses; et que le concile ayant réglé ce qu'il y avait à faire en cette rencontre, le pape en forma une lettre qu'il fit lire ensuite par le diacre Anastase. Elle est adressée à tous les évêques des différentes provinces et contient le résultat du concile.

Décrets du concile de Rome.

2. Celle que nous avons n'est datée que d'un an après la tenue du concile, savoir le 15 mars 488, sous le consulat de Dynamius et de Siphidius : ce qui fait croire que le pape en envoya des copies originales en divers endroits, selon les besoins, et qu'il datait ces copies du temps qu'il les envoyait. Il marque aux évêques que l'on doit appliquer à ceux qui sont tombés dans la persécution, des remèdes propres à leurs plaies [1], de peur que, si on les voulait fermer avant le temps, non-seulement cela ne servît de rien à des personnes attaquées d'une peste mortelle, mais encore que les médecins ne se rendissent aussi coupables que les malades, pour avoir traité trop superficiellement un mal si pernicieux. Il veut d'abord [2] que l'on distingue la personne et la condition des tombés qui demandent indulgence; que l'on examine s'il est vraiment pénitent, dans le désir de satisfaire à Dieu, s'il a une vraie douleur de s'être laissé rebaptiser; et s'il a commis ce crime par contrainte : parce que la condition de celui qui a été forcé, doit être différente de celui qui s'y est laissé aller volontairement, et que l'on doit traiter plus sévèrement celui qui s'est laissé engager par argent. Ensuite il ordonne de punir leur faute par les moyens ordinaires; en sorte que, renonçant à toute honte et à toute délicatesse [3], ils embrassent les jeûnes, les gémissements et les autres pratiques salutaires, dans le temps où elles leur seront imposées, et pour tout le temps qu'on leur prescrira, la grâce n'étant accordée qu'aux humbles et non pas aux superbes. Descendant ensuite dans le particulier [4], il ordonne que les évêques, les prêtres et les diacres qui auront consenti à être rebaptisés, ou qui auront été contraints par la violence des tourments, seront soumis à la pénitence jusqu'à la mort, sans assister, même aux prières, non-seulement des fidèles, mais encore des catéchumènes. Il leur accorde néanmoins à tous la communion laïque à la mort, après qu'une personne habile aura examiné avec soin leur disposition.

Pour les ecclésiastiques, les moines, les religieuses et les séculiers qui, étant tombés sans y avoir été contraints, témoigneront un véritable désir de se relever, il veut que, conformément à la règle établie dans le concile de Nicée [5], ils passent trois ans dans le rang

[1] *Competens adhibenda est talibus medicina vulneribus, ne immatura curandi facilitas mortifera captis peste nihil prosit, sed segnius tracta pernicies, reatu non legitimæ curationis involvat pariter saucios et medentes.* Felix., *Epist.* 7, tom. IV *Concil.*, pag. 1075.

[2] *In primis itaque venientis ad vos et remedium postulantis, sollicite discutienda est professio et persona decepti, ut modela possit congruens exhiberi, et qui satisfacturus Deo, per pœnitentiam se rabaptizatum legitime doluerit; utrum ad hoc facinus concurrerit, an impulsus accesserit, requiratur; aliter necessitatis, aliter tractanda est ratio voluntatis. Deterior est autem causa illius qui forte pretio sollicitatus est ut periret.* Ibid.

[3] *Nec pudeat, aut pigeat indictis jejuniorum, gemituumque temporibus obedire, aut aliis observantiæ salubrioris obtemperare præceptis : quia humilibus datur gratia, non superbis.* Ibid.

[4] *Ut ergo ab Ecclesiæ summitatibus inchoemus eos quos episcopos, presbyteros, vel diaconos fuisse constiterit et, seu optantes forsitan, seu coactos lavacri illius unici salutarisque claruerit fecisse jacturam... in pœnitentia si resipiscunt, jacere conveniet : nec orationi non modo fidelium, sed ne catechumenorum omnimodis interesse, quibus communio laica tantum in morte reddenda est. Quam rem diligentius explorare vel facere probatissimi sacerdotis cura debebit.* Felix, *Epist.* 7, pag. 1076.

[5] *De clericis autem et monachis aut puellis, aut sæcu-*

des catéchumènes, sept ans dans celui des prosternés ou pénitents, et deux ans assistants à l'oraison avec les fidèles laïques, sans néanmoins offrir aucunes oblations. Il ajoute que si les mêmes personnes sont tombées par la violence des tourments, on les admettra à la participation du sacrement, par l'imposition des mains, après une pénitence de trois ans. A l'égard des enfants clercs ou laïques [1], le pape ordonne qu'ils seront tenus quelque temps sous l'imposition des mains, et qu'après cela on leur rendra la communion, de crainte qu'ils ne tombent dans de nouvelles fautes pendant le temps de leur pénitence; mais que ni eux ni aucun de ceux [2] qui auront été baptisés ou rebaptisés hors de l'Eglise catholique, ne pourra jamais être admis au ministère ecclésiastique, et que ceux qu'on y aura élevés par surprise, seront déposés; que les catéchumènes de l'Eglise qui auront reçu le baptême des ariens, seront trois ans entre les auditeurs [3], puis entre les catéchumènes, parmi lesquels ils auront permission de prier jusqu'à ce qu'ils reçoivent avec eux la grâce de la communion catholique, par l'imposition des mains. C'était un usage général dans l'Eglise [4], de donner l'Eucharistie aux pénitents, lorsqu'ils la demandaient à la mort. C'est pourquoi Félix ordonne que si quelqu'un de ceux qui ont été mis en pénitence se trouve à l'extrémité, il recevra le viatique, soit du même évêque qui lui aura imposé la pénitence, soit de tout autre ou même de tout prêtre, après s'être assuré néanmoins que cette personne avait été admise à la pénitence. Le pape défend au surplus aux évêques et aux prêtres [5], de recevoir dans leurs villes le pénitent d'un autre évêque, sans son attestation par écrit, soit que ce pénitent s'avoue être lié, soit qu'il prétende être délié. Il ajoute que s'il arrive quelque cas imprévu, on en demandera la solution au Saint-Siége. On ne doit pas oublier que le pape, après avoir ordonné d'accorder la communion à ceux qui, avant que d'avoir accompli le temps de leur pénitence, se trouvent à l'article de la mort [6], veut que s'ils reviennent en santé, ils ne communiquent qu'à la prière seulement, jusqu'à ce qu'ils aient achevé le temps prescrit pour leur pénitence, selon qu'il avait déjà été ordonné par le concile de Nicée.

Assemblée de Carthage, en 484.

3. Il ne faut pas être surpris que le concile donne généralement aux évêques le pouvoir d'absoudre ceux qui étaient tombés dans la persécution; les pénitents n'en auraient point trouvé en Afrique de qui ils eussent pu recevoir l'absolution, Hunéric ayant défendu aux évêques qui y étaient restés [7], de réconcilier personne. Car ils n'étaient pas venus tous à la conférence de Carthage, en ayant apparemment été empêchés par maladie. Tous les évêques nommés dans la *Notice d'Afrique*, ne sont que quatre cent soixante-trois. On n'y en voit point d'Hippone ni d'A-

laribus, servari præcipimus hunc tenorem quem Nicæna synodus circa eos qui lapsi sunt, vel fuerint, servandum esse constituit, ut scilicet, qui nulla necessitate, nullius rei timore ut periculo, se ut rebaptizentur hæreticis impie dediderunt, si tamen eos ex corde pœnitet, tribus annis inter audientes sint : septem autem annis subjaceant inter pœnitentes manibus sacerdotum : duobus autem annis oblationes modis omnibus non sinantur offerre, sed tantummodo sæcularibus in oratione socientur. Ibid.

[1] *Pueris autem seu clericis sive laicis, aut etiam similibus puellis, quibus ignorantia suffragatur ætatis, aliquandiu sub manus impositione detentis, reddenda communio est : nec eorum expectanda pœnitentia, quos excipit a coercitione censura.* Ibid.

[2] *Illo per omnia custodire, ne ex eis unquam qui in qualibet ætate alibi quam in Ecclesia catholica aut baptizati, aut rebaptizati sunt ad ecclesiasticam militiam prorsus non permittantur accedere. De suo ordine et communione videbitur ferre judicium quisquis hoc violaverit institutum, vel qui non removerit eum quem ex eis ad ministerium clericale obrepsisse cognoverit.* Ibid., pag. 1077.

[3] *Nec catechumenos nostros qui sub tali professione baptizati sunt prætermittimus.... tribus annis inter audientes sint, et postea cum catechumenis per manus impositionem communionis catholicæ gratiam percepturi.* Ibid.

[4] *Quod si ut pote mortales, intra metas præscripti temporis cœperit vitæ finis urgere, subveniendum est imploranti, et seu ab episcopo qui pœnitentiam dederit, seu ab alio qui tamen datam esse probaverit; similiter a presbytero viaticum abeunti de sæculo non negetur.* Ibid., pag. 1076.

[5] *Cavendum ero maxime ne quis fratrum coepiscoporumque nostrorum, aut etiam presbyterorum, in alterius civitate, vel diœcesi pœnitentem, vel sub manu positum sacerdotis, aut eum qui reconciliatum se esse dixerit, sine episcopi vel presbyteri testimonio et litteris, ad cujus pertinet parochiam, presbyter aut episcopus in civitate suscipiat.* Ibid., pag. 1077.

[6] *Quod est nobis provide constitutum, ne hi quibus in terreni labe contagii plus minusve restat ad vitam, dum adhuc pœnitentia sunt, pœnitenda committant. Quod si ante præfinitum pœnitentiæ tempus desperatus a medicis, aut evidentibus mortis pressus indiciis, recepta quisquam communionis gratia convalescit; servemus id quod Nicæni canones observaverunt, ut habeatur inter eos, qui in oratione sola communicant, donec impleatur spatium temporis eidem præstitutum.* Ibid.

[7] Vict. Vit., lib. IV, pag. 71, et tom. IV *Concil.*, pag. 1127.

drumet, ni de plusieurs autres Eglises d'Afrique. La conférence avait été indiquée par Hunéric, pour le 1er février de l'an 484 [1], avec ordre aux évêques catholiques d'y disputer de la foi avec les évêques ariens, et de prouver par les Ecritures leur créance touchant la consubstantialité des personnes divines. L'édit qui porte cette convocation, est du 20 mai 483. Il vint à Carthage des évêques, non-seulement de toute l'Afrique, mais encore des îles qui étaient sous la domination des Vandales. Hunéric fit séparer ceux qu'il savait être les plus habiles d'entre les évêques catholiques, et les persécuta sous divers prétextes. Les autres s'étant assemblés au lieu marqué pour la dispute, choisirent dix d'entre eux qui devaient répondre pour tous, afin que les ariens ne les accusassent point d'avoir voulu les accabler par leur grand nombre. Cyrila, qui prenait la qualité de patriarche des ariens, vint à l'assemblée accompagné de ses évêques et, ce semble, des soldats d'Hunéric. Il s'assit en un lieu élevé sur un trône magnifique, pendant que les évêques catholiques étaient debout. Comme il semblait par là vouloir se déclarer juge et arbitre de la conférence, les catholiques, après s'être plaints de ce faste et avoir dit que l'on devrait garder l'égalité dans une dispute, demandèrent qu'il y eût des commissaires pour juger de ce qui se dirait de part et d'autre, ou du moins les plus sages du peuple, pour être spectateurs. Pendant que l'on disputait là-dessus, un secrétaire d'Hunéric prenant la parole, dit : « Le patriarche Cyrila. » Les catholiques l'interrompirent en demandant qu'on leur montrât par quelle autorité Cyrila prenait ce titre. Alors les ariens firent grand bruit, et leurs soldats se jetant sur les catholiques qui étaient présents, ils les maltraitèrent à coups de bâton. Sur quoi saint Eugène, évêque de Carthage, s'écria : « Que Dieu voie de quelle manière on nous opprime, et qu'il soit le juge des violences qu'on nous fait. » Le tumulte apaisé, les évêques catholiques dirent à Cyrila de proposer ce qu'il voudrait. Il répondit : « Je ne sais pas le latin. » — « Nous savons, dirent les catholiques, que vous avez toujours parlé latin : ainsi vous ne devez pas demeurer dans le silence, vu surtout que c'est vous qui avez excité tout cet orage. » On dit quelque chose du terme de *consubstantiel :* mais Cyrila, voyant les évêques catholiques mieux préparés au combat qu'il n'avait cru, chercha divers prétextes de dissoudre l'assemblée. Les catholiques qui l'avaient prévu, avaient dressé une profession de foi où ils s'expliquaient avec beaucoup de netteté et d'étendue sur la divinité du Verbe et du Saint-Esprit. Ils la présentèrent au roi et aux évêques ariens, en disant à ceux-ci [2] : « Si vous voulez savoir quelle est notre foi, elle est exprimée dans cet écrit. » Il est marqué, à la fin de cette profession, que les évêques catholiques l'envoyèrent encore aux ariens, le 18 février. Nous en avons donné le précis dans l'article de Victor de Vite.

ARTICLE X.

CONCILES DE CONSTANTINOPLE [492, 496].

1. Sous le consulat d'Anastase et de Rufus, c'est-à-dire en 492, Euphémius, patriarche de Constantinople, voulant prévenir les malicieux artifices de l'empereur Anastase, entièrement dévoué aux ennemis du concile de Chalcédoine, assembla les évêques qui étaient à Constantinople [3], et confirma avec eux les décrets de ce concile. Anastase, de son côté, en assembla un en 496, où par le ministère des évêques qu'il trouva à Constantinople [4], il fit déposer Euphémius et confirmer l'*Hénotique* de Zénon. La même année, Macédonius confirma dans un concile les décrets du concile de Chalcédoine ; mais il n'y dit rien de l'*Hénotique* de Zénon, par crainte d'Anastase. C'est ce que nous lisons dans le *Synodique* [5]. On lit le contraire dans Victor de Tunes, qui dit [6] que Macédonius condamna dans un concile ceux qui recevaient les décrets de Chalcédoine, et ceux qui soutenaient les erreurs de Nestorius et d'Eutychès. Mais il est visible qu'il y a faute en cet endroit, et qu'au lieu de *suspiciunt* il faut lire *despiciunt*, puisque Victor de Tunes reconnaît un peu plus bas [7], que l'empereur Anastase fit déposer et envoyer en exil Macédonius avec plusieurs ecclésiastiques, parce qu'il ne voulait point condamner le concile de Chalcédoine.

Con[...] Const. ple en 496.

[1] Vict. Vit., ibid., pag. 36.
[2] Vict. Vit., lib. III, pag. 42.
[3] Vict. Tun., in *Chron.*, pag. 5. — [4] Idem, ibid.
[5] Tom. IV *Concil.*, pag. 1414.
[6] Vict. Tun., in *Chron.*, pag. 5. — [7] Ibid.. Pag. 6.

ARTICLE XI.

DES CONCILES DE ROME [494, 495, 499, 502, 503, 504].

Concile de Rome eu 494. 1. Dans les collections des conciles [1], on en trouve un tenu à Rome sous le consulat d'Astérius et de Présidius, l'an 494, et composé de soixante-dix évêques. Il y est dit que ce fut avec eux que le pape Gélase dressa un catalogue des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament que la sainte et catholique Eglise romaine reçoit avec vénération. Mais il y a de la variété à cet égard dans quelques anciens exemplaires qui attribuent ce catalogue, non à un concile de Rome auquel Gélase avait présidé, mais à Gélase seul [2]. Ils ne s'accordent point non plus sur le contenu de ce catalogue, qui est plus nombreux dans quelques-uns et moins dans d'autres; en sorte que l'on ne peut douter qu'on n'y ait ajouté. Mais ce qui le prouve encore mieux, c'est la contrariété qui se rencontre dans le jugement qu'on y porte de certains livres. En un endroit [3], on reçoit l'*Histoire* d'Eusèbe, à cause des choses importantes qu'elle renferme : en un autre, on la déclare apocryphe sans exception [4]. On y cite la *Chronique* du comte Marcellin [5], qui ne fut rendue publique qu'après la mort de Gélase, et au plus tôt en 566. Je ne sais même si en 494, où l'on met l'époque de ce catalogue, on pouvait dire du *Poème pascal* de Sédulius, qu'il était en grande estime dans le monde [6], puisque ce ne fut qu'en cette année qu'Astérius le découvrit tout brouillé parmi les papiers de ce poète chrétien, et qu'il en fit faire des copies bien nettes. Gennade, en parlant des ouvrages de Gélase, ne dit rien du décret touchant les livres apocryphes, et je ne crois point qu'il ait voulu le comprendre sous le terme général *de divers autres traités* [7], qu'il lui attribue. Quelques-uns l'ont donné à saint Léon sur l'autorité de Bardus, qui a écrit la *Vie de saint Anselme de Lucques :* mais outre que Bardus ne dit autre chose, sinon que ce saint rejeta de l'office de l'Eglise [8] les livres apocryphes comme saint Léon l'avait ordonné, et qu'il ne permit pas qu'on lût dans l'Eglise d'autres ouvrages que ceux des pères orthodoxes, quelle apparence d'attribuer à ce pape un écrit où il est parlé de lui comme mort [9] ? Il vaut mieux le laisser au pape Gélase qui en est en possession depuis tant de siècles ; et dire qu'on y a ajouté. Il est cité sous son nom dans un acte de l'abbaye de Saint-Riquier, en 432 [10], par Anségise, abbé de Fontenelle [11], mort en 833; par saint Loup [12] abbé de Ferrières, et par Hincmar [13], qui écrivaient tous deux dans le IX[e] siècle. Le décret de Gélase contient premièrement le catalogue des livres canoniques de l'Ancien et du Nouveau Testament, semblable à celui du concile de Trente ; si ce n'est que celui de Gélase ne compte qu'un livre des Machabées, au lieu que nous en comptons deux. Mais nos deux dans la plupart des anciens exemplaires n'en font qu'un. Du reste il met au rang des divines Ecritures, les livres de la Sagesse, de l'Ecclésiaste, de Job, de Tobie, de Judith, d'Esdras, l'Apocalypse de saint Jean, et les sept Epîtres canoniques. C'est sur les écrits des prophètes, des Evangiles et des apôtres, que l'Eglise catholique a été fondée [14]. Mais quoique toutes les églises catholiques répan-

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 1260.—[2] Labbe, not., ibid.

[3] *Item* Chronica *Eusebii Cæsariensis et ejusdem* Ecclesiasticæ Historiæ *libros... Propter notitiam singularem quæ ad instructionem pertinent usquequaque non dicimus renuendos.* Ibid., pag. 1263.

[4] *Historia* Eusebii apocrypha. Ibid., pag. 1265.

[5] Voyez tom. X, pag. 632.

[6] *Item venerabilis Sedulii Paschale opus insigni laude præferimus.* Ibid., pag. 1264.

[7] Gennad., *de Viris illust.*, cap. XCIV.

[8] *Nihil in Ecclesia legere permisit Anselmus præter orthodoxorum Patrum scripturas; apocrypha omnia sicut beatissimus papa Leo constituit, in Ecclesiæ non recepit officio.* Bard. *Vit. Anselm.*, pag. 3.

[9] *Item epistolam beati Leonis papæ ad Flavianum.* Tom. IV *Concil.*, pag. 1263.

[10] *Gelasii papæ de libris recipiendis et non recipiendis.* Tom. IV *Spicileg.*, pag. 484.

[11] *In eodem volumine decreta Gelasii papæ de libris recipiendis et non recipiendis.* Tom. III *Spicileg.*, pag. 240.

[12] *Doctus papa Gelasius cum septuaginta episcopis qui scriptores essent recipiendi, Fausti Regiensis scripta exauctoravit his verbis, opuscula Fausti apocrypha.* Lup. Ferrar., *Epist ad Carol. Reg.*

[13] *Gelasius Hilarium sicut et sanctum Augustinum in catalogo scriptorum ecclesiasticorum atque illustrium computat.* Hincm., *de Prædestinat.*, cap. III, pag. 23.

[14] *Post propheticas, evangelicas atque apostolicas Scripturas quibus Ecclesia catholica per gratiam Dei fundata est, illud etiam intimandum putamus quod quamvis universæ per orbem catholicæ Ecclesiæ unus thalamus Christi sit, sancta tamen romana catholica et apostolica Ecclesia nullis synodicis constitutis cæteris Ecclesiis prælata est, sed evangelica voce Domini et Salvatoris nostri primatum obtinuit :* Tu es Petrus et super hanc petram, *etc. Cui data est etiam societas beatissimi Pauli vasis electionis, qui non diverso sicut hæretici garriunt, sed uno tempore, uno eodemque die, gloriosa morte cum Petro in urbe Roma sub Cæsare Nerone agonisans coronatus est; et pariter supradictam sanctam Ecclesiam romanam Christo Domino consecrarunt, ta-*

dues dans toute la terre, ne fassent qu'une épouse de Jésus-Christ, néanmoins l'Eglise romaine a été préférée à toutes les autres, non par aucun décret de concile, mais par la parole de notre Seigneur Jésus-Christ, quand il a dit : *Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise*. A saint Pierre a été associé le bienheureux Paul, qui a souffert comme lui le martyre à Rome sous Néron, le même jour, et non pas en un autre temps comme disent les hérétiques. C'est par leur mort glorieuse qu'ils ont l'un et l'autre consacré l'Eglise romaine à Jésus-Christ, et qu'ils lui ont donné par leur présence et par le triomphe de leur martyre la prééminence sur toutes les autres Eglises.

Prééminence de l'Eglise romaine.

2. Ainsi le premier siége de l'apôtre saint Pierre est l'Eglise romaine, « qui n'a ni tache, ni ride, ni rien de semblable. » Le second siége a été établi à Alexandrie, au nom de saint Pierre par Marc, son disciple ; envoyé en Egypte par cet apôtre, il y a prêché l'Evangile et fini sa vie par un glorieux martyre. Le troisième siége établi à Antioche, porte aussi le nom de saint Pierre ; parce qu'il y a demeuré avant que de venir à Rome; et que c'est là que le nom de chrétien a commencé.

Conciles reçus dans l'Eglise romaine.

3. Quoique personne ne puisse poser d'autre fondement que celui qui est posé, c'est-à-dire Jésus-Christ, toutefois pour notre édification, l'Eglise romaine, après les Ecritures de l'Ancien et du Nouveau Testament, reçoit aussi les quatre conciles de Nicée, de Constantinople, d'Ephèse et de Chalcédoine, et les autres conciles autorisés des pères. Dans celui de Nicée, trois cent dix-huit évêques, par l'entremise du grand Constantin, condamnèrent l'hérétique Arius. Macédonius reçut la sentence de condamnation qu'il méritait dans celui de Constantinople, sous Théodose l'Ancien. Le concile d'Ephèse avec le consentement du bienheureux pape Célestin, et par le ministère de saint Cyrille et d'Arcade députés de l'Italie, condamna Nestorius. Son hérésie avec celle d'Eutychès fut encore condamnée dans le concile de Chalcédoine par les soins de l'empereur Marcien, et d'Anatolius évêque de Constantinople.

Ouvrages des Pères reçus dans l'Eglise romaine.

4. Après cette déclaration le concile de Rome marque en détail les ouvrages des pères dont l'Eglise romaine admet l'autorité. De ce nombre sont les écrits de saint Cyprien, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Basile de Cappadoce, de saint Anastase, de saint Cyrille, de saint Chrysostome, de Théophile d'Alexandrie, de saint Hilaire de Poitiers, de saint Ambroise, de saint Augustin, de saint Jérôme, de saint Prosper, la lettre de saint Léon à Flavien sans en retrancher un seul mot ; les ouvrages de tous les autres pères qui sont morts dans la communion de l'Eglise romaine ; les décrétales des papes, et les actes des martyrs. Le concile ajoute qu'encore que l'on ne doute point qu'il n'y en ait de véritables, l'ancienne coutume de l'Eglise romaine est de ne les point lire par précaution, parce que les noms de ceux qui les ont écrits sont entièrement inconnus, et qu'ils ont été altérés par des infidèles ou par des ignorants : comme ceux de saint Cyzique, de sainte Julitte, de saint Georges, et de plusieurs autres composés par des hérétiques : que pour éviter donc la moindre raillerie, on ne les lit point dans l'Eglise romaine, quoiqu'elle honore avec une entière dévotion tous les martyrs et leurs combats plus connus à Dieu qu'aux hommes. Mais le concile reçoit avec honneur les Vies des pères, savoir : de saint Paul, de saint Antoine, de saint Hilarion, et les autres écrites par saint Jérôme. Il permet la lecture des actes de saint Sylvestre, ceux de l'Invention de la Croix, et les nouvelles relations de l'Invention du chef de saint Jean-Baptiste; mais avec la précaution que prescrit saint Paul aux Thessaloniciens : *Eprouvez tout, et approuvez ce qui est bon*. Il permet encore de lire les ouvrages de Rufin et d'Origène, pourvu qu'on ne s'écarte point du jugement qu'en a porté saint Jérôme ; et l'*Histoire* d'Eusèbe de Césarée avec sa *Chronique*, à cause des faits importants que cette *Histoire* contient; mais le concile condamne les louanges que cet historien a données à Origène. Il approuve sans réserve l'*Histoire* d'Orose, et les poèmes de Sédulius et de Juvencus.

I Thess., ...

lemque omnibus urbibus in universo mundo sua præsentia atque venerando triumpho prætulerunt. Est ergo prima Petri sedes romana Ecclesia, non habens maculam neque rugam. Secunda autem sedes apud Alexandriam beati Petri nomine a Marco ejus et discipulo et evangelista consecrata est. Ipseque a Petro apostolo in Ægyptum directus verbum veritatis prædicavit, et gloriosum consummavit martyrium. Tertio vero sedes apud Antiochiam ejusdem Petri apostoli nomine habetur honorabilis, eo quod illic priusquam Romam venisset, habitavit. Tom. IV *Concil.*, pag. 1261.

ivres apo-hes reje-par l'É-romai-

5. Le concile déclare ensuite que l'Eglise catholique ne reçoit pas les livres composés par les hérétiques ou par les schismatiques. Il défend en particulier de lire les suivants : le concile de Rimini assemblé par l'empereur Constance, l'*Itinéraire* de saint Pierre sous le nom de saint Clément; les actes de saint André, de saint Thomas, de saint Pierre, de saint Philippe; les Evangiles de saint Thadée, de saint Mathias, de saint Pierre, de saint Jacques, de saint Barnabé, de saint Thomas, de saint Barthélemy, de saint André; ceux que Lucien et Hésychius avaient falsifiés; le livre *de l'Enfance du Sauveur ;* le livre *de la Nativité du Sauveur, de Marie et de la Sage-Femme ;* le livre *du Pasteur ;* tous les livres de Leucius; le livre intitulé : *du Fondement,* un autre appelé *le Trésor ;* le livre *de la Génération des filles d'Adam*, les *Centons de Jésus-Christ,* composés des vers de Virgile, les actes de sainte Thècle et de l'apôtre saint Paul; un livre appelé *Népos,* un *des Proverbes* composé par les hérétiques sous le nom de Sixte; les *Révélations de saint Paul, de saint Thomas, de saint Etienne ;* le *Passage* ou *l'Assomption de sainte Marie;* la *Pénitence d'Adam,* le *Livre d'Og le Géant,* qui portait qu'il avait combattu avec un serpent après le déluge; le *Testament de Job,* la *Pénitence d'Origène, de saint Cyprien, de Jannès et Mambrès ;* les *Sorts des Apôtres ;* l'éloge des apôtres, les canons des apôtres; le *Philosophique*, sous le nom de saint Ambroise. Aux livres apocryphes, le concile ajoute ceux qui ont été composés par quelques hérétiques, ou même par des catholiques qui se sont écartés en quelque point des sentiments de l'Eglise catholique, savoir : Tertullien, Eusèbe de Césarée, Lactance, Africain, Posthumien, Gallus, Montan, Priscille, Maximille, Fauste le Manichéen, Commodien, Clément d'Alexandrie [3], Tatius, Cyprien, Arnobe, Tychonius, Cassien, Victorin, Fauste de Riez, Frumentius l'Aveugle. La lettre d'Abgare à Jésus-Christ, celle de Jésus-Christ à Abgare sont mises entre les apocryphes, de même que les actes du martyre de saint Quiric, de sainte Julitte, de saint Georges, et le livre qu'on appelle *la Contradiction de Salomon.* Enfin le concile condamne tous les caractères ou billets préservatifs qui portent le nom des anges, et en général tous les écrits des hérétiques et des schismatiques ou de leurs adhérents dont il marque les noms, depuis Simon le Magicien jusqu'à Acace de Constantinople, et leur dit à tous anathème. Il est aisé de voir par la liste des ouvrages déclarés apocryphes dans ce concile, qu'ils ne sont pas tous condamnés également, et que quelques-uns ne le sont qu'à certains égards; par exemple, l'*Histoire* d'Eusèbe, à cause des louanges qu'il y donne à Origène, les écrits de saint Clément d'Alexandrie, à cause des erreurs dont les hérétiques avaient rempli ses livres *des Hypotyposes,* ceux de Cassien, parce que dans la treizième conférence, il favorise les semi-pélagiens; ceux de saint Cyprien, parce qu'il y prend la défense de la rebaptisation contre le pape saint Etienne.

Concile de Rome en 495, pag. 1269.

6. Le pape Gélase tint un second concile à Rome, le 13 mai 495, où se trouvèrent quarante-cinq évêques, qui sont tous nommés à la tête des actes du concile. Il s'y trouva aussi cinquante-huit prêtres, deux magistrats séculiers. Amandica et Diogénien, avec des diacres dont le nombre n'est pas marqué. Misène, l'un des évêques légats qui avaient trahi la cause de l'Eglise à Constantinople en 483, présenta une requête au concile datée du 8 du même mois, mais adressée nommément au pape à qui il demandait grâce en des termes très-soumis. Elle fut lue le même jour en plein concile. Mais, soit qu'on n'eût pas le loisir de l'examiner, soit qu'on eût renvoyé l'affaire à une seconde délibération, le pape, dans la séance du 13 mai, fit relire la requête de Misène par le diacre Anastase. Il lui permit ensuite d'entrer lui-même. Misène se prosterna et demeurant à terre, il présenta une seconde requête datée du 13 mai, où il rejetait, condamnait, anathématisait l'hérésie et la personne d'Eutychès avec tous ses sectateurs, nommément Dioscore, Timothée Elure, les deux Pierre Foulon et Mongus, et Acace, avec tous leurs complices et ceux qui communiquaient avec eux. Après qu'on eut fait la lecture de cette seconde requête, Gélase demanda l'avis des évêques, qui, se levant avec les prêtres, le prièrent avec de grands cris, d'user de la puissance que Dieu lui avait donnée, et d'accorder l'indulgence qu'on lui demandait. Les évêques et les prêtres s'étant rassis, le pape fit un assez long discours, où après avoir montré que les Grecs qui voulaient que l'on pardonnât à Acace, même après sa mort, ne pourraient pas trouver mauvais qu'on eût accordé le pardon à Misène, dit que le Saint-Siege en

[1] Voyez tom. II *Concil.*, pag. 314.

le condamnant avec Vital, ne leur avait pas ôté l'espérance du pardon, que Vital qui avait été enlevé par une mort précipitée sans avoir pu être rétabli dans la communion, quelque effort qu'on eût fait pour le secourir, avait subi le jugement de Dieu ; mais qu'on ne devait point différer de recevoir Misène tandis qu'il était encore en vie ; et que son avis était qu'il rentrât dans la communion de l'Eglise et dans la dignité sacerdotale, puisqu'il avait dit anathème contre Eutychès, les deux Pierre et Acace. Les évêques et les prêtres se levèrent et confirmèrent par leurs acclamations ce que le pape avait dit, le reconnaissant pour vicaire de Jésus-Christ [1], et lui souhaitant les années de saint Pierre. Sixte, notaire de Rome, dressa par ordre de Gélase les actes de tout ce qui s'était fait dans ce concile. On les trouve dans Baronius, dans le quatrième tome de la collection du père Labbe, et ailleurs. Misène assista à un concile de Rome en 499 [2], en qualité d'évêque de Cumes, sous le pontificat de Symmaque.

Concile de Rome en 499.

7. Ce concile se tint le 1er mars après le consulat de Paulin [3], c'est-à-dire en 499, dans la basilique de Saint-Pierre. Le pape Symmaque, qui l'avait convoqué pour remédier aux émotions populaires, comme il s'en était faites à son ordination, y présida. Il s'y trouva soixante-douze évêques, soixante-sept prêtres, et cinq diacres. L'archidiacre Fulgence ouvrit la séance, en priant le pape de régler avec les évêques assemblés, ce qui regardait la sûreté et la paix de l'Eglise : et après quelques exclamations de la part des assistants, le pape exposa en peu de mots les motifs de la convocation du concile, et demanda que l'on prescrivît ce qui se devait observer dans l'ordination de l'évêque de Rome. Tous les évêques et les prêtres répondirent : « Nous prions qu'on le fasse, qu'on retranche les scandales, qu'on éteigne les brigues. » On fit donc trois canons que le pape fit lire par le notaire Emilien. Il est dit dans le premier que si quelque prêtre [4], diacre ou clerc, du vivant du pape et sans sa participation, est convaincu d'avoir donné ou promis son suffrage pour la papauté à quelqu'un, il sera déposé, soit qu'il ait promis son suffrage par billet ou par serment. La même peine est décernée contre ceux qui auraient délibéré sur le même sujet en quelques assemblées particulières. Outre la déposition, on les menace encore d'excommunication. Le second porte que, si le pape meurt subitement [5] sans avoir pu pourvoir à l'élection de son successeur, celui-là sera consacré évêque qui aura les suffrages de tout le clergé ; et que, s'il y arrive du partage dans les suffrages, on aura égard au plus grand nombre. Le troisième ordonne que, lorsque quelqu'un découvrira les brigues que l'on aura faites [6], et en donnera des preuves, non-seulement il sera absous, s'il est complice, mais encore récompensé convenablement. Le pape souscrivit à ces décrets, et après lui tous les évêques, les prêtres et les diacres présents, l'archiprêtre Laurent à la tête des prêtres.

Con[cile] d[e] Rome. Pr[emi]ère session

8. Laurent avait été élu pape par la faction du patrice Festus, le même jour que Symmaque [7] : mais les deux contendants s'étant rendus à Ravenne pour subir le jugement que le roi Théodoric porterait de leur élection, ce prince décida en faveur de Symmaque, parce qu'il avait été ordonné le premier, et qu'il avait pour lui le plus grand nombre des suffrages. Quelques années après ceux du parti de Laurent formèrent contre le pape Symmaque des accusations atroces, et subornèrent à cet effet des faux témoins qu'ils envoyèrent au roi Théodoric, en même temps ils rappelèrent sécrètement l'archiprêtre Laurent. On assembla un concile par l'autorité du roi, mais du consentement du pape Symmaque, pour juger des accusations

[1] *Vicarium Christi te videmus, cujus sedem et annos.* Tom. IV *Concil.*, pag. 1275. — [2] Ibid., pag. 1315.

[3] Ibid., pag. 1312.

[4] *Constituit sancta synodus ut si presbyter, aut diaconus, aut clericus papa incolumi et eo inconsulto, aut subscriptionem pro romano pontificatu commodare aut pittacia committere, aut sacramentum præbere tentaverit, aut aliquod certe suffragium polliceri, vel de hac causa privatis conventiculis factis deliberare atque decernere, loci sui dignitate atque communione privetur.* Tom. IV *Concil.*, pag, 1313.

[5] *Si, quod absit, transitus papæ inopinatus evenerit, ut de sui electione successoris non possit ante decernere, si quidem in unum totius inclinaverit ecclesiastici ordinis electio, consecretur electus episcopus. Si autem studia cœperint esse diversa eorum, de quibus certamen emerserit, vincat sententia plurimorum.* Ibid. pag. 1314.

[6] *Propter occultas autem fraudes et conjurationum secretas insidias quas hujus sententia discretionis consequitur ; si quis ad ecclesiasticam pertulit notitiam consilia eorum qui contra hanc synodum de pontificali egerint ambitu, et rationabili probatione convicerit, particeps actionis hujusmodi non solum purgatus ab omni culpa sit, sed etiam remuneratione, quæ non indigna sit, sublevetur.* Ibid.

[7] Tom. IV *Concil.*, pag, 1323.

formées contre lui. Les évêques de Ligurie, d'Emilie et de Vénétie passèrent à Ravenne, en allant au concile. Le roi, à qui ils demandèrent le sujet de cette assemblée, leur répondit que c'était pour examiner les crimes dont le pape Symmaque était accusé. Les évêques dirent [1] que c'était au pape lui-même à convoquer le concile ; que le Saint-Siége avait ce droit, autant par sa primauté tirée de saint Pierre, que par l'autorité de conciles, et que l'on ne trouvait aucun exemple qu'il eût été soumis au jugement de ses inférieurs. Théodoric dit que la convocation du concile s'était faite du consentement de Symmaque, et fit donner à ces évêques les lettres que le pape avait écrites sur ce sujet. Les évêques d'Italie, arrivés à Rome, ne crurent point devoir aller saluer le pape Symmaque, dans la crainte de se rendre suspects ; mais ils firent toujours mémoire de lui au saint sacrifice, pour montrer qu'ils lui étaient unis de communion. La première séance du concile se tint dans la basilique de Jules, au mois de juillet de l'an 501. Les évêques qui avaient passé par Ravenne, firent le récit de ce qu'ils avaient dit au roi. Ensuite, comme ils voulaient commencer à traiter l'affaire principale, le pape Symmaque témoigna sa reconnaissance envers le roi pour la convocation du concile, déclarant qu'il l'avait désiré lui-même [2]. Alors les évêques n'eurent plus aucune peine sur ce sujet. Mais le pape témoigna qu'il espérait qu'avant toutes choses l'on ferait retirer le visiteur envoyé par le roi et qui avait été demandé, contre les règles des anciens et contre la religion, par une partie du clergé et par quelques laïques, et qu'on lui restituerait tout ce qu'il avait perdu par les intrigues de ses ennemis ; après quoi il répondrait aux accusations qu'ils avaient formées contre lui, si on le jugeait à propos. La demande parut juste à la plus grande partie des évêques : néanmoins le concile n'osa rien ordonner sans avoir auparavant consulté le roi, à qui l'on envoya des députés à cet effet. Leur négligence à s'acquitter de leur commission, fut cause que la réponse de Théodoric ne fut point favorable. Il ordonna que Symmaque répondrait à ses accusateurs avant la restitution de son patrimoine et des églises qu'on lui avait ôtées ; sur quoi le pape ne voulut pas contester davantage.

9. Le concile tint sa seconde séance le 1[er] septembre dans l'église de Sainte-Croix dite de Jérusalem, autrement la basilique du palais de Sessorius. Le roi avait marqué le jour dans sa lettre au concile. Quelques évêques furent d'avis de recevoir le libelle des accusateurs; mais on y remarqua deux défauts : l'un, qu'ils disaient que les crimes de Symmaque avaient été prouvés devant le roi, ce que le pape soutint être faux. En effet, ce prince n'eût pas renvoyé la cause aux évêques comme entière [3], si l'accusé eût déjà été convaincu et qu'il ne se fût plus agi que de prononcer sa sentence. L'autre défaut était que les accusateurs prétendaient convaincre Symmaque par ses propres esclaves, et demandaient qu'il les livrât pour cet effet, ce qui était contraire aux lois civiles et aux canons de l'Eglise, qui défendaient de recevoir en jugement ceux à qui les lois civiles ne permettaient pas de former d'accusations contre personne. Pendant que l'on disputait sur ce qu'il y avait à faire, le pape venait au concile, suivi d'un grand peuple de l'un et de l'autre sexe, qui témoignait son affection par ses larmes. Mais il fut attaqué en chemin par une troupe de ses ennemis, à coup de pierres [4], dont plusieurs prêtres qui l'accompagnaient furent blessés. On les aurait même tués sans trois officiers du roi, qui arrêtèrent ces schismatiques et recon-

Deuxième session.

[1] *Cum ex diversis provinciis ad urbem Romam convenire sacerdotes regia præcepisset auctoritas, ut de his quæ venerabili papæ Symmacho ab adversariis ipsius dicebantur impingi, sanctum concilium judicaret legitime, Liguriæ, Emiliæ, vel Venetiarum episcopis consulendi regem incubuit necessitas, qua hos voluisset ætate fractos congregari. Respondit præfatus rex piissimus bonæ conversationis affectu, plura ad se papæ Symmachi actibus horrenda fuisse perlata, et in synodo oportere, si vera esset inimicorum ejus objectio, judicatione constare. Memorati pontifices, quibus allegandi imminebat occasio suggesserunt, ipsum qui dicebatur impetitus, debuisse synodum convocare, scientes quia ejus Sedi primum Petri apostoli meritum vel principatus, deinde secuta jussione Domini conciliorum venerandorum auctoritas ei singularem in Ecclesiis tradidit potestatem, nec ante dictæ Sedis antistitem minorum subjacuisse judicio, in propositione simili facile forma aliqua testaretur; sed potentissimus princeps, ipsum quoque papam in colligenda synodo voluntatem suam litteris demonstrasse significavit : unde a mansuetudine ejus paginæ postulatæ sunt, quas ab eo directas constabat, hasque dari sacerdotibus sine tarditate constituit.* Tom. IV *Concil.*, pag. 1323.

[2] *Symmachus basilicam Julii, in qua pontificum erat congregatio, ingressus est et de evocatione synodali clementissimo regi gratias retulit, et rem desiderii sui evenisse testatus est.* Pag. 1323.

[3] Tom. IV *Concil.*, pag. 1328.

[4] Ennod., *Apolog.*, pag. 1630, 1631.

duisirent le pape à Saint-Pierre, d'où il était parti. Ces officiers étaient le comte Aligerne, Gudila et Bédulfe, maires de la maison du roi, qui avaient apporté au concile un ordre de finir cette affaire [1]. Les évêques envoyèrent au roi une relation de ce qui s'était passé, où ils disaient : « Nous avons envoyé au pape, jusqu'à quatre fois, des évêques pour lui demander s'il voulait encore se présenter au jugement du concile. Il a répondu par eux que le désir de se justifier l'avait fait relâcher de son droit et de sa dignité ; mais qu'après un tel danger, où il avait pensé périr, le roi ferait ce qu'il lui plairait, que pour lui on ne pouvait le contraindre par les canons [2]. Ils ajoutaient qu'ils ne pouvaient prononcer contre un absent, ni accuser de contumace celui qui avait voulu se présenter. » Le roi Théodoric répondit, Dieu l'inspirant à cet effet [3], qu'il était au pouvoir du concile d'agir dans une affaire de si grande importance, comme il jugerait à propos ; que ce n'était point à lui de traiter les affaires ecclésiastiques, et qu'il laissait la liberté aux évêques d'examiner la cause de Symmaque ou de ne la point examiner, pourvu que, par la médiation du vénérable concile, la paix fût rétablie dans Rome. La relation des évêques au roi, est sans date. La réponse du roi est du premier jour d'octobre. Les évêques du concile l'ayant reçue, envoyèrent des députés au sénat pour lui déclarer que les causes de Dieu devaient être laissées au jugement de Dieu, à qui rien n'est caché, principalement dans le cas présent où il s'agissait du successeur de saint Pierre ; que presque tout le peuple communiquait avec Symmaque, et qu'il était besoin de remédier promptement au mal que pouvait causer la division. Ils firent plusieurs fois de semblables remontrances au sénat, l'exhortant à se rendre, comme il convenait à des enfants de l'Eglise, à ce qui avait été fait dans le concile selon l'inspiration de Dieu.

Troisième session.

10. Dans la troisième et dernière séance qui fut tenue le 23 octobre, le concile, après avoir rapporté tout ce qui s'était passé tant à Ravenne entre les évêques d'Italie et le roi Théodoric, qu'à Rome dans les basiliques de Jules et de Sainte-Croix, prononça la sentence en ces termes : « Nous déclarons le pape Symmaque [4], évêque du siége apostolique, quant aux hommes, déchargé des accusations formées contre lui, laissant le tout au jugement de Dieu. Nous ordonnons qu'il administrera les divins mystères dans toutes les Eglises qui sont du ressort de son siége. Nous lui rendons, en vertu des ordres du prince qui nous en donne le pouvoir, tout ce qui appartient à son Eglise, soit au dedans soit au dehors de Rome, c'est-à-dire le temporel que les schismatiques avaient usurpé. Nous exhortons tous les fidèles à recevoir de lui la sainte communion, sous peine d'en rendre compte au jugement de Dieu. Quant aux clercs du même pape, qui se sont séparés de lui avant un certain temps contre les règles, et ont fait shisme, nous ordonnons qu'en lui faisant satisfaction, ils obtiendront le pardon et seront rétablis dans les fonctions du ministère ecclésiastique. Mais quiconque des clercs, après ce jugement, osera célébrer des messes en quelqu'un des lieux consacrés à Dieu de l'Eglise romaine, sans le consentement du pape Symmaque, tandis qu'il vivra, celui-là sera puni canoniquement comme schismatique. » Cette sentence fut souscrite par soixante-seize évêques, dont les deux premiers sont Laurent de Milan et Pierre de Ravenne. Cette dernière session, que l'on compte quelquefois pour la quatrième, en mettant pour la première l'entrevue des évêques d'Italie à Ravenne avec le roi Théodoric, est appelée le synode de Palme, tenu sous le pape Symmaque en l'an 503, peut-être à cause du lieu où elle fut tenue.

Concile Rome en 5[illegible]

11. En 502, sous le consulat d'Aviénus le Jeune, le 6 de novembre, il se tint un autre concile à Rome, dans la basilique de Saint-Pierre, où le pape Symmaque présida. Il s'y trouva quatre-vingts évêques, trente-sept prêtres, et quatre diacres, dont l'un était Hormisdas, qui fut depuis pape. On y examina un statut fait sous le pontificat de saint Simplice par Basile, préfet du prétoire, qui représentait aussi Odoacre, roi d'Italie. Ce statut portait que l'on n'élirait point d'évêque de Rome sans le consentement et la participation du roi d'Italie ; qu'il serait dé-

[1] Tom. IV *Concil.*, pag. 1329.

[2] *Symmachus respondit, Dominum regem habere quod vellet jus faciendi, sed interim justitiæ renitentem statutis canonibus non posse compelli.* Pag. 1324.

[3] Tom. IV *Concil.*, pag. 1330.

[4] *Symmachus papa Sedis apostolicæ præsul et hujusmodi propositionibus impetitus, quantum ad homines respicit, sit immunis et liber... totam causam Dei judicio reservantes.* Pag. 1325.

fendu, sous peine d'anathème, aux évêques de Rome, de rien aliéner des biens de l'Eglise, et qu'au cas qu'il fût fait quelque aliénation, elle serait de nulle valeur; que les meubles précieux et les ornements superflus des églises seraient vendus, et que le prix en serait distribué aux pauvres. Le pape Symmaque, après avoir remercié les évêques du concile de ce qu'ils voulaient tirer avantage du statut dont nous venons de parler, sous prétexte de la conservation des biens de l'Eglise, il fut ordonné qu'on ferait la lecture du statut fait sous le roi Odoacre en 483. Le diacre Hormisdas le lut : après quoi Laurent, évêque de Milan, qui occupait la première place après le pape, dit que cet écrit n'avait pu obliger aucun évêque de Rome, parce qu'un laïque n'avait pas eu le pouvoir d'ordonner quelque chose dans l'Eglise, où il doit plutôt obéir que commander, vu principalement que le pape n'avait point souscrit à ce statut, ni aucun métropolitain. Pierre, évêque de Ravenne, ajouta que ce décret, étant contre les canons, fait par un laïque en l'absence de l'évêque du siége apostolique, il ne pouvait avoir aucune vigueur. Eulalius de Syracuse dit qu'il n'était pas permis aux personnes laïques, quoique de piété, de disposer en aucune manière des biens ecclésiastiques, les canons ne leur donnant aucun pouvoir à cet égard, et que si les évêques, dans le concile même de la province, ne pouvaient rien sans l'autorité du métropolitain, à plus forte raison les évêques qui avaient consenti au statut fait par le patrice Basile, ne l'avaient-ils pu faire au préjudice du pape, le Saint-Siége étant vacant, lui qui, par une prérogative qui lui est accordée par les mérites de saint Pierre, a la primauté dans toutes les Eglises du monde, et qui a coutume de donner de l'autorité aux statuts synodaux. Tous les autres évêques ayant opiné que le statut de Basile ne méritait aucun égard, le pape Symmaque voulant pourvoir à l'avenir aux abus que ce statut avait prétendu réformer, ordonna [1] qu'il ne serait permis à aucun pape d'aliéner à perpétuité, ni échanger aucun héritage de la campagne, de quelque étendue qu'il fût, ni de le donner en usufruit, si ce n'était aux clercs, aux captifs et aux étrangers; que les maisons des villes qui ne pourraient être entretenues qu'à grands frais, pourraient être laissées à bail portant rente; que les prêtres des titres de la ville de Rome, seraient tenus à la même loi, de même que tous les autres clercs, n'étant pas permis de dire que celui qui ne tient que le second rang dans l'Eglise, ne sera pas soumis à une loi à laquelle le souverain Pontife s'est astreint lui-même par la charité de Jésus-Christ. La peine portée contre ceux qui vendent ou aliènent ou donnent les biens de l'Eglise, est la déposition; mais on frappe d'anathème ceux qui reçoivent la chose aliénée, de même que ceux qui souscrivent au contrat d'aliénation ou de donation. Le concile permet à tout ecclésiastique de répéter les choses aliénées avec les fruits; mais il déclare que cette ordonnance n'est que pour le Saint-Siége, laissant à chaque évêque dans les provinces, de suivre, selon sa conscience, la coutume de son Eglise.

Concile de Rome en 503.

12. Après le consulat d'Aviénus [2], c'est-à-dire en 503, sous le règne de Théodoric, le pape Symmaque tint encore un concile à Rome, où il se trouva deux cent dix-huit évêques, selon qu'il paraît par les souscriptions. Mais on croit qu'il y a lieu de les suspecter, et que la plupart y ont été ajoutées, ou qu'elles appartiennent à quelques autres conciles, parce qu'on y trouve plusieurs évêques qui, cinquante-deux ans auparavant, avaient assisté au concile de Chalcédoine, et dont il n'est plus fait mention dans l'histoire,

[1] *His ergo perpensis, sancimus ut nulli apostolicæ Sedis præsuli, a præsenti die liceat prædium rusticum quantæcumque fuerit vel magnitudinis, vel exiguitatis, sub perpetua alienatione vel commutatione ad cujuslibet jura transferre : sed nec in usufructuario jure aliquibus dare liceat, præter clericos et captivos atque peregrinos. Sane tantum domus in quibuslibet urbibus constitutæ, quarum statum necesse est expensa non modica sustentari, acceptis sub justa existimatione reditibus, commodentur. Pari etiam Ecclesiarum per omnes romanæ civitatis titulos, qui sunt presbyteri, vel quicumque fuerint, astringi volumus lege custodes, quia nefas dictu est, obligatione qua se per charitatem Christi connectit summus Pontifex, ea hominem secundi in Ecclesia ordinis non teneri... Donator, alienator ac venditor honoris sui amissione mulctetur. Præterea qui petierit, aut acceperit, vel qui presbyterorum, aut diaconorum, seu defensorum danti subscripserit, anathemate feriatur... sed liceat quibuscumque ecclesiasticis personis vocem contradictionis afferre et ecclesiastica auctoritate fulciri, ita ut cum fructibus possit alienata reposcere... Hujus autem constitutionis legem in apostolica tantum volumus Sede servari, in universis Ecclesiis per provincias secundum animarum considerationem, quem proposito religionis convenire rectores earum viderint, more servato.* Tom. IV *Concil.*, pag, 1337.

[2] Tom. IV *Concil.*, pag. 1364.

dix ans après la tenue de ce concile. Les évêques étant assis devant la confession de saint Pierre, le pape ordonna que l'on produisît l'écrit composé par Ennode contre ceux qui avaient osé attaquer la session du concile de Rome tenu à la Palme, et qu'on en fît lecture en présence de l'assemblée. Nous avons encore cette apologie. Ennode la composa pour répondre à un écrit publié par les schismatiques sous ce titre : *Contre le Synode de l'absolution irrégulière.*

Apologie de Symmaque par Ennode.

13. Les schismatiques alléguaient un grand nombre de raisons pour combattre l'autorité du concile de la Palme [1], où le pape Symmaque avait été déclaré innocent. Ils disaient en premier lieu, que le roi Théodoric n'avait pas fait venir à ce concile tous les évêques, et que ceux qui y étaient venus, n'avaient pas tous consenti à l'absolution de ce pape; que l'on en avait exclu ses accusateurs, que l'on avait refusé de les entendre, et que ceux qui s'étaient trouvés à ce synode, étaient convenus qu'ils étaient vieux et imbéciles. Ennode répond qu'il avait été inutile de convoquer tous les évêques à cette assemblée, et qu'il n'était pas vrai que ceux qui ne s'y étaient point rendus, fussent ennemis du pape Symmaque; qu'il était ridicule de faire passer pour des insensés, ceux qui avaient dit qu'ils étaient faibles de corps; que la ville de Rome pouvait rendre témoignage que tous les évêques du concile n'étaient ni vieux tous, ni malades, et que si l'on avait refusé d'entendre les accusateurs de Symmaque, c'est que les personnes que l'on avait produites, étaient incapables, suivant les canons, d'être ouïes en témoignage contre des évêques. Les schismatiques objectaient ensuite que les évêques du concile n'avaient pas suivi l'intention du roi, et qu'ils s'étaient rendus coupables d'une espèce de sacrilége, en lui contestant le droit de convoquer les conciles pour l'attribuer au pape Symmaque. Ennode répond que les évêques n'avaient en cela rien fait que de légitime; qu'ils avaient eu raison de remontrer au roi que c'était, non pas à lui, mais au pape, à convoquer le concile, parce qu'en effet il en avait le droit, et que Théodoric l'avait reconnu en demandant au pape son consentement pour la convocation du concile. Leur troisième objection était, qu'en disant que le pape ne pouvait être jugé, on semblait dire que saint Pierre et ses successeurs avaient reçu de Dieu, avec les prérogatives de leur siége, la licence de pécher. Ennode nie cette conséquence, et dit, en parlant de saint Pierre : « Il a transmis à ses successeurs [2] un avantage ou une espèce de dot perpétuelle de mérites avec l'héritage de l'innocence : ce qui lui a été accordé pour la gloire de ses actions, s'étend à ceux dont la vie ne brille pas moins. Car qui peut douter que celui-là ne soit saint, qui est élevé à une si haute dignité? S'il manque des avantages acquis par son mérite, ceux de son prédécesseur lui suffisent. Jésus-Christ élève des hommes illustres à cette place si éminente, ou rend illustres ceux qu'il y élève; lui sur qui l'Eglise est appuyée, prévoit ce qui est propre à lui servir de fondement. » S'il n'était pas permis d'entendre l'accusé, et si le pape ne pouvait être jugé par ses inférieurs, il était inutile, disaient les schismatiques, d'aller consulter le roi sur cette affaire, et d'assembler un concile; les évêques même ne devaient citer le pape, ni faire venir ses accusateurs, et le pape devait s'abstenir de se présenter et d'approuver la convocation de cette assemblée, comme il avait fait. Du moins, ajoutaient-ils, après s'être présenté de lui-même pour être jugé, devait-il se représenter de nouveau, lorsqu'il fut cité jusqu'à quatre fois? Pouvait-on l'absoudre sans qu'il eût répondu aux accusations intentées contre lui? Ennode répond que le pape s'y était présenté par humilité; qu'il ne s'était absenté de l'assemblée que parce qu'il en avait été empêché par les violences de ses ennemis, qui, dans le temps qu'il venait au concile pour s'y justifier, l'avaient attaqué en lui jetant une grêle de pierres, dont plusieurs des prêtres qui l'accompagnaient furent blessés; qu'au reste, il était tellement disposé à répondre aux accusations intentées contre lui, que, quoiqu'il eût de-

[1] Ennod., tom. IV *Concil.*, pag. 1340.

[2] *Non nos beatum Petrum, sicut a Domino cum Sedis privilegiis, vel successores ejus, peccandi judicamus licentiam suscepisse. Ille per meritorum dotem cum hæreditate innocentiæ misit ad posteros : quod illi concessum est pro actuum luce, ad illos pertinet, quos par conversationis splendor illuminat. Quis enim sanctum esse dubitet, quem apex tantæ dignitatis attollit, in quo si desint bona acquisita per meritum, sufficiunt quæ a loci decessore præstantur? Aut enim claros ad hæc fastigia erigit, aut qui eriguntur illustrat. Prænoscit enim quid Ecclesiarum fundamento sit habile, super quem ipsa moles innititur.* Ennod., pag. 1243.

mandé au concile que le visiteur envoyé par le roi se retirât, et qu'on lui restituât tous les biens dont on l'avait dépouillé, et qu'après cela il répondrait à ses accusateurs, sachant néanmoins que la volonté du roi était qu'il se justifiât avant la restitution de ses biens, il ne s'y opposa point, par un sentiment d'humilité. Si le pape Symmaque n'eût pas été coupable des crimes dont on l'accusait, pourquoi, disaient les schismatiques, les évêques Laurent de Milan et Pierre de Ravenne, étant arrivés à Rome, s'abstinrent-ils de le voir? Ennode répond qu'ils n'en agirent ainsi que pour ne pas se rendre suspects; mais qu'ils firent toujours mention de Symmaque au saint sacrifice, pour montrer qu'ils étaient dans sa communion. Ils insistaient que le concile avait avancé une fausse proposition, en soutenant que les conciles devaient être assemblés par le pape, parce que, si cela était, les conciles provinciaux qui se tiennent tous les ans, n'auraient aucune force, la convocation s'en faisant sans que le pape y ait part. Ennode ne prétend point que les conciles provinciaux devaient être convoqués par l'autorité ni avec la participation du pape; mais il soutient que, dans les causes majeures, on a toujours eu recours au Saint-Siége; il cite sur cela le troisième canon du concile de Sardique, où il est dit qu'un évêque déposé dans un concile provincial [1], pourra en appeler au pape, qui sera en droit de donner des juges, s'il trouve à propos de renouveler le jugement. Pourquoi, objectaient les schismatiques, le pape Symmaque a-t-il refusé de recevoir un évêque visiteur, comme il en donnait lui-même aux autres Eglises? N'a-t-il pas en cela contrevenu aux règles ecclésiastiques? Ennode nie que Symmaque ait rien fait, par ce refus, contre les lois de l'Eglise, et qu'étant à la liberté d'un législateur de s'astreindre ou non à la rigueur de ses propres lois, ce pape a pu donner des visiteurs aux autres évêques sans en recevoir lui-même. Il ajoute que Dieu a voulu [2] peut-être terminer par des hommes les causes des autres hommes, mais qu'il a réservé à son jugement l'évêque de ce siége, et que les successeurs de saint Pierre n'eussent à prouver leur innocence qu'au ciel, devant celui qui peut en connaître parfaitement. « Si vous dites, continue-t-il, que toutes les âmes sont sujettes également à ce jugement, je répondrai qu'il n'a été dit qu'à un seul : *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise.* » Il allègue encore, pour marquer la dignité des évêques de Rome et pour montrer que tous les fidèles doivent leur être soumis, comme étant le chef du corps de l'Eglise, ces paroles du prophète Isaïe : *Dans le jour de l'affliction, à qui aurez-vous recours, et où laisserez-vous votre gloire?* Il ne s'arrête point aux autres objections des schismatiques; mais il introduit saint Pierre pour les exhorter de cesser leurs poursuites contre Symmaque et de rentrer dans la concorde et la paix, les assurant que l'Eglise est toute prête à leur ouvrir son sein. Il rappelle les maux que l'Eglise romaine souffrit du schisme qui s'éleva en elle après la mort du pape Zosime, par l'élection de deux contendants au pontificat, savoir Eulalius et Boniface. Il fait aussi parler saint Paul, et rapporte plusieurs endroits de l'épître aux Romains, qui défend de juger personne, surtout les élus de Dieu. Enfin il fait intercéder la ville de Rome, la maîtresse du monde et leur patrie, en faveur de Symmaque et pour la paix de l'Eglise. Il remarque, en passant, que de son temps les consuls, en commençant les fonctions de leurs emplois, avaient coutume de faire de grandes largesses aux pauvres, et qu'en cela leurs libéralités étaient plus louables que celle des anciens consuls, qui, lorsqu'ils paraissaient en public, faisaient jeter de l'argent au peuple : coutume qui fut abolie par Martien.

Isaïe, x, 3.

Suite du concile en 503, p. 1354.

14. Après que l'on eut achevé la lecture de l'écrit d'Ennode dans le concile de Rome, les évêques l'approuvèrent d'une voix unanime et dirent qu'il devait être reçu de tout le monde et transmis à la postérité entre les actes du concile, comme ayant été composé et confirmé par son autorité. Le pape Symmaque, de l'avis de tous, ordonna qu'il fût mis au nombre des décrets apostoliques. Après quoi les évêques demandèrent à haute voix, tous sans exception, de même que les prêtres

[1] Vide tom. IV, pag. 684.

[2] *Dico tamen latorem juris definitionis suæ, nisi velit, terminis non includi... aliorum forte hominum causas Deus voluerit per homines terminare : Sedis istius præsulem suo, sine quæstione, reservavit arbitrio. Voluit beati Petri apostoli successores cælo tantum debere innocentiam et subtilissimi discussoris indagini inviolatam exhibere conscientiam... Dicas forsitan, omnium animarum talis erit in illa disceptatione conditio. Replicabo uni dictum :* Tu es Petrus, *etc,* Tom. IV *Concil.*, pag. 1352.

qui étaient présents, que l'on condamnât ceux qui avaient accusé le pape et parlé ou écrit contre le concile. Mais le pape demanda, au contraire, que ses persécuteurs fussent traités avec plus de douceur, déclarant qu'il leur pardonnait. Néanmoins, pour prévenir de semblables accusations, il voulut que l'on renouvelât les anciens canons qui défendent aux ouailles d'accuser leur pasteur, si ce n'est quand il erre contre la foi, ou qu'il leur a fait tort en particulier [1], parce qu'encore que l'on croie les actions des pasteurs répréhensibles, on ne doit pas en mal parler. Il demanda de plus qu'il fût ordonné que l'évêque dépouillé de son bien ou chassé de son siége, serait réintégré, et que toutes choses seraient rétablies en leur entier avant qu'il pût être appelé en jugement. Le concile confirma tous ces statuts, voulant qu'ils fussent observés, sous peine de déposition pour les clercs et de privation de la communion pour les moines et les laïques, avec menace d'être frappés d'anathème en cas d'incorrigibilité, ce qui fait voir que l'excommunication était une moindre peine que l'anathème. Ennode marque assez clairement [2] que le pape Symmaque avait été accusé d'adultère par les schismatiques, et l'on croit que cette calomnie lui donna occasion de faire une ordonnance qui porte que les évêques, les prêtres et les diacres [3] seront obligés d'avoir toujours auprès d'eux une personne de probité connue pour témoin de leurs actions, et que ceux qui n'auront point assez de bien pour entretenir une personne de cette sorte, serviront de compagnons à d'autres, afin que la vie des clercs fût à couvert non-seulement du mal, mais du soupçon. Ces compagnons s'appelaient syncelles. Ce qui arriva à Symmaque était arrivé à Sixte III, qui, environ soixante-dix ans auparavant, fut accusé d'un crime d'impureté par Bassus, qui avait été consul. Mais ces deux papes se lavèrent l'un et l'autre d'une tache si infâme dans les conciles, au jugement desquels ils avaient bien voulu se soumettre.

15. Le dernier concile de Rome, sous le pontificat de Symmaque, se tint le 1er octobre de l'an 504, dans l'église de Saint-Pierre. Le pape, qui l'avait convoqué, en exposa le motif aux évêques assemblés. C'était de remédier aux maux que les Eglises souffraient de la part de ceux qui s'emparaient des biens temporels, soit meubles, soit immeubles, que les fidèles avaient donnés ou laissés par testament aux Eglises pour la rémission de leurs péchés et pour acquérir la vie éternelle. Les conciles précédents avaient déjà fait divers règlements sur ce sujet; mais le pape Symmaque, de l'avis des évêques, crut qu'il fallait les renouveler pour tâcher de déraciner les abus qui se multipliaient par l'invasion des biens de l'Eglise. Il fut donc résolu de traiter comme les hérétiques manifestes les usurpateurs de ces biens, et de les anathématiser, s'ils refusaient de les restituer, et l'on défendit de les admettre à la communion de l'Eglise jusqu'à ce qu'ils eussent satisfait par une entière restitution. Le concile rapporte deux décrets de celui de Gangres, qui défend, sous peine d'anathème, de recevoir ou de donner, à l'insu de l'évêque ou de l'administrateur des biens de l'Eglise, les oblations des fidèles. Après quoi il décide que c'est donc un grand sacrilége [4] à ceux à qui il conviendrait de veiller à la conservation de ces biens, c'est-à-dire aux chrétiens qui craignent Dieu, et principalement aux princes et aux premiers des provinces, de lui ôter ce que les fidèles lui ont donné pour la rémission de leurs péchés et leur salut ou repos de leur âme, et de convertir ces oblations en d'autres usages, ou d'en accorder la possession à des étrangers au préjudice de l'Eglise. C'est pourquoi, ajoute le concile, quiconque demandera, ou recevra, ou possédera, ou retiendra,

Conciles Rome en 50[4]

[1] *De cætero ne unquam talia non solum in apostolicæ Sedis præsulem a quocumque præsumantur, sed nec in ullo christianorum episcopo usurpentur : non necesse est super his nova credere, sed vetera recitare atque firmare. Est enim a multis antecessoribus nostris synodaliter decretum atque firmatum, ut oves, quæ pastori suo commissæ fuerint, eum nec reprehendere, nisi a recta fide exorbitaverit, præsumant : nec ullatenus pro quacumque alia re nisi pro sua injustitia accusare audeant : quoniam pastorum actus gladio oris non sunt feriendi, quanquam rite reprehendi æstimentur.* Tom. IV *Concil.*, pag. 1355.

[2] Ibid., pag. 1342.

[3] Baron., ad an. 502, num. 32; Labb., in not., pag. 1260, tom. IV *Concil.*

[4] *Ergo ingens sacrilegium est, ut quæcumque vel pro remedio peccatorum, vel salute vel requie animarum suarum unusquisque venerabili Ecclesiæ contulerit, aut certe reliquerit, ab his quibus hæc maxime servari convenit, id est, christianis et Deum timentibus hominibus, et super omnia a principibus et primis regionum, in aliud transferri vel converti. Propterea qui aliter quam scriptum est prædia Ecclesiis tradita petierit, vel acceperit, aut possederit, vel injuste defenderit, aut retinuerit nisi cito se correxerit, anathemate feriatur.* Tom. IV *Concil.*, pag. 1373.

ou contestera injustement les fonds de terre donnés ou laissés à l'Eglise, s'il ne les restitue au plus tôt, qu'il soit frappé d'anathème. Le concile prononça la même sentence contre ceux qui se seraient mis en possession des biens de l'Eglise [1], sous prétexte qu'ils leur auraient été donnés par la libéralité ou par l'ordre des princes ou des puissants du siècle, ou parce qu'ils les auraient envahis eux-mêmes, ou retenus par une puissance tyrannique. Il leur défend, sous la même peine, de laisser ces biens à leurs enfants ou à leurs héritiers par forme de succession, s'ils ne restituent au plus tôt les choses de Dieu, en étant avertis par l'évêque, et après qu'il leur aura fait connaître la vérité des choses. Le roi Théodoric eut égard aux décrets de ce concile; car ayant su, par la requête d'Eustorge le Jeune [2], évêque de Milan, que l'on avait enlevé à cette Eglise des biens et des droits dans la Sicile, il ordonna qu'ils lui seraient rendus, avec défense de les usurper à l'avenir. Cent quatre évêques souscrivirent à ce concile. Mais il s'en trouve un plus grand nombre dans Justel que dans le père Labbe, qui remarque qu'il y a une si grande altération dans les souscriptions, soit par rapport aux noms des évêques, soit par rapport à celui de leurs Eglises, qu'il est presque impossible de les rétablir. Anastase fait mention d'un concile de Rome sous Symmaque, où il dit que ce pape fut absout par cent quinze évêques, et Pierre d'Allino nommé visiteur par Théodoric, condamné avec Laurent, compétiteur de Symmaque; mais Ennode n'en parle pas dans son *Apologétique*, ni Symmaque dans le sien. Auraient-ils oublié l'un et l'autre un jugement qui ne pouvait que fortifier leur cause?

ARTICLE XII.

CONFÉRENCE DE LYON AVEC LES ARIENS [VERS L'AN 500.]

Conférence des catholiques avec les ariens à Lyon, vers l'an 500.

1. Dieu, par une providence particulière sur son Eglise, ayant inspiré [3], pour le salut de toute la nation des Français, à l'évêque saint Remy de détruire partout les autels des idoles, il lui accorda en même temps le don des miracles pour étendre la foi avec plus de facilité. Les fréquentes conversions que Dieu opéra par son ministère excitèrent plusieurs évêques à s'assembler pour travailler à la réunion des ariens. Le roi Gondebaud ne s'opposa point à leur dessein. Néanmoins, afin qu'il n'y parût point d'affectation et que que l'on crût au contraire que cela était arrivé par occasion, Etienne, évêque de Lyon, écrivit à plusieurs pour les inviter à la fête de saint Juste, qui était proche, et où il se faisait ordinairement un grand concours de peuples à cause des miracles qui s'opéraient au tombeau du martyr. Entre autres évêques qui se rendirent à cette cérémonie, les actes marquent Avit de Vienne, son frère Apollinaire, évêque de Valence, et Conius d'Arles. Tous ceux qui s'y trouvèrent étaient catholiques et d'une vie exemplaire. Ils allèrent ensemble saluer le roi Gondebaud, qui faisait sa résidence à Savigny. Les évêques ariens qui s'y rencontrèrent auraient bien souhaité de les empêcher d'avoir audience, mais leurs efforts furent inutiles, et, avec le secours de Dieu, le roi la leur accorda. Après avoir salué ce prince, saint Avit, quoiqu'il ne fût ni le plus ancien, ni le premier en dignité, mais par une déférence des autres évêques, porta la parole et demanda au roi la conférence pour la paix, disant que lui et les autres évêques catholiques qui l'accompagnaient étaient prêts de montrer clairement qu'ils n'avaient d'autre foi que celle de l'Evangile et des apôtres; qu'au contraire, celle des ariens n'était pas selon Dieu et l'Eglise. Il ajouta qu'il y avait sur les lieux des évêques de cette secte instruits dans toutes les sciences, et demanda qu'il lui plût de leur ordonner d'accepter la conférence. Le roi répondit : « Si votre foi est véritable, pourquoi vos évêques n'empêchent-ils pas le roi des Français de me faire la guerre et de se joindre à mes ennemis pour me détruire? La vraie foi n'est point où on est avide du bien d'autrui et où on est altéré du sang des peuples : qu'il montre sa foi par ses œuvres.» — « Seigneur, répondit saint Avit, dont le visage et le langage avaient quelque chose d'angélique, nous ne savons pas quels sont les motifs du roi des Français pour faire ce que vous dites qu'il fait, mais l'Ecriture nous apprend que souvent les

[1] *Similiter et hi qui res Ecclesiæ jussu vel largitione principum, vel quorumdam potentum, aut quadam invasione, aut tyrannica potestate retinuerint, et filiis vel hæredibus suis quasi hæreditarias reliquerint, nisi cito res Dei, admoniti a pontifice, agnita veritate, reddiderint, perpetuo anathemate feriantur.* Pag. 1374.

[2] Cassiod., lib. II, *Epist.* 29.

[3] Tom. IV *Concil.*, pag. 1318.

royaumes sont renversés par le mépris de la religion, et que c'est la vraie cause pour laquelle Dieu suscite de toute part des ennemis à ceux qui se déclarent contre Dieu. Revenez, avec votre peuple, à la loi de Dieu, et il établira la paix dans vos Etats; si vous l'avez avec lui, vous l'aurez avec tout le monde, et vos ennemis ne pourront prévaloir sur vous. » — « Est-ce donc, répliqua le roi, que je ne professe pas la loi de Dieu? Parce que je ne veux pas reconnaître trois dieux, vous dites que je m'éloigne de la loi du Seigneur. Je n'ai pas lu, dans l'Ecriture, qu'il y ait plusieurs dieux, mais un seul. » — « A Dieu ne plaise [1], dit saint Avit, que nous adorions plusieurs dieux : il n'y en a qu'un seul; mais ce Dieu un en essence, est en trois personnes; le Fils et le Saint-Esprit ne sont pas d'autres dieux, mais un seul Dieu, dont la première personne est le Père, la seconde le Fils, la troisième le Saint-Esprit; la substance du Père n'est pas autre que celle du Fils, et celle du Saint-Esprit n'est pas autre que celle du Père et du Fils. Le même Dieu qui a parlé autrefois par les prophètes nous a parlé nouvellement dans son Fils et il nous parle tous les jours dans le Saint-Esprit. Quoiqu'il nous ait parlé autrefois par les prophètes, dans les derniers temps par son Fils, et maintenant par le Saint-Esprit, c'est un et le même Dieu qui parle, mais il est appelé ainsi pour la distinction des personnes qui sont en effet coéternelles et consubstantielles. Voilà ce que nous professons et ce que nous sommes prêts de prouver. » Saint Avite, voyant que le roi l'écoutait paisiblement, continua son discours et dit : « Si vous vouliez, seigneur, connaître par vos lumières le solide de notre foi, il vous en reviendrait un grand bien et à votre peuple; la gloire céleste ne vous manquerait point, la paix et l'abondance se répandraient dans vos Etats. Mais les vôtres s'étant déclarés ennemis de Jésus-Christ, ils attirent sur vous la colère de Dieu, ce qui, ainsi que nous l'espérons, cessera d'arriver, si vous voulez nous écouter et commander à vos évêques de conférer publiquement avec nous sur les matières de la foi qui nous séparent. » Ayant ainsi parlé, il se jeta aux pieds du roi, et, les embrassant, il pleurait amèrement. Tous les évêques se prosternèrent avec lui. Le roi, sensiblement ému, se baissa pour les relever, et leur dit amiablement qu'il leur ferait réponse; ce qu'il fit en effet.

2. Dès le lendemain, étant retourné à Lyon par la Saône [2], il envoya chercher Etienne et Avit, et leur dit : « Vous avez ce que vous demandez; mes évêques sont prêts de vous montrer que personne ne peut être co-éternel et consubstantiel à Dieu. Mais je ne veux pas que ce soit devant tout le peuple, de peur qu'il n'y ait du tumulte; ce sera devant mes sénateurs et les autres que je choisirai, comme de votre côté, vous choisirez qui il vous plaira des vôtres, pourvu que ce ne soit pas en grand nombre, et la conférence se fera demain en ce lieu. » Les évêques, après avoir salué le roi, se retirèrent pour faire savoir ses intentions aux autres évêques. C'était la veille de la solennité de saint Juste. Quoiqu'ils eussent fort souhaité remettre la conférence au lendemain de la fête, ils ne voulurent pas différer pour un si grand bien. Seulement ils résolurent, d'un consentement unanime, de passer la nuit auprès du tombeau du saint, pour obtenir de Dieu, par ses prières, ce qu'ils souhaitaient. Il arriva que, pendant cette nuit, on lut à l'office quatre leçons, suivant l'usage du temps; deux de l'ancien Testament, dont l'une était tirée de l'Exode et l'autre du prophète Isaïe; deux du nouveau, savoir de l'évangile selon saint Matthieu et de l'épître aux Romains, et que dans les quatre leçons il se trouva des passages qui parlaient de l'endurcissement des cœurs. Les évêques qui le remarquèrent, crurent que Dieu leur montrait l'endurcissement du cœur du roi. C'est pourquoi ils passèrent la nuit dans la tristesse et dans les larmes; mais ils n'abandonnèrent pas pour cela la résolution où ils étaient de défendre la vérité de notre religion contre les ariens. Au temps que le roi avait marqué, tous les évêques assemblés se rendirent au palais, accompagnés de plusieurs prêtres, de plu-

Exod. VII. Isaïe. VI. Matth. XI. Rom. II.

[1] *Absit, o Rex, ut plures deos colamus :* Unus est Deus tuus, o Israel, *sed ille unus Deus in essentia est trinus in personis; et Filius et Spiritus Sanctus non sunt alii dii, sed unus Deus cujus prima persona est Pater, secunda Filius, tertia Spiritus Sanctus : sed Patri non est alia substantia quam Filio, et Spiritui Sancto non est alia quam Patri et Filio; et ille Deus qui olim locutus est per prophetas, novissime locutus est in Filio, et adhuc loquitur quotidie in Spiritu Sancto. Et quamvis olim per prophetas, mox per Filium, nunc per Spiritum Sanctum, unus idemque Deus loquitur; sed sic dicitur ad distinctionem personarum cum revera sint coæternæ et consubstantiales. Hoc profitemur.* Tom. IV *Concil.*, pag. 1319.

[2] Tom. IV *Concil.*, pag. 1319.

sieurs diacres et de quelques laïques catholiques, entre autres Placide et Lucain, deux des principaux officiers des troupes du roi. Les ariens vinrent aussi avec ceux de leur secte, et, après qu'ils se furent assis, le roi présent, saint Avit parla pour les catholiques et Boniface pour les ariens. Saint Avit proposa notre foi en l'appuyant des témoignages de la sainte Ecriture avec autant d'éloquence que Tullius Cicéron, et le Seigneur donnait de la grâce à tout ce qu'il disait. Les ariens, l'entendant parler, en furent consternés, et Boniface, qui l'avait écouté paisiblement, ne put jamais rien répondre aux raisons que ce saint évêque avait apportées. Quand son tour vint de parler, il proposa des questions difficiles, par lesquelles il paraissait n'avoir d'autre intention que de fatiguer le roi. Saint Avit pressa beaucoup Boniface de répondre, mais il n'en fit rien, et ne trouvant pas moyen de défendre sa cause, il se répandit en injures, traitant les catholiques d'enchanteurs et d'adorateurs de plusieurs dieux. Le roi, voyant que Boniface ne disait autre chose et sa secte couverte de confusion, se leva de son siége et dit que Boniface répondrait le lendemain. Tous les évêques se retirèrent, et, comme il faisait encore jour, ils allèrent, avec les autres évêques catholiques, à l'église de Saint-Juste louer le Seigneur et lui rendre grâces de la victoire qu'il leur avait donnée sur ses ennemis.

Pag 1321. 3. Le lendemain les évêques retournèrent à la cour avec tous ceux qui les avaient accompagnés le jour précédent. Ils trouvèrent en entrant, Arédius, homme illustre et habile, qui, quoique catholique de profession, favorisait les ariens, pour faire sa cour au roi, qui lui témoignait beaucoup de confiance. Il voulut leur persuader de s'en retourner, disant que ces disputes n'aboutissaient qu'à aigrir les esprits de la multitude, et qu'il n'en pouvait arriver aucun avantage. Etienne, évêque de Lyon, qui connaissait le caractère d'Arédius, lui répondit que rien n'était plus propre à réunir les esprits dans une sainte amitié, que de connaître de quel côté se rencontre la vérité, parce qu'étant aimable partout où elle se trouve, elle rend aimables ceux qui la suivent. Il ajouta qu'ils étaient tous venus par ordre du roi : après quoi Arédius n'osa plus résister. Ils entrèrent donc, et aussitôt que le roi les aperçut, il se leva pour aller au-devant d'eux : et se tenant entre Etienne et Avit, il leur parla encore contre le roi des Français, disant qu'il sollicitait contre lui son frère Godégisille, qui régnait alors sur une partie de la Bourgogne[1] et faisait sa résidence à Genève. C'était, au contraire, Godégisille qui avait sollicité Clovis de faire la guerre à Gondebaud : ce que ce prince ne savait pas. Les évêques lui répondirent qu'il n'y avait pas de meilleur moyen de faire la paix, que de s'accorder sur la foi, et lui offrirent leur médiation pour traiter la paix, s'il l'avait agréable. Après quoi chacun prit sa place dans le même ordre que le jour précédent. Saint Avit, pour répondre aux reproches de Boniface, fit voir si clairement que les catholiques n'adoraient point plusieurs Dieux, qu'il se fit admirer même des ariens. Boniface ne lui répondit que par des injures, comme il l'avait fait la veille, et s'enroua tellement à force de crier, qu'il ne pouvait plus parler. Le roi le voyant en cet état, attendit assez longtemps, et se leva ensuite, montrant sur son visage son indignation contre Boniface. Alors saint Avit pria ce prince d'ordonner aux ariens de répondre à ses propositions, afin qu'il pût connaître la foi qu'il devait suivre : mais le roi et les ariens qui étaient avec lui, n'ayant rien répondu, le saint évêque ajouta, en s'adressant toujours au roi : « Si les vôtres ne peuvent nous répondre, qui empêche que nous ne convenions tous d'une même foi ? » Comme ils en murmuraient, saint Avit dit, plein de confiance dans le Seigneur : « Si nos raisons ne peuvent les convaincre, je ne doute point que Dieu ne confirme notre foi par un miracle. Ordonnez que nous allions tous au tombeau de saint Juste, que nous l'interrogions sur notre foi, et Boniface sur la sienne : Dieu prononcera ce qu'il approuve par la bouche de son serviteur. » Le roi, étonné, semblait y consentir ; mais les ariens se récrièrent et dirent que, pour faire connaître leur foi, ils ne voulaient point faire comme Saül, qui s'était attiré la malédiction, ayant recours à des enchantements et à des voies illicites ; qu'ils se contentaient d'avoir l'Ecriture, plus forte que tous les prestiges. Ils répétèrent la même chose plusieurs fois avec de grands cris. Le roi, qui s'était déjà levé, prenant par la main Etienne et Avit, les mena jusqu'à sa chambre, les embrassa et leur dit de prier pour lui. Les deux évêques connurent aisément la perplexité et les em-

[1] Greg. Turon., lib. II *Hist.*, cap. XXXII.

barras du roi : mais parce que Dieu le Père ne l'avait point attiré, il ne put encore alors venir au Fils, afin que cette vérité fût accomplie : *Qu'il ne dépend point de celui qui veut, ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde.* Depuis ce jour, plusieurs ariens se convertirent et furent baptisés quelques jours après. Ce fut de cette manière que Dieu fit éclater la vérité de notre foi, en présence de tout le monde, par l'intercession de saint Juste. Quant au roi Gondebaud, après qu'il eut terminé la guerre contre Clovis, il demanda à saint Avit de lui donner en secret l'onction du saint chrême [1], confessant que le Fils de Dieu et le Saint-Esprit sont égaux au Père; mais le saint évêque lui ayant représenté qu'il devait, suivant le précepte du Seigneur, le confesser devant les hommes, il n'eut jamais le courage de faire publiquement profession de la foi catholique. On met la conférence de Lyon vers l'an 500.

ARTICLE XIII.

CONCILE D'AGDE [506].

Concile d'Agde en 506.

1. Pendant que Trasamond, roi des Vandales, persécutait vivement les catholiques en Afrique, Alaric, roi des Visigoths, en Espagne, quoique arien comme lui, les traitait avec beaucoup d'humanité. Il fit pour les Romains, ses sujets, dont la plupart professaient la foi catholique, un recueil du Code théodosien et de plusieurs autres livres de l'ancien droit, et le fit autoriser du consentement des évêques et des personnes les plus distinguées de chaque province. Anien, son chancelier, le publia à Aire, ville de cette partie des Gaules que l'on nommait Aquitaine, et dont Alaric était maître, la 22e année de son règne, 506 de Jésus-Christ. La même année il permit aux évêques catholiques de ses Etats, de s'assembler en la ville d'Agde, située dans le Languedoc : ils s'y trouvèrent au nombre de quatre-vingt-quatre, de diverses provinces qui étaient sous la domination de ce prince. Saint Césaire, évêque d'Arles, présida à cette assemblée. Les autres évêques les plus connus, sont : Cyprien de Bordeaux, Tétradius de Bourges, Héraclien de Toulouse, Sophronius d'Agde et Quintien de Rodès. Dix évêques n'ayant pu s'y rendre, envoyèrent des députés, dont quelques-uns étaient prêtres et les autres diacres. Ils s'assemblèrent le 11 septembre de l'an 506, dans l'église de Saint-André, où l'on conservait des reliques de cet apôtre. Leur première attention fut de faire à genoux des prières pour la longue vie du roi Alaric, la prospérité de son règne et pour tout le peuple, voulant, par cet acte public, témoigner leur reconnaissance envers ce prince, de ce qu'il leur avait permis de s'assembler. Puis s'étant assis ils firent plusieurs canons pour le maintien de la discipline. Laurent Surius, dans l'édition qu'il en a donnée sur un manuscrit de Gemblours, remarque qu'il n'y en avait que quarante-huit. Le père Sirmond n'en a pas trouvé davantage dans les manuscrits de Lyon, de Reims, de Corbie et dans la plupart des autres qu'il a eus en main : d'où il conjecture avec beaucoup de raison que le concile d'Agde n'en fit pas davantage, et que les vingt-cinq canons qui se trouvent au-delà, ont été ajoutés depuis et tirés de quelques autres conciles postérieurs, nommément de celui d'Epaone.

Can... du con... d'Agde.

2. Avant que de faire aucun canon [2], les évêques firent lire par ordre ceux qui avaient été faits dans les conciles précédents. Après quoi ils ordonnèrent que les bigames [3], ou ceux qui avaient épousé des veuves, soit qu'ils fussent prêtres ou diacres, conserveraient le nom de leur ordre, sans pouvoir toutefois en faire les fonctions, le concile voulant bien, par commisération, les laisser jouir du degré d'honneur qu'ils avaient alors, et dérogeant à tout ce que les autres conciles pouvaient avoir décrété de contraire sur ce sujet. Ils ordonnèrent ensuite [4] que les clercs désobéissants seraient punis par l'évêque, et que s'il s'en trouvait qui, enflés d'or-

[1] Greg. Turon., lib. II *Hist.*, cap. XXXIV.

[2] Labb., tom. IV *Concil.*, pag. 1383.

[3] *Placuit de bigamis aut interruptarum maritis, quanquam aliud Patrum statuta decreverint, ut qui huc usque ordinati sunt, habita miseratione, presbyterii vel diaconatus nomen tantum obtineant, officium vero presbyteri, consecrandi, et ministrandi hujusmodi diacones non præsumant.* Can. 1, pag. 1383.

[4] *Contumaces vero clerici, prout dignitatis ordo permiserit, ab episcopis corrigantur : et si qui prioris gradus elati superbia, communionem fortasse contempserint, aut ecclesiam frequentare, vel officium suum implere neglexerint, peregrina eis communio tribuatur : ita ut cum eos pœnitentia correxerit, rescripti in matricula gradum suum dignitatemque recipiant.* Can. 2, ibid. Vide *Dissertat.* Jacobi Dominici de *Commun. peregrin.*

gueil, méprisassent la communion, négligeassent d'assister à l'église et d'y faire leurs fonctions, ils seraient effacés de la matricule et réduits à la communion étrangère, c'est-à-dire des clercs étrangers, à qui l'on accordait un rang au-dessus des laïques, mais au-dessous des clercs de l'Eglise, qui étaient dans le même rang qu'eux. Les pères ajoutèrent que s'ils venaient à se corriger et à faire pénitence de leurs fautes, ils seraient remis dans la matricule de l'Eglise et rétablis dans leurs grades. Il fut ordonné que si les évêques, ne gardant aucune modération [1], avaient excommunié des personnes innocentes ou seulement coupables de quelques fautes légères, et ne voulaient pas les recevoir, quoique ces personnes le demandassent avec instance, ils seraient avertis de le faire par les évêques voisins, qui, en cas de refus, seraient autorisés à accorder la communion aux excommuniés, jusqu'à la tenue d'un concile, de peur que venant à mourir, ils n'augmentassent le péché de celui qui les avait excommuniés. Le concile appelle meurtriers des pauvres [2], ceux qui retiennent les donations faites aux églises et aux monastères par leurs parents, soit par testament ou autrement, et il veut qu'ils soient exclus de l'Eglise jusqu'à ce qu'ils le rendent. Il veut encore que l'on réduise à la communion étrangère [3] un clerc qui aura pris quelque chose à l'Eglise. Il déclare que les oblations faites aux évêques par des étrangers [4], doivent être regardées comme appartenant à l'Eglise, étant à présumer que ceux qui donnent, le font pour le salut de leur âme; et parce qu'il est juste que, comme l'évêque jouit de ce que l'on donne à l'Eglise, de même ce qui est donné à l'évêque appartient à l'Eglise. Il en excepte les choses données en *fidéicommis*, soit à l'évêque, soit à l'Eglise. Le même concile défend aux évêques [5] d'aliéner les maisons, les esclaves et les vases de l'église, si ce n'est que le besoin ou l'utilité de l'Eglise oblige de les vendre ou de les donner en usufruit : ce qui sera prouvé en présence de deux ou trois évêques voisins et attesté par leur souscription. Il est permis toutefois à l'évêque d'affranchir les esclaves qui ont bien servi l'Eglise, sans que ses successeurs puissent les remettre en esclavage, et de leur donner quelque chose en les affranchissant, pourvu que la valeur n'excède pas la somme de vingt sols d'or, soit terre, vigne ou maison. S'il arrive que l'évêque donne davantage à celui qu'il affranchit, l'excédant retournera à l'Eglise après la mort de l'affranchi. Quant aux choses de petit revenu et peu utiles à l'Eglise, le concile laisse au pouvoir de l'évêque d'en disposer en faveur des étrangers ou des clercs. Il ordonne [6] que si un clerc aban-

[1] *Episcopi vero, si sacerdotali moderatione postposita, innocentes aut minimis causis culpabiles excommunicare præsumpserint et ad gratiam festinantes recipere noluerint, a vicinis episcopis cujuslibet provinciæ litteris moneantur : et si parere noluerint, communio illis usque ad tempus synodi a reliquis episcopis non negetur : ne fortasse ad excommunicatoris peccatum excommunicati longo tempore morte præveniantur.* Can. 3, ibid.

[2] *Clerici etiam, vel sæculares, qui oblationes parentum, aut donatas, aut testamentis relictas, retinere perstiterint, aut id quod ipsi donaverint ecclesiis, vel monasteriis, crediderint auferendum, sicut synodus sancta constituit, velut necatores pauperum, quousque reddant, ab ecclesiis excludantur.* Can. 4, ibid.

[3] *Si quis clericus furtum ecclesiæ fecerit, peregrina ei communio tribuatur.* Can. 5, ibid.

[4] *Pontifices vero, quibus in summo sacerdotio constitutis, ab extraneis duntaxat, aliquid, aut cum Ecclesia, aut sequestratim, aut dimittitur, aut donatur, quia hoc ille qui donat pro redemptione animæ suæ, non pro commodo sacerdotis probatur offerre, non quasi suum proprium, sed quasi dimissum Ecclesiæ, inter facultates Ecclesiæ computabunt : quia justum est, ut sicut sacerdos habet quod Ecclesiæ dimissum est, ita et Ecclesia habeat quod relinquitur sacerdoti. Sane quidquid per* fidei commissum, *aut sacerdotis nomine, aut Ecclesiæ, fortasse dimittitur, cuicumque alii postmodum profuturum; id inter facultates suas Ecclesia computare, aut retinere non poterit.* Can. 6, ibid.

[5] *Casellas vero, vel mancipiola Ecclesiæ, episcopi, sicut prisca canonum præcepit auctoritas, vel vasa ministerii, quasi commendata, fideli proposito integro Ecclesiæ jure possideant : id est, ut neque vendere, neque per quoscumque contractus res, unde pauperes vivunt, alienare præsumant. Quod si necessitas certa compulerit, ut pro Ecclesiæ aut necessitate, aut utilitate, vel in usufructu, vel indirecta vinditione aliquid distrahatur, apud duos vel tres comprovinciales, vel vicinos episcopos, causa, qua necesse sit vendi, primitus comprobetur : et habita discussione sacerdotali, eorum subscriptione quæ facta fuerit venditio roboretur. Aliter facta venditio, vel transactio, non valebit. Sane si quos de servis Ecclesiæ bene meritos sibi episcopus libertate donaverit, collatam libertatem a successoribus placuit custodiri, cum hoc quod eis manumissor in libertate contulerit. Quod tamen jubemus viginti solidorum numerum et modum in terrula, vineola, vel hospitiolo tenere. Quod amplius datum fuerit, post manumissoris mortem Ecclesia revocabit. Minusculas vero res, aut Ecclesiæ minus utiles, peregrinis vel clericis, salvo jure Ecclesiæ, in usum præstari permittimus.* Can. 7, pag. 1384.

[6] *Id etiam placuit, ut clericus, si relicto officio suo propter districtionem, ad sæcularem judicem fortasse*

donne ses fonctions et se retire auprès d'un juge séculier pour éviter la sévérité de la discipline, il soit excommunié avec celui qui lui aura accordé sa protection, et que les lois établies par les papes Sirice et Innocent [1] soient observées à l'égard des prêtres et des diacres qui retournent avec leurs femmes. Il rapporte à cette occasion les lettres de ces deux papes, qui regardent le célibat des ministres de l'autel. Il interdit également aux clercs [2] de recevoir chez eux des femmes étrangères ou de les aller voir fréquemment dans leurs maisons, leur accordant seulement de demeurer avec leur mère, leur sœur, leur fille et leur nièce, comme ne pouvant être suspectes. Il leur défend encore [3] de garder chez eux les filles esclaves ou affranchies, pour les servir à titre de dépensières.

3. Comme il y avait des Eglises où l'on ne jeûnait point le samedi [4], il est ordonné que tous les enfants de l'Eglise jeûneront le Carême entier, excepté les jours de dimanche, et que dans toutes les églises [5] on expliquera le symbole aux compétents en un même jour, c'est-à-dire huit jours avant Pâques. Dans la consécration des autels [6], l'onction du chrême ne suffit pas, il faut encore la bénédiction sacerdotale. Il est enjoint aux pénitents [7], dans le temps qu'ils demandent la pénitence, de recevoir l'imposition des mains de l'évêque, et de recevoir aussi de leur main un cilice sur la tête, suivant la coutume générale. Après quoi l'on ajoute, qu'au cas où les pénitents refusent de couper leurs cheveux, de changer d'habits et de faire de dignes fruits de pénitence, ils seront rejetés du nombre des pénitents. Pour ce qui est des jeunes gens, le concile ne veut pas qu'on leur accorde aisément la pénitence, à cause de la fragilité de leur âge ; mais il veut qu'on accorde le viatique à tous ceux qui se trouvent en danger de mort, c'est-à-dire l'absolution, et il défend de tenir pour catholiques [8] les laïques qui ne communient point à Noël, à Pâques et à la Pentecôte. On ne doit ordonner les diacres [9] qu'à vingt-cinq ans. Si, étant jeunes et engagés dans le mariage, ils consentent d'être ordonnés, il faut auparavant s'assurer que leurs femmes sont aussi dans la résolution de vivre en continence, en sorte que depuis leur ordination ils n'habitent plus dans la même chambre. L'ordination des prêtres et des évêques est fixée à trente ans [10], que l'on regarde comme l'âge de l'homme parfait. A l'égard des religieuses [11], on ne doit point leur donner le voile avant l'âge de quarante ans, quelque éprou-

confugerit; et (is ad quem recurrit) solatium ei defensionis impenderit, cum eodem de Ecclesiæ communione pellatur. Can. 8, pag. 1384.

[1] *Placuit etiam, ut si diacones aut presbyteri conjugati ad torum uxorum suarum redire voluerint, papæ Innocentii ordinatio, et Siricii episcopi auctoritas, quæ est his canonibus inserta, conservetur.* Can. 9, ibid.

[2] *Id etiam ad custodiendam vitam et famam speciali ordinatione præcipimus, ut nullus clericorum extraneæ mulieri qualibet consolatione, aut familiaritate jungatur : et non solum in domo illius extranea mulier non accedat; sed nec ipse frequentandi ad extraneam mulierem habeat potestatem; sed cum matre tantum, sorore, filia et nepte, si habuerit, aut voluerit, vivendi habeat potestatem. De quibus nefas est aliud, quam natura constituit, suspicari.* Can. 10, pag. 1385.

[3] *Ancillas vel libertas a cellario, vel a secreto ministerio, et ab eadem mansione, in qua clericus manet, placuit removeri.* Can. 11, ibid.

[4] *Placuit etiam, ut omnes Ecclesiæ filii, exceptis diebus dominicis, in Quadragesima, etiam die sabbato, sacerdotali ordinatione, et districtionis comminatione jejunent.* Can. 12, ibid.

[5] *Symbolum etiam placuit ab omnibus Ecclesiis una die, id est, ante octo dies dominicæ Resurrectionis, publice in ecclesia competentibus tradi.* Can. 13, ibid.

[6] *Altaria placuit non solum unctione chrismatis sed etiam sacerdotali benedictione sacrari.* Can. 14, ibid.

[7] *Pœnitentes tempore quo pœnitentiam petunt, impositionem manuum et cilicium super caput a sacerdote, sicut ubique constitutum est, consequantur. Si autem comas non deposuerint, aut vestimenta non mutaverint, abjiciantur : et nisi digne pœnituerint, non recipiantur. Juvenibus etiam pœnitentia non facile committenda est propter ætatis fragilitatem. Viaticum tamen omnibus in morte positis non negandum.* Can. 15, ibid.

[8] *Sæculares, qui Natale Domini, Pascha et Pentecoste non communicaverint, catholici non credantur, nec inter catholicos habeantur.* Can. 18, pag. 1386.

[9] *Episcopus benedictionem diaconatus minoribus quam viginti quinque annorum penitus non committat. Sane si conjugati juvenes consenserint ordinari, etiam uxorum voluntas ita requirenda est, ut sequestrato mansionis cubiculo, religione præmissa, posteaquam pariter conversi fuerint, ordinentur.* Can. 16, ibid.

[10] *Presbyterum vero vel episcopum, ante triginta annos, id est, antequam ad viri perfecti ætatem veniat, nullus metropolitanorum ordinare præsumat, ne per ætatem, quod aliquoties evenit, aliquo errore culpentur.* Can. 17, ibid.

[11] *Sanctimoniales, quamlibet vita earum et mores probati sint, ante annum ætatis suæ quadragesimum non velentur.* Can. 19.

vées que soient leurs mœurs. Si des clercs portent de longs cheveux [1], l'archidiacre les leur coupera malgré eux : leurs habits et leurs chaussures seront aussi convenables à leur état. Ce canon fut fait à l'occasion des Barbares qui dominaient alors dans les Gaules et qui portaient de grands cheveux. On peut permettre des oratoires ou chapelles à la campagne [2], à ceux qui sont éloignés des paroisses, et d'y faire dire l'office pour la commodité de leur famille, à l'exception des fêtes de Pâques, de Noël, de l'Epiphanie, de l'Ascension, de la Pentecôte et des autres grandes fêtes auxquelles ces particuliers doivent passer ces jours solennels dans la ville ou venir à la paroisse. Les clercs qui ces jours-là oseront célébrer la messe dans les oratoires de la campagne, sans la permission de l'évêque, seront excommuniés. Les anciens canons avaient défendu l'aliénation des biens de l'Eglise : le concile renouvelle cette défense [3], voulant que les curés et les autres ecclésiastiques usent des biens de l'Eglise en la manière que l'évêque l'aura permis, sauf le droit de l'Eglise, sans pouvoir les vendre ni les donner à personne. On déclare nulle la vente ou donation qu'ils en auraient faite, on les oblige d'indemniser l'Eglise de leurs propres biens, s'ils en ont, et on les prive de la communion. Il est ordonné à l'évêque de faire observer le rang d'antiquité entre les clercs [4], si ce n'est que quelqu'un d'entre eux mérite d'être humilié pour sa désobéissance aux ordres de l'évêque. On lui laisse toutefois le pouvoir de choisir pour archidiacre celui qu'il en trouvera le plus capable, supposé que le plus ancien des clercs ne soit pas en état de remplir les devoirs de cet office. Le concile de Vaison avait fait un décret touchant les enfants : celui d'Agde le renouvelle [5]. Il excommunie les personnes mariées [6] qui se sont séparées sans avoir auparavant prouvé en présence de l'évêque de la province, qu'elles ont des raisons légitimes de rompre leurs mariages. On leur interdit les assemblées du peuple fidèle pour avoir manqué à la foi du mariage et l'avoir souillé par des alliances illicites avec d'autres personnes. Les clercs convaincus d'avoir détourné les titres de l'Eglise [7], de les avoir supprimés ou livrés entre les mains de ses adversaires, devaient l'indemniser à leurs dépens et être excommuniés avec ceux qui auraient reçu ces titres. Le concile défend de fonder un nouveau monastère sans la permission de l'évêque [8], et d'ordonner les moines vaga-

[1] *Clerici qui comam nutriunt, ab archidiacono, etiam si noluerint, inviti detondeantur. Vestimenta vel calceamenta etiam eis, nisi quæ religionem deceant, uti vel habere non liceat.* Can. 20, ibid.

[2] *Si quis etiam extra parochias, in quibus legitimus est ordinariusque conventus, oratorium in agro habere voluerit, reliquis festivitatibus, ut ibi missas teneat propter fatigationem familiæ, justa ordinatione permittimus : Pascha vero, Natale Domini, Epiphania, Ascensionem Domini, Pentecostem, et Natalem sancti Joannis Baptistæ, vel si qui maximi dies in festivitatibus habentur, non nisi in civitatibus aut in parochiis teneant. Clerici vero, si qui in festivitatibus quas supra diximus, in oratoriis, nisi jubente aut permittente episcopo, missas facere aut tenere voluerint, a communione pellantur.* Can. 21.

[3] *Et licet superfluum sit de re nota et antiquis canonibus prohibita, iterato aliquid definire; attamen quo facilius cupiditas, aut improbitas reprimatur, id statuimus, quod omnes canones jubent, ut civitatenses sive diœcesani presbyteri, vel clerici, salvo jure Ecclesiæ, rem Ecclesiæ, sicut permiserint episcopi, teneant; vendere autem, aut donare, penitus non præsumant : quod si fecerint, et facta venditio non valebit, et de facultatibus, si quas habent proprias, indemnem Ecclesiam reddant, et communione priventur.* Can. 22, ibid.

[4] *Episcopus etiam, quorum vita non reprehenditur, posteriorem priori nullum præponat : nisi fortasse elatus superbia, quod pro necessitate Ecclesiæ episcopus jusserit, implere contemnat. Sane si officium archidiaconatus propter simpliciorem naturam implere aut expedire nequiverit, ille loci sui nomen teneat, et ordinationi Ecclesiæ quem elegerit episcopus præponatur.* Can. 23, pag. 1387.

[5] *De expositis id observandum, quod jam dudum synodus sancta constituit.* Can. 24, ibid.

[6] *Hi vero sæculares qui conjugale consortium culpa graviore dimittunt, vel etiam dimiserunt, et nullas causas dissidii probabiliter proponentes, propterea sua matrimonia dimittunt, ut aut illicita, aut aliena præsumant; si antequam apud episcopos comprovinciales dissidii causas dixerint, et prius uxores, quam judicio damnentur, abjecerint, a communione Ecclesiæ, et sancto populi cœtu, pro eo quod fidem et conjugia maculant, excludantur.* Can. 25, ibid.

[7] *Si quis de clericis documenta, quibus Ecclesiæ possessio firmatur, aut supprimere, aut negare, adversariis fortasse tradere damnabili et punienda obstinatione præsumpserit, quidquid per absentiam documentorum damni Ecclesiæ illatum est de propriis facultatibus reddat, et communione privetur. Hi etiam qui in damno Ecclesiæ, instrumenta Ecclesiæ, impie sollicitatis traditoribus, susceperint, pari sententia feriantur.* Can. 26, ibid.

[8] *Monasterium novum, nisi episcopo aut permittente, aut probante, nullus incipere, aut fundare præsumat. Monachi etiam vagantes ad officium clericatus, nisi eis testimonium abbas suus dederit, nec in civitatibus, nec in parœciis ordinentur. Monachum nisi abbatis sui aut permissu, aut voluntate, ad alterum monasterium commigrantem nullus abbas suscipere aut retinere præsumat : sed ubicumque fuerit, abbati suo auctoritate canonum revocetur. Si necesse fuerit cle-*

bonds dans les villes ou dans les paroisses de la campagne, excepté ceux à qui l'abbé aura rendu un témoignage avantageux; il défend aussi à un abbé de recevoir un moine d'un autre monastère sans la permission de son supérieur, voulant que ce moine soit renvoyé au monastère d'où il est sorti. Il ajoute que s'il est nécessaire d'élever un moine à la cléricature, l'évêque ne pourra le faire que du consentement de l'abbé. Il ordonne d'éloigner les monastères de filles de ceux des hommes [1], non-seulement pour éviter les tentations du démon, mais aussi les mauvais discours des hommes.

4. Il est du devoir de l'Eglise [2] de prendre sous sa protection ceux qui ont été mis en liberté par leurs maîtres, et d'excommunier ceux qui oseront ou s'en emparer ou les dépouiller avant que d'avoir montré qu'ils étaient en droit de le faire. Le concile voulant que l'on observât partout le même ordre dans l'office divin [3], ordonne qu'après les antiennes, c'est-à-dire les psaumes chantés à deux chœurs, les prêtres et les évêques diront des collectes, que l'on chantera tous les jours les hymnes du matin et du soir; qu'à la fin des offices, après les hymnes, on dira des capitules tirés des Psaumes, et qu'après la collecte ou la prière du soir, le peuple sera renvoyé avec la bénédiction de l'évêque. C'est aux évêques à s'employer [4] à la réconciliation de ceux qui sont en inimitié ou en procès depuis longtemps : que si, après les avoir repris, ils continuent leur haine, les évêques doivent les chasser de l'Eglise par une très-juste excommunication. Il n'est pas permis aux clercs d'appeler personne devant un juge séculier [5], sans la permission de l'évêque, surtout en matière criminelle : mais il doit répondre, s'il est appelé lui-même. Lorsqu'un séculier aura fait un mauvais procès à l'Eglise ou à un clerc, et l'aura perdu, il sera chassé de l'Eglise et de la communion des catholiques, s'il ne fait pénitence. Si l'évêque, n'ayant ni enfant, ni neveu [6], fait héritier de ses biens un autre que l'Eglise, on doit reprendre tout ce qu'il a aliéné du bien qui provenait de l'Eglise. S'il a des enfants, ils indemniseront l'Eglise sur le bien qu'il leur a laissé, du tort qu'il lui a fait. Il arrivait souvent que les juifs convertis retournaient à leur vomissement : c'est pourquoi le concile ordonne [7] qu'ils seront huit mois catéchumènes avant de recevoir le baptême, afin que l'on puisse pendant ce temps examiner si c'est avec sincérité qu'ils le demandent; mais, en cas de danger de mort, on les baptisera avant même l'écoulement des huit mois. Tous les évêques de la province sont tenus de se trouver pour l'ordination d'un évêque [8], ou pour assister au synode, lorsqu'ils seront mandés par leur métropolitain,

ricum de monachis ordinari, cum consensu et voluntate abbatis præsumat episcopus. Can. 27, ibid.

[1] *Monasteria puellarum longius a monasteriis monachorum, aut propter insidias diaboli, aut propter oblocutiones hominum collocentur.* Can. 28, pag. 1388.

[2] *Libertos legitime a dominis suis factos Ecclesia, si necessitas exegerit tueatur, quos si quis ante audientiam, aut pervadere, aut expoliare præsumpserit, ab Ecclesia repellatur.* Can. 29, ibid.

[3] *Et quia convenit ordinem Ecclesiæ ab omnibus æqualiter custodiri, studendum est, ut sicut ubique fit, et post Antiphonas collectiones per ordinem ab episcopis vel presbyteris dicantur, et hymni matutini vel vespertini diebus omnibus decantentur, et in conclusione matutinarum vel vespertinarum missarum, post hymnos capitella de Psalmis dicantur, et plebs collecta oratione ad vesperam ab episcopo cum benedictione dimittatur.* Can. 30, ibid.

[4] *Placuit etiam, ut sicut plerumque fit, quicumque odio aut longinqua inter se lite dissenserint, et ad pacem revocari diutina intentione nequiverint, a civitatis primitus sacerdotibus arguantur. Qui si inimicitias deponere perniciosa intentione noluerint, de Ecclesiæ cœtu justissima excommunicatione pellantur.* Can. 31, ibid.

[5] *Clericus ne quemquam præsumat apud sæcularem judicem, episcopo non permittente, pulsare : sed si pulsatus fuerit, respondeat, nec audeat criminale negotium in judicio sæculari proponere. Si quis vero sæcularium per calumniam Ecclesiam, aut clericum, fatigare tentaverit, et victus fuerit, ab ecclesiæ liminibus, et a catholicorum communione, nisi digne pœnituerit, arceatur.* Can. 32, ibid.

[6] *Episcopus, qui filios aut nepotes non habens, alium quam Ecclesiam relinquit hæredem, si quid de Ecclesia, non in Ecclesiæ causa aut necessitate præsumpsit, quod distraxit, aut donavit, irritum habeatur : qui vero filios habet, de bonis quæ relinquit, ab hæredibus ejus indemnitatibus Ecclesiæ consulatur.* Can. 33, ibid.

[7] *Judæi, quorum perfidia frequenter ad vomitum redit, si ad legem catholicam venire voluerint, octo mensibus inter catechumenos ecclesiæ limen introeant : et si pura fide venire noscuntur, tum demum baptismatis gratiam mereantur. Quod si casu aliquo periculum infirmitatis intra præscriptum tempus incurrerint, et desperati fuerint, baptizentur.* Can. 34, pag. 1389.

[8] *Si metropolitanus episcopus ad comprovinciales epistolas direxerit, in quibus eos ad ordinationem summi Pontificis, aut ad synodum invitet, postpositis omnibus, excepta gravi infirmitate corporis, aut præceptione regia, ad constitutam diem adesse non differant. Quod si defuerint, sicut prisca canonum præcipit auctoritas, usque ad proximam synodum charitate fratrum et Ecclesiæ communione priventur.* Can. 35, pag. 1389.

si ce n'est qu'ils soient empêchés par maladie, ou retenus par ordre du prince. Les contrevenants seront, suivant les anciens canons, privés de la communion de leurs frères et de l'Eglise jusqu'au concile suivant. Il est ordonné que tous les clercs [1] qui servent fidèlement l'Eglise, recevront des gages à proportion de leurs services. C'était l'ancien usage ; mais on commençait dès lors à donner à quelques clercs des fonds en usufruit, comme on le voit par le vingt-deuxième canon de ce concile. Il ordonne la peine d'excommunication [2] contre les homicides et les faux témoins, à moins qu'ils ne fassent pénitence de leurs crimes. Il défend aux clercs de sortir sans lettres de recommandation de leur évêque [3], et aux moines sans la permission de leur abbé, les menaçant de châtiments corporels, s'ils ne se rendent point à ces décrets. Il leur défend encore de quitter leur monastère, pour aller dans le désert habiter des cellules particulières, si ce n'est qu'ils soient d'une vertu connue et éprouvée par de longs travaux, ou obligés, à cause de leurs infirmités, de diminuer de la rigueur ordinaire de leur règle avec l'agrément de leur abbé. En ce cas leurs cellules doivent être dans l'enceinte du monastère. Il ne veut pas non plus que les abbés aient plusieurs cellules ou plusieurs monastères, excepté dans les incursions des ennemis, où ils pourront se faire des hospices dans l'intérieur des villes murées. Comme il n'était point permis aux prêtres, ni aux diacres, ni aux sous-diacres de se marier [4], le concile leur défend de se trouver aux festins des noces, où il se commet plusieurs choses indignes d'être vues et ouïes des ministres de l'autel. Il défend à tous les clercs et même aux laïques [5], de manger chez les juifs et de les inviter à manger. La raison qu'il en donne est que les juifs n'usant point des viandes dont les chrétiens usent ordinairement, il est indigne, et c'est même un sacrilége aux chrétiens de manger des viandes qui leur sont offertes par les juifs.

5. Il recommande aux clercs [6] de se garder de l'ivrognerie, qu'il appelle le foyer et la nourrice de tous les vices, et il condamne le clerc qui se sera enivré à s'abstenir de la communion pendant trente jours, ou à quelques punitions corporelles. Il y avait des laïques [7] et même des clercs qui s'appliquaient aux augures, et surtout à une espèce de divination que l'on appelait les sorts des saints. Cet usage qui s'insinuait sous prétexte de religion, consistait à ouvrir quelques livres de l'Ecriture, et à prendre pour présage de l'avenir les premières paroles que l'on rencontrerait à l'ouverture du livre. Cette superstition est condamnée sous peine d'excommunication. Ce qui a été ordonné par nos saints pères dans les conciles, touchant ceux qui ont été mis en pénitence, doit être observé [8], savoir, qu'aucun ne sera élevé à la cléricature, et que l'on privera des fonctions

[1] *Clerici etiam omnes qui Ecclesiæ fideliter vigilanterque deserviunt, stipendia sanctis laboribus debita, secundum servitii sui meritum, vel ordinationem canonum, a sacerdotibus consequantur.* Can. 36, ibid.

[2] *Itaque censuimus homicidas et falsos testes a communione ecclesiastica submovendos, nisi pœnitentiæ satisfactione crimina admissa diluerint.* Can. 37, ibid.

[3] *Clericis sine commendatitiis epistolis episcopi sui licentia non pateat evagandi. In monachis quoque par sententiæ forma servetur. Quos si verborum increpatio non emendaverit, etiam verberibus statuimus coerceri. Servandum quoque de monachis, ne eis ad solitarias cellulas liceat a congregatione discedere, nisi forte probatis post emeritos labores, aut propter infirmitatis necessitatem, asperior ab abbatibus regula remittatur. Quod ita demum fiet, ut intra eadem monasterii septa manentes, tamen sub abbatis potestate separatas habere cellulas permittantur. Abbatibus quoque singulis diversas cellulas, aut plura monasteria habere non liceat, nisi tantum propter incursum hostilitatis intra muros receptacula collocare.* Can. 38, ibid.

[4] *Presbyteri, diacones, subdiacones, vel deinceps, quibus ducendi uxores licentia non est, etiam alienarum nuptiarum evitent convivia, nec his cœtibus admisceantur ubi amatoria cantantur et turpia, aut obscœni motus corporum choris et saltibus efferuntur : ne auditu et obtutu sacris mysteriis deputati turpium spectaculorum atque verborum contagione polluantur.* Can. 39, ibid.

[5] *Omnes deinceps clerici, sive laici, judæorum convivia evitent; nec eos ad convivium quisquam excipiat. Quia cum apud christianos cibis communibus non utantur, indignum est atque sacrilegum, eorum cibos a christianis sumi.* Can. 40, pag. 1390.

[6] *Ante omnia clericis vitetur ebrietas, quæ omnium vitiorum fomes ac nutrix est. Itaque eum quem ebrium fuisse constiterit, ut ordo patitur, aut triginta dierum spatio a communione statuimus submovendum, aut corporali subdendum supplicio.* Can. 41, pag. 1390.

[7] *Ac ne id fortasse videatur omissum, quod maxime fidem catholicæ religionis infestat, quod aliquanti clerici, sive laici student auguriis, et sub nomine fictæ religionis, per eas quas sanctorum sortes vocant, divinationis scientiam profitentur, aut quarumcumque Scripturarum inspectione futura promittunt; hoc quicumque clericus vel laicus detectus fuerit vel consulere, vel docere, ab Ecclesia habeatur extraneus.* Can. 42, ibid.

[8] *De pœnitentibus id placuit observare, quod sancti Patres nostri synodali sententia censuerunt, ut nullus de his clericus ordinetur, et qui jam sunt per ignorantiam ordinati.* Can. 43, ibid.

ceux qui y ont été élevés par ignorance. Il est ordonné aux séculiers [1] d'assister les dimanches à la messe entière, et de ne point sortir de l'église avant la bénédiction de l'évêque; car il n'était pas permis aux prêtres de la donner, ni même de bénir un pénitent dans l'église [2]. Cette bénédiction s'entendait de la solennelle qui se donne encore dans quelques Eglises les jours de grandes fêtes avant la communion. La peine dont on punissait les contrevenants était une réprimande publique que l'évêque leur faisait. On permet à l'évêque, lorsqu'il y aura nécessité [3], d'aliéner, sans assembler ses confrères, de petites pièces de terre ou de vigne qui ne sont pas de grand revenu ou qui sont fort éloignées. Il peut aussi vendre les esclaves fugitifs [4] qui abandonnent leur propre maison ou leurs familles, et qu'on a peine à garder. Le dernier canon ordonne la tenue annuelle des conciles [5], et les évêques y rendent grâces à Dieu et au roi de ce qu'ils s'étaient assemblés cette année en paix, priant la divine bonté de leur accorder la même grâce pendant plusieurs années. Avant ce canon il y en avait vingt-cinq autres qui sont cités par Gratien comme étant du concile d'Agde. Mais nous avons déjà remarqué que ces canons sont presque tous tirés du concile d'Epaone, et qu'ils ne se trouvent point dans les plus anciens manuscrits avec ceux du concile d'Agde. On les a imprimés dans les *Conciles d'Espagne*, après le dix-septième concile de Tolède.

Le premier permet à l'évêque de laisser à ses héritiers ses propres fonds, mais non pas ceux de l'Eglise, pas même les fruits ni les oblations. Le second défend la même chose aux prêtres et aux diacres à l'égard des paroisses qui leur sont confiées. Il est dit dans le troisième qu'un évêque, un prêtre ou un diacre convaincu d'un crime capital, sera déposé et renfermé dans un monastère, où il ne recevra que la communion laïque le reste de ses jours. Le quatrième déclare nul le testament par lequel un évêque aurait disposé des biens de l'Eglise, à moins qu'il n'y eût suppléé par des biens qui lui soient propres. On défend, dans le cinquième, de donner la communion à un prêtre, à un diacre ou à tout autre clerc qui voyage sans des lettres de son évêque. Le sixième casse le traité de vente que le prêtre d'une paroisse pourrait avoir fait des biens de l'Eglise. Le septième veut qu'un prêtre qui a acheté quelque chose au nom de l'Eglise, en dresse un acte par écrit. Le huitième défend aux évêques, aux prêtres et aux diacres, sous peine d'être privés de la communion pendant un certain temps, d'avoir des chiens de chasse et des oiseaux. Par le neuvième, il est permis à l'évêque d'annuler les ventes faites par les abbés sans sa permission, et il est défendu à ceux-ci de mettre en liberté les esclaves donnés au monastère. Le dixième leur défend de gouverner en même temps deux monastères; et le onzième d'en ériger de nouveaux sans la permission de l'évêque. Il paraît par le douzième qu'on accordait quelquefois aux clercs la jouissance des fonds de l'Eglise par précaire : mais il leur est défendu de se les approprier à titre de prescription ou de laps de temps. Le treizième réduit à deux ans la pénitence des catholiques qui, après être tombés dans l'hérésie revenaient à l'Eglise. Le quatorzième défend de recevoir à la pénitence ceux qui auront contracté des mariages incestueux, s'ils ne se séparent. Il déclare tels les mariages avec la belle-sœur, la belle-mère, la belle-fille, la veuve de l'oncle, la cousine-germaine ou issue de germaine. Le quinzième prescrit la peine d'excommunication ou deux ans de pénitence à celui qui aura tué son propre esclave sans la connaissance du juge. Le seizième sépare de la communion de l'Eglise, pour trois ans, les citoyens qui n'auront pas célébré la fête de Pâques, de Noël et de la Pentecôte avec leur évêque. Le dix-septième ordonne la même peine con-

[1] *Missas die dominico a sæcularibus totas teneri speciali ordinatione præcipimus : ita ut ante benedictionem sacerdotis egredi populus non præsumat. Qui si fecerint, ab episcopo publice confundantur.* Can. 47, pag. 1391.

[2] *Benedictionem super plebem in ecclesia fundere, aut pœnitentem in ecclesia benedicere presbytero penitus non licebit.* Can. 44, pag. 1390.

[3] *Terrulas aut vineolas exiguas, et Ecclesiæ minus utiles, aut longe positas parvas, episcopus sine concilio fratrum, si necessitas fuerit, distrahendi habeat potestatem.* Can. 45, ibid.

[4] *Fugitivi etiam domus suas, aut familias deserentes, qui etiamsi revocati fuerint, teneri non possunt, simili ratione ab episcopo, si voluerit, aut si ita illi meruerint, distrahantur.* Can. 46, pag. 1391.

[5] *Synodum etiam secundum constituta Patrum annis singulis placuit congregari. Et quia in nomine Domini omnibus salubriter constitutis synodus cum pace dimittitur, gratias Deo primitus, et Domino nostro regi agamus, orantes divinam clementiam, ut hæc eadem facere et docere per multos annos in honorem Domini possimus.* Can. 71, pag. 1794.

tre les clercs qui se seraient absentés en ces jours-là. Le dix-huitième défend à un diacre de s'asseoir en présence du prêtre, et aux ministres inférieurs d'en faire de même en présence du diacre. Il est défendu, dans le dix-neuvième, aux ministres qui ne sont pas dans les ordres sacrés, d'entrer dans la diaconie et de toucher les vases du Seigneur. Le vingtième ne veut point que les catholiques donnent leurs enfants en mariage aux hérétiques : il leur permet toutefois d'accepter pour leurs enfants ceux des hérétiques, s'ils promettent de se faire catholiques. Le vingt-unième défend aux clercs toute sorte de magie et d'enchantement, sous peine d'être chassés de l'Eglise. Le vingt-deuxième exclut des ordres ecclésiastiques les séditieux, les usuriers et ceux qui ont vengé leur propre injure. Le vingt-troisième ordonne d'ôter de son office un clerc qui fera le métier de bouffon. Des deux canons suivants, Gratien en a fait trois, dont l'un défend à l'évêque de frapper personne, l'autre explique en quoi consiste l'usure, et le troisième règle la manière dont un clerc doit se justifier lorsqu'il est accusé sans avoir été convaincu.

ARTICLE XIV.

CONCILES DE TOULOUSE [507], D'ORLÉANS [511], ET D'AGAUNE [515].

Conc'le de [Tou]louse, en [507].

1. En conséquence du dernier concile d'Agde, il se tint à Toulouse une assemblée d'évêques où se devaient trouver ceux d'Espagne, comme on le voit par la lettre de saint Césaire d'Arles [1] à saint Rurice, évêque de Limoges. C'est tout ce que nous savons de ce concile dont les actes ne sont pas venus jusqu'à nous.

Premier [con]cile d'Or[léa]ns, en 511.

2. Le roi Clovis en fit assembler un des évêques de ses Etats, en 511, le 10 du mois de juillet. Il s'y trouva cinq métropolitains, savoir : Cyprien de Bordeaux, Tétradius de Bourges, Licinius de Tours, Léonce d'Eause et Gildarde de Rouen, avec plusieurs évêques, trente-deux en tout, dont quelques-uns avaient assisté au concile d'Agde, parce qu'apparemment leurs diocèses étaient passés de la domination d'Alaric sous celle de Clovis, depuis la victoire remportée sur ce roi des Visigoths. Il nous reste trente-un canons de ce concile, que l'on compte pour le premier d'Orléans. Ils sont précédés d'une petite préface où les évêques reconnaissent que c'est par l'autorité du roi Clovis qu'ils se sont assemblés, et d'une lettre où, après avoir loué la piété de ce prince et son zèle pour la foi catholique, ils le prient de confirmer ou plutôt d'appuyer de son autorité les décrets qu'ils avaient faits en réponse à divers articles sur lesquels il les avait consultés.

Canons du concile d'Orléans.

3. Le premier [2] est pour maintenir le droit d'asile que les canons et les lois romaines avaient accordé aux églises et aux maisons des évêques. Il y est défendu d'enlever les homicides, les adultères et les voleurs, de l'église, et même du parvis et de la maison de l'évêque. On ne doit point les rendre avant d'avoir exigé le serment de ne leur faire souffrir ni mutilation, ni autre peine, mais à la charge aussi que le coupable satisfera à la partie, et que celui qui aura violé son serment, sera excommunié. Que si la partie intéressée ne veut pas recevoir la composition, et que le coupable s'enfuie par un motif de crainte, on ne pourra le redemander aux clercs. Le second [3] apporte une modification à ce canon à l'égard des ravisseurs qui se sauvent dans l'église avec les filles qu'ils ont enlevées. Si c'est par force et contre leur gré qu'ils les ont ravies, et que le fait soit constaté, la fille enlevée sera mise en liberté, et le ravisseur sera fait esclave ou obligé de

[1] Cæsar., tom. I *Lect.* Canis., pag. 366.

[2] *De homicidis, adulteris et furibus, si ad ecclesiam confugerint, id constituimus observandum, quod ecclesiastici canones decreverunt, et lex romana constituit, ut ab ecclesiæ atriis, vel domo episcopi, eos abstrahi omnino non liceat, sed nec aliter consignari, nisi ad evangelia datis sacramentis de morte, de debilitate, et omni pœnarum genere sint securi, ita ut ei, cui reus fuerit criminosus, de satisfactione conveniat. Quod si sacramenta sua quis convictus fuerit violasse, reus perjurii non solum a communione Ecclesiæ, vel omnium clericorum, verum etiam et a catholicorum convivio separetur. Quod si is, cui reus est, noluerit sibi intentione faciente componi, et ipse reus de ecclesia coactus timore discesserit, ab Ecclesiæ clericis non quæratur.* Labb., tom. IV *Concil.*, can. 1, pag. 1404.

[3] *De raptoribus autem custodiendum esse censuimus, ut si ad ecclesiam raptor cum rapta confugerit, et fœminam ipsam violentiam pertulisse constiterit, statim liberetur de potestate raptoris, et raptor, mortis vel pœnarum impunitate concessa, aut serviendi conditioni subjectus sit, aut redimendi se liberam habeat facultatem. Si vero quæ rapitur patrem habere constiterit, et puella raptori, aut rapienda, aut rapta, consenserit, potestati patris excusata reddatur, et raptor a patre superioris conditionis satisfactione teneatur obnoxius.* Can. 2, pag. 1405.

se racheter. Mais si la fille a consenti à son enlèvement et qu'elle ait encore son père, elle lui sera rendue sans que le père puisse exiger aucune autre satisfaction du ravisseur. Le troisième est sur la même matière [1]. Il porte que si un esclave coupable de quelques fautes, s'est réfugié dans l'église, il sera rendu à son maître, qui prêtera serment de ne lui faire aucun mal pour sa sortie; mais si, contre son serment, il est convaincu de l'avoir maltraité, il sera séparé de la communion et de la table des catholiques. Que si, au contraire, l'esclave refuse de sortir, quoique son maître ait fait serment, à la demande des clercs, de ne lui pas faire de mal, il pourra le tirer par force de l'église. Il est défendu, par le quatrième [2], d'ordonner aucun séculier sans le commandement du roi ou le consentement du juge : on en excepte ceux dont les pères et les ancêtres auraient été dans le clergé, parce qu'ils devaient demeurer sous la puissance des évêques. Le cinquième [3] ordonne que les fruits des terres que les Eglises tiennent par donation du roi, avec exemption de charges, seront employés aux réparations des églises, à la nourriture des prêtres et des pauvres, et à la rédemption des captifs, avec ordre aux évêques d'en avoir soin, et avec menace de priver les négligents de la communion de leurs frères. Il est dit dans le sixième [4] que l'on ne doit pas communier un laïque qui forme quelque demande contre son évêque, en lui répétant quelque chose de son propre bien ou de l'Eglise, pourvu qu'il n'ait point accompagné sa demande de reproches ou de quelque accusation criminelle. Le septième [5] défend, sous peine de privation de l'honneur de leurs qualités, aux abbés, aux prêtres, aux clercs et aux religieux, d'aller demander des grâces au prince, sans la permission de l'évêque, qui, toutefois, pourra les rétablir lorsqu'ils auront satisfait pleinement pour cette faute. Le huitième [6] porte que si un évêque ordonne un esclave diacre ou prêtre à l'insu de son maître, mais bien informé lui-même de sa servitude, l'esclave demeurera clerc; mais que l'évêque ou celui qu'il l'a fait ordonner en paiera le prix au double; que si l'évêque ne l'a pas su, on s'en prendra à celui qui l'aura présenté pour l'ordination. Le neuvième [7] impose la peine de déposition et d'excommunication à un prêtre ou à un diacre coupable d'un crime capital. Le dixième [8] consent que l'on admette les clercs héréti-

[1] *Servus qui ad ecclesiam pro qualibet culpa confugerit, si a domino pro admissa culpa sacramenta susceperit, statim ad servitium domini sui redire cogatur; sed posteaquam datis a domino sacramentis fuerit consignatus, si aliquid pœnæ pro eadem culpa qua excusatur probatus fuerit pertulisse, pro contemptu Ecclesiæ, et prævaricatione fidei, a communione Domini et convivio catholicorum extraneus habeatur. Sin vero servus pro culpa sua ab Ecclesia defensatus sacramenta domini, clericis exigentibus, de impunitate perceperit, exire nolentem a domino liceat occupari.* Can. 3, ibid.

[2] *De ordinationibus clericorum id observandum esse decrevimus, ut nullus sæcularium ad clericatus officium præsumatur, nisi aut cum regis jussione, aut cum judicis voluntate : ita ut filii clericorum, id est, patrum, avorum, ac proavorum, quos supradicto ordine parentum constat observationi subjunctos, in episcoporum potestate ac districtione consistant.* Can. 4, ibid.

[3] *De oblationibus vel agris, quos domnus noster rex Ecclesiis suo munere conferre dignatus est, vel adhuc non habentibus Deo inspirante contulerit, ipsorum agrorum vel clericorum immunitate concessa, id esse justissimum definimus, ut in reparationibus ecclesiarum, alimoniis sacerdotum, et pauperum, vel redemptionibus captivorum, quidquid Deus in fructibus dare dignatus fuerit expendatur, et clerici in adjutorium ecclesiastici operis constringantur. Quod si aliquis sacerdotum ad hanc curam minus sollicitus ac devotus exstiterit, publice a comprovincialibus episcopis confundatur. Quod si nec sub tali confusione correxerit, donec emendet errorem, communione fratrum habeatur indignus.* Can. 5, ibid.

[4] *Si quis ab episcopo, vel de Ecclesiæ vel de proprio jure crediderit aliquid repetendum, si nihil convicii aut criminationis objecerit, eum pro sola conventione a communione Ecclesiæ non liceat submoveri.* Can. 6, pag. 1406.

[5] *Abbatibus, presbyteris omnique clero, vel in religionis professione viventibus, sine discussione vel commendatione episcoporum, pro petendis beneficiis, ad domnos venire non liceat. Quod si quisquam præsumpserit, tamdiu loci sui honore et communione privetur, donec per pœnitentiam plenam ejus satisfactionem sacerdos accipiat.* Can. 7, ibid.

[6] *Si servus, absente aut nesciente domino, et episcopo sciente quod servus sit, aut diaconus presbyter fuerit ordinatus, ipso in clericatus officio permanente, episcopus eum domino duplici satisfactione compenset. Si vero episcopus eum servum esse nescierit, qui testimonium perhibent, aut eum supplicaverint ordinari, simili redhibitione teneantur obnoxii.* Can. 8, ibid.

[7] *Si diaconus aut presbyter crimen capitale commiserit, simul et officio et communione pellatur.* Can. 9, ibid.

[8] *De hæreticis clericis qui ad fidem catholicam plena fide ac voluntate venerint, vel de basilicis quas in perversitate sua Gothi hactenus habuerunt, id censuimus observari, ut si clerici fideliter convertuntur, et fidem catholicam integre confitentur, vel ita dignam vitam morum et actuum probitate custodiunt, officium, quo eos episcopus dignos esse censuerit, cum impositæ manus benedictione suscipiat : et Ecclesias

ques bien convertis aux fonctions dont l'évêque les jugera dignes, en leur donnant toutefois auparavant la bénédiction de l'imposition des mains. Il consent aussi que les églises des Goths soient réconciliées avec les mêmes cérémonies que celles des catholiques. Le onzième [1] interdit non-seulement la communion, mais encore la table des catholiques, aux pénitents qui abandonnent leur état pour retourner aux actions du siècle, défendant à qui que ce soit de manger avec eux depuis leur interdit, sous peine d'être aussi privé de la communion. Le douzième [2] accorde à un prêtre ou à un diacre qui se sont éloignés de l'autel pour faire pénitence de quelque faute, la permission de donner le baptême en cas de nécessité, et supposé qu'il ne se trouve point d'autre ministre de l'Eglise pour le conférer. Le treizième [3] dit que si la veuve d'un prêtre ou d'un diacre se remarie, et ne veut pas quitter son second mari, ils seront tous deux excommuniés. Les trois canons suivants regardent la dispensation des revenus de l'Eglise. Il y est dit [4] que l'évêque aura l'administration de tous les fonds appartenant à l'Eglise, soit qu'on les ait donnés à l'église matrice ou aux paroisses; mais qu'à l'égard des oblations qui se font à l'autel [5], dans l'église cathédrale, il en aura la moitié, et le clergé l'autre; mais seulement le tiers dans les paroisses; que l'évêque donnera, autant qu'il le pourra [6], le vivre et le vêtement aux pauvres et aux invalides qui ne peuvent travailler. Le dix-septième [7] déclare que, suivant l'ancien droit, l'évêque aura la juridiction sur toutes les nouvelles églises que l'on bâtit dans son diocèse. Il est défendu, dans le dix-huitième [8], d'épouser sa belle-sœur, ou la veuve du frère, ou la sœur de la défunte femme.

4. Par le dix-neuvième [9], les abbés sont soumis aux évêques, qui doivent les corriger, s'ils manquent contre la règle, et les assembler une fois l'an. Les moines doivent obéir aux abbés, qui leur ôteront ce qu'ils auraient en propre, mettront en prison les vagabonds avec le secours de l'évêque, pour les punir selon la règle. L'abbé lui-même se rendra coupable, s'il néglige de punir les moines défaillants, ou s'il en reçoit d'un autre monastère. On ne sait quelle était la règle dont il est ici fait mention, et l'on ne voit pas qu'il y en eût alors dans les Gaules de commune à tous les monastères. Le vingtième [10] défend aux moines de se servir, dans le monastère, de linge pour s'essuyer le visage et de porter des chaussures. Il est dit dans le vingt-unième [11] que celui qui, après être entré dans un monastère et y avoir pris l'ha-

simili, quo nostræ innovari solent, placuit ordine consecrari. Can. 10, ibid.

[1] *De his qui suscepta pœnitentia religionem suæ professionis obliti ad sæcularia relabuntur, placuit eos et a communione suspendi, et ab omnium catholicorum convivio separari. Quod si post interdictum cum eis quisquam præsumpserit manducare, et ipse communione privetur.* Can. 11, ibid.

[2] *Si diaconus aut presbyter, pro reatu suo se ab altaris communione sub pœnitentis professione submoverit, sic quoque, si alii defuerint, et causa certæ necessitatis exoritur, poscentem baptismum liceat baptizare.* Can. 13, pag. 1407.

[3] *Si se cuicumque mulier duplici conjugio, presbyteri vel diaconi, relicta, conjunxerit, aut castigati separentur, aut certe, si in criminum intentione perstiterint, pari excommunicatione plectantur.* Can. 13, ibid.

[4] *Antiquos canones relegentes priora statuta credidimus renovanda, ut de his quæ in altario oblatione fidelium conferuntur, medietatem dispensandam sibi secundum gradus clerus accipiat, prædiis de omni commoditate in episcoporum potestate durantibus.* Can. 14, pag. 1407.

[5] *De his quæ parochiis in terris, vineis, mancipiis, atque peculiis quicumque fideles obtulerint, antiquorum statuta serventur, ut omnia in episcopi potestate consistant. De his tamen quæ in altario accesserint, tertia fideliter episcopis deferatur.* Can. 15, ibid.

[6] *Episcopus pauperibus, vel infirmis, qui debilitate faciente non possunt suis manibus laborare, victum et vestitum, in quantum possibilitas habuerit, largiatur.* Can. 16, ibid.

[7] *Omnes autem basilicæ, quæ per diversa loca constructæ sunt, vel quotidie construuntur, placuit secundum priorum canonum regulam, ut in ejus episcopi, in cujus territorio sitæ sunt, potestate consistant.* Can. 17, ibid.

[8] *Ne superstes frater torum defuncti fratris ascendat, neve se quisquam amissæ uxoris soror audeat sociare. Quod si fecerint, ecclesiastica districtione feriantur.* Can. 18, ibid.

[9] *Abbates pro humilitate religionis in episcoporum potestate consistant; et si quid extra regulam fecerint, ab episcopis corrigantur : qui semel in anno, in loco ubi episcopus elegerit, accepta vocatione conveniant. Monachi autem abbatibus omni se obedientiæ devotione subjiciant. Quod si quis per contumaciam exstiterit indevotus, aut per loca aliqua evagari, aut peculiare aliquid habere præsumpserit; omnia quæ acquisierit ab abbatibus auferantur, secundum regulam monasterio profutura. Ipsi autem qui fuerint pervagati, ubi inventi fuerint, cum auxilio episcopi, tunquam fugaces, sub custodia revocentur. Et reum se ille abbas futurum esse cognoscat, qui in hujusmodi personas non regulari animadversione distrinxerit, vel qui monachum susceperit alienum.* Can. 19, ibid.

[10] *Monacho uti orario in monasterio, vel zanchas habere non liceat.* Can. 20, pag. 1408.

[11] *Monachus si in monasterio conversus, vel pallium*

bit, se sera marié, ne pourra jamais, en punition d'un tel crime, être admis dans le clergé; et, dans le vingt-deuxième [1], qu'un moine qui, par ambition, aura quitté son monastère, ne pourra, sans la permission de l'évêque ou de l'abbé, bâtir une cellule ailleurs pour vivre séparément. On lit dans le vingt-troisième [2] que si l'évêque, par bonté, donne des terres de l'Eglise à des clercs ou à des moines pour cultiver ou en jouir pour un temps, ils ne pourront les retenir au préjudice de l'Eglise, ni acquérir contre elle aucune prescription en vertu des lois civiles. Le vingt-quatrième [3] fixe le jeûne du carême à quarante jours, défendant, ce semble, de le continuer pendant cinquante. Le vingt-cinquième [4] déclare qu'aucun des citoyens ne pourra, si ce n'est à raison d'infirmité, célébrer à la campagne les fêtes de Pâques, de Noël et de la Pentecôte. Le vingt-sixième ajoute [5] que personne ne sortira de la messe avant qu'elle soit achevée et que l'évêque ait donné la bénédiction. Il est ordonné dans le vingt-septième [6] que toutes les Eglises célébreront les Rogations; que le jeûne qui se pratiquera en ces trois jours, finira à la fête de l'Ascension, qu'on usera en ces jours de jeûne, de viandes de carême, et que, pendant ces trois jours, les esclaves et les servantes seront exempts de travail. Le vingt-huitième [7] porte que les clercs qui négligeront de participer à une œuvre si sainte, seront punis suivant la volonté de l'évêque. On renouvelle dans le vingt-neuvième [8] les anciens canons qui défendent tant aux évêques qu'aux prêtres et aux diacres, toute familiarité avec des femmes étrangères. On prive de la communion de l'Eglise, par le trentième [9], ceux qui observent les divinations, les augures ou les sorts appelés faussement des saints. Le trente-unième [10] veut que l'évêque assiste le dimanche à l'office de l'église la plus proche du lieu où il se trouvera, s'il n'en est empêché par quelque infirmité.

Concile d'Agaune, en 515.

5. Saint Sigismond, fils du roi Gondebaud [11], ayant abjuré l'hérésie arienne dont les Bourguignons faisaient profession, entreprit, pour donner des marques de sa piété, de bâtir à Agaune ou Saint-Maurice en Valais, une église plus magnifique que celle où reposaient déjà les reliques des saints martyrs d'Agaune. Il augmenta aussi le monastère, dans le dessein d'y mettre un plus grand nombre de moines. L'église se trouvant achevée sous le consulat de Florent et d'Anthème, c'est-à-dire en 515, ce prince assembla, pour en faire la dédicace, soixante évêques et autant de comtes ou grands seigneurs pour y assister. Saint Avit, évêque de Vienne, y prononça un discours dont il ne nous reste que le titre. Des autres évêques qui s'y trouvèrent, nous ne connaissons que saint Viventiole de Lyon, Maxime de Genève, Théodore de Sion et Victor de Grenoble. Quoiqu'il soit certain que saint Avit de Vienne ait prêché dans cette cérémonie, son nom ne se trouve pas néanmoins dans l'acte ou relation de ce qui se passa dans le concile qui la suivit; mais cette omission doit être

comprobatus fuerit accepisse, et postea uxori fuerit sociatus, tantæ prævaricationis reus nunquam ecclesiastici gradus officium sortiatur. Can. 21, ibid.

[1] *Nullus monachus, congregatione monasterii derelicta, ambitionis et vanitatis impulsu, cellulam construere sine episcopi permissione, vel abbatis sui voluntate præsumat.* Can. 22, ibid.

[2] *Si episcopus humanitatis intuitu vineolas, vel terrulas, clericis vel monachis præstiterit excolendas, vel pro tempore tenendas, etiamsi longa transisse annorum spatia comprobentur, nullum Ecclesia præjudicium patiatur, nec sæculari lege præscriptio quæ Ecclesiæ aliquid impediat opponatur.* Can. 23, ibid.

[3] *Id a sacerdotibus omnibus decretum est, ut ante Paschæ solemnitatem, non quinquagesima, sed quadragesima teneatur.* Can. 24, ibid.

[4] *Ut nulli civium Paschæ, Natalis Domini, vel Quinquagesimæ solemnitatem in villa liceat celebrare, nisi quem infirmitas probabitur tenuisse.* Can. 25, ibid.

[5] *Cum ad celebrandas missas in Dei nomine convenitur, populus non ante discedat, quam missæ solemnitas compleatur, et ubi episcopus fuerit, benedictionem accipiat sacerdotis.* Can. 26, ibid.

[6] *Rogationes, id est, litanias ante Ascensiones Domini, ab omnibus Ecclesiis placuit celebrari; ita ut præmissum triduanum jejunium in dominicæ Ascensionis festivitate solvatur : per quod triduum servi et ancillæ ab omni opere relaxentur, quo magis plebs universa conveniat. Quo triduo omnes abstineant, et quadragesimalibus cibis utantur.* Can. 27, ibid.

[7] *Clerici vero qui ad hoc opus sanctum adesse contempserint, secundum arbitrium episcopi Ecclesiæ suscipiant disciplinam.* Can. 28, pag. 1409.

[8] *De familiaritate extranearum mulierum, tam episcopi quam presbyteri, vel diaconi, præteritorum canonum statuta custodiant.* Can. 29, ibid.

[9] *Si quis clericus, monachus, sæcularis, divinationem vel auguria crediderit servanda, vel sortes quas mentiuntur esse sanctorum, quibuscumque putaverint intimandas, cum his qui eis crediderint ab Ecclesiæ communione pellantur.* Can. 30, ibid.

[10] *Episcopus si infirmitate non fuerit impeditus, ecclesiæ cui proximus fuerit die dominico deesse non liceat.* Can. 31, ibid.

[11] Tom. IV *Concil.*, pag. 1557, 1828.

rejetée sur la faute des copistes, qui n'en ont fait que trop de semblables [1]. On dira peut-être qu'il n'était pas possible au roi Sigismond d'assembler soixante évêques à Agaune, puisqu'alors il n'y avait dans le royaume de Bourgogne que vingt-sept évêchés. Mais ce prince ne pouvait-il pas en avoir invité des provinces voisines? Et n'y a-t-il pas lieu de croire qu'il s'en trouvait à sa cour un très-grand nombre qui venaient le féliciter sur sa conversion à la foi catholique? L'assemblée dura seize jours, depuis le 30 avril jusqu'au 15 mai, pendant lesquels on fit divers règlements pour la disposition du monastère. Le plus remarquable fut qu'il y aurait une psalmodie perpétuelle, et qu'à cet effet neuf bandes de moines se succéderaient l'une à l'autre pour chanter les offices de la nuit et du jour. C'est pourquoi on les dispense du travail des mains qui était en usage dans tous les autres monastères. Ceux qui contestent l'authenticité de l'acte de ce qui se passa dans ce concile, alléguent pour preuve de sa fausseté, ce qui y est dit de cette psalmodie perpétuelle, soutenant que l'usage n'en était point établi en Occident, et qu'il n'avait lieu qu'en Orient dans les monastères des acémètes. Mais on voit, par plusieurs monuments anciens, que la psalmodie perpétuelle prit son commencement en Occident, par le monastère d'Agaune; que ce fut à l'imitation de ce qui s'y pratiquait à cet égard, que sainte Salaberge ordonna que dans le monastère de filles qu'elle fonda à Laon [2], il y aurait environ trois cents religieuses qui, distribuées par bandes, chanteraient jour et nuit des louanges de Dieu; que saint Amet, qui avait été tiré du monastère d'Agaune, établit aussi sept bandes de vierges dans le monastère de saint Romaric, pour y chanter sans discontinuation l'office divin jour et nuit; et que Dagobert institua la même pratique dans la basilique de Saint-Denis, et cela à l'exemple du monastère d'Agaune, ainsi que le rapporte Frédégaire. Dans la même assemblée, Hymnémond fut élu abbé d'Agaune, et il fut arrêté que lui et ses successeurs s'instruiraient avec soin de la science des Livres saints, et qu'ils en feraient faire des copies pour l'instruction des moines. Il fut dit encore qu'au cas qu'à l'avenir quelqu'un entreprît de donner atteinte aux règlements de l'assemblée [3], l'abbé pourrait se pourvoir au Saint-Siége. On trouve à la fin des actes de ce concile, qui ont été donnés dans le quatrième tome de la *Gaule chrétienne,* dans les *Conciles* du père Labbe [4] et dans l'écrit intitulé : *Les Masures de l'Ile-Barbe,* la donation que le roi Sigismond fit au monastère d'Agaune, pour fournir à leur subsistance, l'entretien des luminaires et autres besoins de l'église et de la maison. Les moines d'Agaune avaient un même réfectoire, un même dortoir, un même chauffoir. Leurs revenus et leur nourriture étaient laissés à la prudence et à la discrétion de l'abbé.

ARTICLE XV.

CONCILES DE TARRAGONE [516], ET DE GIRONE [517].

1. La sixième année du règne de Théodoric, sous le consulat de Pierre, c'est-à-dire l'an 516, le 6 novembre, il se tint en Espagne, dans la ville de Tarragone, un concile de dix évêques, dont le premier était Jean de Tarragone, métropolitain. Ils y firent treize canons, tant pour maintenir l'ancienne discipline, que pour prévenir certains abus. Le premier [5] contient l'ordonnance suivante : les ecclésiastiques ou les moines à qui l'on permet d'assister leurs parents, leur fourniront le nécessaire; ils pourront les aller voir, mais ils ne feront pas une longue demeure chez eux, et ils méneront avec eux une personne d'âge et d'une probité connue, pour être témoin de leurs actions; si quelqu'un contrevient à ce règlement, si c'est un clerc, il sera privé de sa dignité; si c'est

Concile de Tarragone, en 516.

[1] Mabill., lib. I *Annal.*, pag. 28.

[2] Idem, ibid., pag. 29.

[3] *Si tempus advenerit quod divulsione aut disceptatione contra hæc agere tentaverit tunc abbas prædicti monasterii concursionem ad Sedem apostolicam habeat, et inde ad causam suam revertatur.* Tom. IV *Concil.*, pag. 1560.

[4] Tom. IV *Concil.*, pag. 1561.

[5] *De his, quibus cura pro parentelæ proximitate haberi permittitur, ut cautela eorum necessitates sustentent, pietatis beneficia, quæ eis sunt necessaria, præbeant : ipsi vero pro visendis eis, cum ingressi fuerint, celeri salutatione recurrant, nec inibi faciant mansionem : qui tamen, cum ad earum visitationem pergunt, testem solatii sui, fide et ætate probatum adhibeant secum. Si quis hæc a nobis statuta contempserit; si clericus est, loci sui dignitate privetur; si vero religiosus vel monachus, in cella monasterii reclusus pœnitentiæ lamentis imcumbat, ubi singulari afflictione, panis et aquæ victum ex abbatis ordinatione percipiat.* Tom. IV *Concil.*, Can. 1, pag. 1563.

un moine, il sera renfermé dans une cellule du monastère, où il sera mis en pénitence au pain et à l'eau en la manière que l'abbé l'ordonnera. Le second [1] défend aux clercs d'acheter à trop vil prix, ou de vendre trop cher, voulant que ceux qui se mêleront de semblable commerce, en soient empêchés par le clergé. Il est dit dans le troisième [2] qu'un clerc qui aura prêté de l'argent à un homme dans sa nécessité, pourra prendre pour son argent du vin et du blé dans le temps, au prix qu'il vaudra; mais que si celui à qui il a prêté, n'a ni l'une ni l'autre de ces espèces, le clerc se contentera de recevoir de lui la même somme, sans aucune augmentation. Par le quatrième [3], il est défendu aux évêques et à tous les autres clercs d'exercer aucun jugement le dimanche, ce jour devant être occupé au service de Dieu. Ils pourront néanmoins rendre des jugements tous les jours, mais jamais en matière criminelle. Le cinquième [4] porte qu'un évêque qui n'a pas été ordonné par le métropolitain même, quoique avec sa permission, doit se présenter dans deux mois au métropolitain, pour recevoir de lui les instructions et les avis nécessaires. S'il est empêché par quelque infirmité, il en avertira par lettre le métropolitain. Mais s'il néglige de le faire ou de se présenter, il en sera repris par les autres évêques au premier synode. Le sixième [5] prive de la communion de ses frères jusqu'au futur concile, l'évêque qui ne s'est pas trouvé à celui qui avait été indiqué, supposé qu'il n'ait pas été retenu par quelque maladie. Le septième [6] est un règlement pour les paroisses de la campagne. Lorsqu'elles étaient desservies par un prêtre et un diacre, ils y demeuraient tour à tour chacun leur semaine. Le samedi, tout le clergé de ces églises se tenait prêt pour y faire l'office le dimanche : mais chaque jour on disait dans ces paroisses les matines et les vêpres. Ceux qui manquaient de se trouver aux offices, devaient en être punis selon la rigueur des canons. On voit, par celui-ci, qu'il arrivait quelquefois par la négligence des clercs que l'on ne fournissait pas même des lampes pour l'usage des églises. Il s'en trouvait aussi plusieurs à la campagne qui étaient comme abandonnées : c'est pourquoi le huitième canon [7] ordonne aux évêques de les visiter tous les ans, et de faire faire dans ces églises les réparations nécessaires sur le tiers de tous les fruits qui lui est attribué, suivant l'ancienne tradition. Le neuvième [8] ordonne de chasser du clergé un lecteur ou un portier qui voudra se marier ou demeurer avec une

[1] *Sicut canonum statutis firmatum est, quicumque in clero esse voluerit; emendi vilius, vel vendendi carius studio utatur, certe si voluerit hæc exercere, cohibeatur a clero.* Can. 2, ibid.

[2] *Si quis vero clericus solidum in necessitate perstiterit, ut hoc de vino vel frumento accipiat quod mercandi causa tempore statuto decretum fuerit venumdari : cæterum si speciem non habuerit necessariam, ipsum quod dedit sine ullo augmento recipiat.* Can. 3, ibid.

[3] *Ut nullus episcoporum aut presbyterorum, vel clericorum die dominico propositum cujuscumque causæ negotium audeat judicare; nisi ut hoc tantum, ut Deo statuta solemnia peragant. Cæteris vero diebus convenientibus personis, illa quæ justa sunt habeant licentiam judicandi, exceptis criminalibus negotiis.* Can. 4, pag. 1564

[4] *Si quis in metropolitana civitate non fuerit episcopus ordinatus, postea cum susceperit benedictionem, per metropolitani litteras honorem fuerit episcopatus adeptus, id optimum esse decrevimus, ut post modum statuto tempore, id est, impletis duobus mensibus, se metropolitani sui repræsentet aspectibus, ut ab illo monitis ecclesiasticis instructus, plenius quod observare debeat recognoscat. Quod si forte hæc implere neglexerit, in synodo increpatus a fratribus corrigatur. Quod si forte infirmitate aliqua, ne hoc impleat, fuerit præpeditus, hoc suis litteris metropolitano indicare procuret.* Can. 5.

[5] *Si quis episcopus commonitus a metropolitano ad synodum, nulla gravi intercedente necessitate corporali venire contempserit, sicut statuta Patrum censuerunt, usque ad futurum concilium cunctorum episcoporum charitatis communione privetur.* Can. 6, ibid.

[6] *De diœcesanis Ecclesiis vel clero id placuit definiri, ut presbyteri, vel diaconi, qui inibi constituti sunt, cum clericis, septimanas observent : id est, ut presbyter unam faciat hebdomadam; qua expleta succedat ei diaconus similiter : ea scilicet conditione servata, ut omnis clericus die sabbato ad vesperam sit paratus, quo facilius die dominico solemnitas cum omnium præsentia celebretur : ita tamen ut omnibus diebus vesperas ut matutinas celebrent : quia desistente clero (quod est pessimum) comperimus in basilicis nec luminaria ministrari. Si qui sane negligentiæ vitio hæc implere noluerint, noverint se secundum statuta canonum pro modo personarum canonicæ disciplinæ subdendos.* Can. 7, ibid.

[7] *Multorum casuum experientia magistrante, reperimus nonnullas diœcesanas esse Ecclesias destitutas : ob quam rem, id hac constitutione decrevimus, ut antiquæ consuetudinis ordo servetur, et annuis vicibus ab episcopo diœcesano visitentur; et si qua forte basilica reperta fuerit destituta, ordinatione ipsius reparetur : quia tertia ex omnibus per antiquam traditionem, ut accipiatur ab episcopis, novimus statutum.* Can. 8, pag. 1565.

[8] *Si quis lectorum adulteræ mulieri voluerit misceri, vel adhærere consortio; aut relinquat adulteram, aut a clero habeatur extraneus. Similis sententia, ostiariorum manebit scholam.* Can. 9, ibid.

femme adultère. Par le dixième [1], il est défendu aux clercs de prendre aucun salaire à la manière des juges séculiers, pour avoir procuré la justice, si ce n'est qu'on leur fasse des offrandes gratuites dans l'église, sans rapport aux services qu'ils auront rendus. Ceux qui feront le contraire, doivent être dégradés comme le seraient des usuriers. Le onzième [2] défend aux moines qui vont dehors, de s'employer au ministère ecclésiastique, s'ils n'en reçoivent l'ordre de leur abbé; sans son commandement ils ne doivent pas non plus se mêler des affaires séculières, à moins que l'utilité du monastère ne le demande et en gardant avant toute chose les canons des Églises des Gaules touchant les moines. Il est ordonné dans le douzième [3] qu'après la mort de l'évêque qui n'aura pas fait son testament, les prêtres et les diacres feront un inventaire de tous les biens, et que s'il se trouve quelqu'un qui en ait pris quelque chose, on l'oblige de restituer. Suivant le treizième [4], il est du devoir du métropolitain d'appeler au concile, non-seulement les prêtres de la cathédrale, mais aussi ceux de la campagne, avec quelques séculiers du nombre des enfants de l'Église. Il semble que ce canon ne parle que du concile que l'on assemblait ordinairement pour l'ordination d'un évêque. Gratien rapporte un fragment du concile de Tarragone, où il est dit que, comme il n'est pas permis de réitérer le baptême, on ne doit non plus conférer qu'une fois la confirmation.

2. L'année suivante 517, qui était la 7e de Théodoric, sous le consulat d'Agapit, il s'assembla un concile à Girone, le 18 juin. Il était composé du métropolitain de Tarragone qui y présida, et de six évêques de la même province. On n'y fit que dix canons, par lesquels il est ordonné que, dans la célébration de la messe et de l'office divin [5], toute la province suivra le rit de la métropole; que l'on fera chaque année deux litanies ou rogations de trois jours chacune, avec abstinence de chair et de vin : la première, dans la semaine d'après la Pentecôte [6], depuis le 6 juillet jusqu'au samedi inclusivement; la seconde [7], le premier jour de novembre, à condition que si c'est un jour de dimanche, on renverra cette litanie au jeudi suivant, pour finir le samedi; que le baptême solennel ne s'administrera qu'à Pâques et à la Pentecôte, et que dans les autres fêtes de l'année on baptisera seulement les malades auxquels il n'est pas permis de refuser le baptême, en quelque temps que ce soit [8]; que les enfants étant ordinairement malades [9], lorsqu'ils viennent au monde, on les baptisera aussitôt, particulièrement s'ils sont réellement malades et si l'on remarque qu'ils ne demandent pas à téter; que les clercs qui

Concile de Girone, en 517.

[1] *Observandum quoque decrevimus, ne quis sacerdotum, vel clericorum, more sæcularium, judicium audeat accipere pro impensis patrociniis munera, nisi forte in ecclesia oblata gratuita, quæ non favore muneris videatur accepta, sed collatione devotionis illata. Quia si qui ista probantur accipere, veluti exactores fœnoris, aut usurarum possessores, secundum statuta Patrum se noverint degradandos.* Can. 10, ibid.

[2] *Monachi a monasterio foras egredientes, ne aliquod ministerium ecclesiasticum præsumant agere, prohibemus, nisi forte cum abbatis imperio. Similiter ut nullus eorum (id est monachorum) forensis negotii susceptor vel executor existat, nisi id quod monasterii exposcit utilitas; abbate sibi nihilominus imperante, canonum ante omnia gallicanorum de eis constitutione servata.* Can. 11, ibid.

[3] *Sic ubi defunctus fuerit episcopus intestatus, post depositionem ejus, a presbyteris et diaconibus de rebus ipsius breve fideliter conscribatur, a minimo usque ad maximum, id est, de utensilibus, vel omni supellectile : ita tamen, ut si quis exinde vel præsumpsisse, vel occulte fuerit tulisse convictus, secundum furti tenorem restituat universa.* Can. 12, ibid.

[4] *Epistolæ tales per fratres a metropolitano sunt dirigendæ, ut non solum a cathedralibus ecclesiis presbyteri, verum etiam de diœcesanis ad concilium trahant, et aliquos de filiis Ecclesiæ sæcularibus secum adducere debeant.* Can. 13, ibid.

[5] *De institutione missarum, ut quomodo in metropolitana ecclesia fuerit, ita Dei nomine in omni Tarraconensi provincia, tam ipsius missæ ordo, quam psallendi, vel ministrandi consuetudo servetur.* Tom. IV *Concil.*, can. 1, pag. 1568.

[6] *De litania, ut expleta solemnitate Pentecostes, sequens septimana, a quinta feria usque ad sabbatum per hoc triduum abstinentia celebretur.* Can. 2, ibid.

[7] *Item secundæ litaniæ faciendæ sunt kalendis novembris, ea tamen conditione servata, ut si iisdem diebus dominica intercesserit, in alia hebdomada, secundum prioris abstinentiæ observantiam, a quinta feria incipiantur et in sabbato vespere missa facta finiantur. Quibus tamen diebus a carnibus ut a vino abstinendum decrevimus.* Can 3 ibid.

[8] *De catechuminis baptizandis id statutum est, ut in Paschæ solemnitate, vel Pentecostes, quanto majoris celebritatis major celebritas est, tanto magis ad baptizandum veniant : cæteris solemnitatibus infirmi tantummodo debeant baptizari : quibus quocumque tempore convenit baptismum non negari.* Can. 4, ibid.

[9] *De parvulis vero qui nuper materno utero editi sunt, placuit constitui, ut si infirmi, ut assolet, fuerint, et lac maternum non appetunt, etiam eadem die qua nati sunt (si oblati fuerint), baptizentur.* Can 3, ibid.

ont été ordonnés étant mariés [1], à commencer par les évêques jusqu'aux sous-diacres, habiteront séparés de leurs femmes, ou qu'ils auront avec eux, s'ils ne logent pas à part, un de leurs confrères pour être témoin de leur vie ; que les clercs qui ont été ordonnés dans le célibat [2] n'auront point de femmes pour conduire leur ménage, si ce n'est leur mère ou leur sœur; que l'on n'admettra pas dans le clergé [3] les laïques qui, après la mort de leur femme, auront eu un commerce charnel avec une autre ; que l'on pourra admettre dans le clergé [4] une personne qui, étant tombée malade, a demandé et reçu la bénédiction de la pénitence appelée viatique, et qui se donne par la communion, pourvu qu'étant revenue en santé, elle n'ait pas été soumise à la pénitence publique, ni convaincue de crimes qui y sont soumis, et que l'évêque ou le prêtre prononcera tous les jours l'Oraison dominicale après matines et vêpres [5].

ARTICLE XVI.

DU CONCILE DE SIDON [512].

Concile de Sidon, vers l'an 512.

1. Le comte Marcellin, après avoir parlé sur l'an 512, de la sédition qui arriva à Constantinople au sujet du *Trisagion* que les eutychiens chantaient avec l'addition des mots : « Qui a été crucifié pour nous, » dit quelque chose d'une assemblée tenue à Sidon, laissant lieu de penser qu'elle se tint la même année 512. Théophane la met en 511 [6], et d'autres encore plus tôt. L'empereur Anastase y fit venir quatre-vingts évêques, et voulut que Sotéric, évêque de Césarée en Cappadoce, et Xénaia, intrus à Hiéraple, et connu par les troubles qu'il avait déjà excités dans l'Eglise, y présidassent. Le dessein de ce prince était de détruire l'autorité du concile de Chalcédoine; mais Elie de Jérusalem et Flavien d'Antioche, qui se trouvèrent à ce concile avec Jean de Palte, empêchèrent qu'on n'y anathématisât celui de Chalcédoine. La vigueur qu'ils témoignèrent en cette occasion, leur procura l'honneur de l'exil. Flavien fut envoyé par ordre de l'empereur au château de Pétra, à l'extrémité de la Palestine, où il se reposa avec Jésus-Christ, sans avoir été rétabli dans sa dignité, dont il avait été privé par les eutychiens. Jean de Palte fut banni au même lieu, où il demeura jusqu'au règne de Justin, qui le rappela et le rétablit dans son évêché de Palte. A l'égard d'Elie de Jérusalem [7], saint Sabas, qu'il avait envoyé à Constantinople, fit si bien auprès d'Anastase, que ce prince révoqua l'ordre qu'il avait donné pour le chasser de son siége et mettre une autre personne à sa place. C'est tout ce que l'on sait de l'assemblée de Sidon, qui, selon l'idée que nous en donne le comte Marcellin, ne mérite pas le nom de concile, mais plutôt de conciliabule, puisqu'il l'appelle une infâme et misérable assemblée, et qu'il traite les évêques qui le composaient de perfides et de traîtres à la vérité. Théophane dit [8] qu'on y forma des décrets dont on se servait pour tourmenter les catholiques.

[1] *De conversione vitæ id statuere placuit a pontifice usque ad subdiaconum, post suscepti honoris officium, si qui ex conjunctis fuerint ordinati, ut sine conjuge habitent : quod si habitare noluerint, alterius fratris utatur auxilio, cujus testimonio vita ejus debeat clarior apparere.* Can. 6, ibid.

[2] *De his vero qui sine conjugibus ordinantur, et familias domi habent, habito secum, pro vitæ conversatione, fratre in testimonium non per quamcumque feminei sexus personam ejus substantia gubernetur : nisi aut per puerum, aut per amicum, suam domum debet ordinare. Si vero matrem in domo habuerit, aut sororem secundum priorum canonum statuta, per earum personas ejus debet contutari substantia.* Can. 7, ibid.

[3] *Si quis vero de laicis post uxorem aliam cujuscumque conditionis cognoverit mulierem in clero nullatenus admittatur.* Can. 8, pag. 1569.

[4] *Is vero qui ægritudinis languore pressus pœnitentiæ benedictionem (quam viaticum deputamus) per communionem acceperit, et postmodum reconvalescens caput pœnitentiæ in ecclesia publice non subdiderit, si prohibitis vitiis non detinetur obnoxius, admittatur ad clerum.* Can. 9, ibid.

[5] *Ita nobis placuit, ut omnibus diebus, post matutinas et vespertinas, oratio dominica a sacerdote proferatur.* Can. 10, ibid.

[6] Marcellin. Comes., in *Chronic.*, ad an. 512.

[7] Cotel., tom. III *Monument.*, pag. 297 et seq.

[8] Theoph., ad ann. 511.

SUPPLÉMENT

AUTHENTICITÉ DES ŒUVRES DE SAINT DENIS L'ARÉOPAGITE.

Douze siècles (de 300 à 1500) reconnaissent l'authenticité des livres de saint Denis, et si d'obscures contradictions se font entendre un instant (vers 400 et 900), la croyance générale passe en les couvrant de son harmonieuse voix. Depuis trois cents ans (de 1500 à 1800) l'uniformité est rompue. A des critiques d'un catholicisme douteux, ont succédé les protestants; qu'aurait fait la prétendue réforme des expressions si précises et si nettes de saint Denis touchant les mystères et les rites catholiques? Les jansénistes sont venus ensuite. Enfin, certains gallicans rédigèrent l'histoire; et tout n'est pas dit sur les assertions passionnées et gravement partiales des Fleury, des Baillet, des Tillemont, des Dupin et des Launoy. Saint Denis fut enveloppé dans la disgrâce injuste qui atteignit plusieurs réputations jusqu'alors respectées. L'abbé Darboy l'en relève en révisant un procès jugé sous l'empire de préventions fausses et peut-être même avec une partialité préméditée.

Preuves ..rinsèques l'authenti- .. des livres saint De-

En premier lieu, il établit qu'il existe une parfaite analogie entre les doctrines exposées dans ces livres et celles que saint Denis dut professer : « Philosophe distingué, pieux et savant évêque, appelé à justifier les dogmes du christianisme devant les nombreux sectateurs de Platon, d'Aristote et de Zénon, saint Denis aborda sans doute les plus hautes questions qui tourmentaient la philosophie et leur donna une solution scientifique. La direction jusque-là imprimée à son génie et l'empire des circonstances le jetaient nécessairement dans cette voie. Si donc il a laissé quelques écrits, on devra y trouver le double caractère que revêtirent ses enseignements, les conceptions du philosophe et la foi pure du théologien. Or il suffit de lire quelques-unes des pages qui suivent pour se convaincre que l'auteur de ces œuvres était également façonné aux spéculations philosophiques et versé dans la science de la religion. Il disserte avec justesse et profondeur sur les plus incompréhensibles attributs de Dieu. La création, l'origine et la nature du mal sont admirablement expliquées. La hiérarchie des esprits célestes est représentée comme un reflet de la Trinité et comme le type de notre Eglise terrestre. Les sacrements, canaux de la grâce, nous transmettent la charité, fleuve de feu qui jaillit du trône de l'Eternel, traverse tous les ordres des choses créées et remonte à sa source, emportant vers leur principe tous les cœurs qu'a touchés le céleste incendie. Le monde naturel et surnaturel sont décrits, leur différence établie, leurs rapports constatés, et emportée sur les ailes de la foi, la raison de l'écrivain franchit d'un vol tranquille et assuré des régions que nul regard n'a jamais contemplées qu'en tremblant. Au surplus, des hommes qui portent un beau nom dans la science et la religion,

ont donné à saint Denis un brevet authentique de philosophie et de théologie. Nul ouvrage de l'antiquité ecclésiastique ne fut si fréquemment traduit ou commenté que les écrits de notre Aréopagite. Scot Erigène en offrit une version latine aux Français du temps de Charles-le-Chauve. Le moyen âge en fit ses délices, et ils conquirent l'estime des plus renommés docteurs, Hugues de Saint-Victor, Albert-le-Grand, Alexandre de Halès, saint Thomas, Marsile Ficin, que la Renaissance appelait l'*âme de Platon*, enrichit de notes savantes plusieurs des traités de saint Denis. Enfin Bossuet leur emprunte parfois ces puissantes idées par lesquelles son génie élargit et illumine les questions. Puisqu'il a été prouvé, d'un côté, que saint Denis fut versé dans la science de la philosophie et du christianisme, et que d'autre part ses livres rappellent à la fois le philosophe et le docteur de l'Eglise, on doit conclure qu'ils ont ce signe intrinsèque d'authenticité que nous avons indiqué en premier lieu [1]. »

En second lieu, le style des écrits dont il s'agit, aussi bien que le fond des choses, rappelle les études et la position d'ailleurs connue de saint Denis : « En lisant ces livres, on y reconnaît sans peine la philosophie accommodant à la pensée chrétienne les formules du platonisme antique, le néophyte essayant de traduire le sentiment religieux dont il est obsédé, le docteur des temps primitifs se débattant dans les entraves d'une langue inhabile encore à exprimer des idées nouvelles, et enfin l'écrivain d'un siècle où le goût n'était pas sans pureté, ni la littérature sans gloire [2]...

» Mais ne serait-ce point une preuve de supposition, que l'obscurité et la magnificence, deux caractères si marqués du style de saint Denis, et que ne présentent nullement les autres écrits de nos premiers docteurs, et en particulier des apôtres ?...

» D'abord, en ce qui concerne l'obscurité alléguée, la remarque qu'on nous oppose est fondée sur une ignorance totale de l'antiquité, soit profane, soit ecclésiastique. Tout le monde sait avec quelle réserve la philosophie païenne distribuait ses oracles, et qu'elle professait deux doctrines, l'une exotérique, à l'usage de la foule; l'autre ésotérique, réservée aux disciples d'élite... L'Eglise a pratiqué dans les premiers siècles cette même doctrine du secret. C'était conforme aux exemples et aux enseignements du Seigneur ; car il s'exprimait en figures et en paraboles [3], et il recommandait formellement à ses disciples une sage discrétion [4]. Aussi les premiers apologistes du christianisme, Tertullien [5], Origène [6], Athénagore [7], saint Justin [8], Clément d'Alexandrie [9], n'ont point cru devoir faire, à la nécessité de venger la religion, le sacrifice du silence prescrit, ni décourager la calomnie par la divulgation positive des saints mystères. Il y a plus ; les pasteurs des peuples, dans leurs instructions aux catéchumènes, respectaient les limites posées par la tradition, et cette sorte d'interdit jeté sur les vérités les plus augustes de l'Evangile, ne se levait qu'en faveur des initiés, comme nous l'apprennent saint Ambroise [10], saint Cyrille de Jérusalem [11], saint Basile [12], saint Grégoire de Nazianze [13], saint Jean Chrysostôme [14] et saint Augustin [15]. Et, en cela, la philosophie et surtout l'Eglise avaient de graves raisons, qui subsistent en tout état de choses et qu'on pourrait se rappeler utilement plus d'une fois dans la vie. Il y a tels esprits qui blasphèment ce qu'ils ne comprennent pas ; il y a tels cœurs qui ne battent jamais que pour ce qui est ignoble ; il y a tels gens que vous faites rire, quand vous leur parlez le langage d'une conviction ardente et profonde. C'est ce qu'observent et développent les auteurs cités plus haut. C'est ce que comprit saint Denis, élève à la fois de la philosophie et du christianisme. Il pratique sans doute le commandement qu'il fait à Timothée [16]; et, pour employer son langage, ou plutôt celui de la Bible, il se garda de jeter aux pieds des pourceaux la beauté des perles spirituelles. Il dut donc songer à dissimuler, surtout dans un écrit que des circonstances qu'il était permis d'appréhender amèneraient sous les yeux des

[1] Introduction aux œuvres de saint Denys l'Aréopagite, pag. 10.

[2] Introduction aux œuvres de saint Denys l'Aréopagite, pag. 16.

[3] Matth., XIII, XIV, XV, 21; Marc, III; 13. Luc, VIII, XII, XIV, XVIII.

[4] Matth. VII, 6. — [5] *Apologet.* 7.

[6] *Contra Celsum*, lib. I, cap. VI.

[7] *Legatio pro christianis.* — [8] *Apologia* 1 et 2.

[9] *Stromat.*, lib. I, cap. I. — [10] *De mysteriis*, et alibi.

[11] *Cateches.* 6. — [12] *De Spiritu Sancto.*

[13] *Oratio.* 35 et 42. — [14] Hom. 18 *in* II *ad Cor.*

[15] *In Joan.*, tract. 2, et alibi.

[16] *Eccl. Hierarch*, cap. 1.

païens : il s'enveloppa d'une obscurité préméditée, laissant au voile assez de transparence pour l'édification des intelligences fidèles, et assez d'épaisseur pour que les profanes ne pussent devenir indiscrets. C'est pourquoi ses livres rappellent en certains endroits ces passages énigmatiques des anciens philosophes, qui n'invitaient pas indistinctement tous les hommes au banquet de leur doctrine, et ces religieux discours de nos docteurs, où la vérité, comme si elle craignait le regard irrespectueux d'un esprit mal préparé, se réfugie avec ses splendeurs dans une sorte de ténébreux sanctuaire. Loin donc qu'il y ait une preuve de supposition dans cette obscurité mystérieuse, on y doit voir au contraire une manifestation, preuve de haute antiquité, la discipline du secret ayant existé dans l'Eglise dès le principe, et même les raisons de la pratiquer étant beaucoup plus fortes pour les premiers siècles que pour les temps postérieurs.

« On ne peut, non plus, rien inférer contre nous de la magnificence du style qu'emploie saint Denis. Quand même son éloquence serait ornée avec ce luxe asiatique que lui reprochent les protestants illyriens et Scultet, que s'ensuivrait-il ? Qu'un auteur des temps apostoliques a manqué de goût : conclusion qui, dans l'espèce, est parfaitement insignifiante et laisse intacte la question de l'authenticité... Des critiques ont voulu voir une trace de supposition dans les expressions παῖς, enfant, que saint Denis adresse à Timothée son collègue dans le sacerdoce, et ὑπόστασις, par laquelle il désigne la personnalité en Dieu. Or, dans la primitive Eglise, tous les chrétiens étaient appelés enfants, à raison de l'ingénuité et de la douceur de leurs mœurs; et pour la même raison, les évêques et les autres ministres de l'autel recevaient le titre d'enfants sacrés, παῖδες ἱεροὶ... On pourrait ajouter que mot d'hypostase se trouve dans l'exemplaire grec de l'épître aux Hébreux, χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως, que la Vulgate rend, il est vrai, par *substance* [1], mais que les anciens traduisaient par *personne* [2]. D'ailleurs, il faut bien admettre que quelqu'un se servit le premier de ce terme, et lui donna la valeur qui lui est restée. Pourquoi veut-on que le philosophe Denis, n'ait pu le connaître et l'employer aussi bien que tout autre, même avant tout autre ? »

En troisième lieu, « l'auteur rappelle la part qu'il a prise à des événements contemporains; il cite les hommes de son époque et les relations qui l'attachaient à eux, tellement que ces indications sont en rapport parfait avec ce que nous savons d'ailleurs de saint Denis l'Aréopagite [3]. Ainsi il se nomme disciple de saint Paul, ce qui est facilement admissible, d'après ce qu'on lit dans les *Actes des Apôtres* [4]. Il observe, dit-il [5], l'éclipse du soleil qui eut lieu à la mort du Sauveur, phénomène miraculeux dont nous trouvons la preuve dans les Evangiles [6], dans Phlégon, cité par Eusèbe [7], dans Eusèbe lui-même [8], et dans l'historien Thallus, cité par Jules Africain [9]. Il assista au trépas de la Vierge Marie avec Pierre, Jacques, frère du Seigneur, et Hiérothée, son maître après saint Paul [10]; ce qu'aucun fait ni aucun témoignage ne contredit. Il mentionne l'hospitalité qu'il trouva chez Carpus [11], le même qui est cité par l'apôtre [12]. Il rappelle que Timothée reçut avec lui les leçons de saint Paul [13], et que c'est à la prière de cet ami qu'il composa les deux livres *de la Hiérarchie ecclésiastique* et *des Noms divins* [14]. Or le premier fait a quelque rapport avec ce que les écrits inspirés nous apprennent de Timothée [15]; et, en soi, le second est parfaitement croyable. Il écrit au disciple bien-aimé exilé dans Pathmos [16]; à Tite, élève de saint Paul; à Polycarpe, évêque de Smyrne [17]; à Caïus dont il est question plusieurs fois dans les saintes lettres [18] : trois personnages évidemment contemporains. Les témoignages divers qu'il invoque en ces œuvres, sont de même empruntés aux hommes de son temps ; Paul de Hiérothée que l'on connaît peu du reste [19], de saint Barthélemy [20], de saint Ignace [21], du philosophe Clément, soit qu'il désigne le platonicien Aétius Clémens à qui Pline le Jeune adresse une de ses lettres soit qu'il désigne au contraire saint Clément Romain, troisième pape [22].

[1] Hebr. 1, 3.
[2] Basil., *Epist.* 38, apud *Collect. Patr.*, tom. XLV.
[3] *De Divin. nomin.*, cap. III, 2. — [4] Act. XVII, 34.
[5] Epist. 7 *ad Polycarp.*
[6] Matth. XXVII, 45; Marc. XV, 23; Luc. XXIII, 44.
[7] *Chron.*, ad an. Domini 33. — [8] Ibid.
[9] Julii Afric. *Chronog.*

[10] *De Divin. nomin.*, cap. III, 2. — [11] *Epist.* 3, 6.
[12] II Timoth. IV, 13. — [13] *De Divin. nom.*, cap. IV.
[14] Ibid., cap. II. — [15] *Epist.* 10. — [16] *Epist.* 9.
[17] *Epist.* 7. — [18] Act. apost. XIX, 29; III Joan.
[19] In oper. sancti Dionysii, passim.
[20] *De mystic. theol.*, cap. 1. — [21] *De Divin. nomin.*, cap. IV. — [22] Baron., *Annal.*, ad ann. 109, n. 53.

Enfin, ce que dit l'auteur du chant dans les églises[1] est une nouvelle preuve de sa haute antiquité; car on voit, d'après ce passage, qu'en ce temps n'existait pas encore l'alternation des chœurs, qui cependant prit naissance à Antioche sous l'inspiration de saint Ignace, son contemporain, se répandit bientôt parmi les chrétientés de l'Asie occidentale, et fut universellement adoptée par Constantin[2]. Si donc il faut croire la parole de notre écrivain, il n'y a pas le moindre doute à conserver sur l'authenticité des œuvres que nous examinons...

« L'auteur, dit-on, se trahit manifestement... lorsqu'en parlant des morts[3], il décrit des rites qu'on n'a jamais pratiqués dans l'Eglise; lorsqu'ailleurs[4], il cite une foule de cérémonies auxquelles il n'est pas croyable qu'on se soit exercé dès le temps des apôtres, et qu'enfin il raconte la consécration des moines qui n'existèrent que longtemps après lui[5]...

» Doit-on penser que toutes les cérémonies que décrit saint Denis aient été en usage dès les premiers temps? Les courses laborieuses des apôtres et leur rapide séparation parmi les chrétientés naissantes pouvaient-ils permettre une aussi complète organisation du culte divin? Et, quand même ils eussent laissé aux Eglises un rituel aussi détaillé, est-il croyable qu'on l'eût suivi si ponctuellement sous l'œil inquisiteur des païens et sous le glaive des persécutions? Car saint Denis cite une foule de pratiques touchant la célébration et l'administration des sacrements, et en particulier touchant les devoirs funèbres rendus aux chrétiens[6]. En premier lieu, il est facile d'apprendre en quelques courtes journées, les rites sacrés dont saint Denis fait l'exposition. Effectivement si du livre *de la Hiérarchie ecclésiastique*, on retranche les notions dogmatiques et les considérations pieuses, il restera tout au plus cinq ou six pages composant le rituel de notre auteur. Or il y a plus que de l'inconvenance à baser une objection sur l'énorme amplitude de ces documents. Puis, quelque peu de temps que les destructeurs rapides du paganisme aient dû mettre à fonder les diverses Eglises d'Asie, d'Afrique et d'Europe, il faut cependant convenir qu'ils ont établi et réglé parmi les fidèles la forme du culte public. Car quelle était leur mission, sinon d'apprendre aux Juifs et aux Gentils, la doctrine et la pratique des sacrements, par où l'on reçoit, on maintient et l'on recouvre la vie spirituelle, sinon d'annoncer le vrai Dieu et la manière de l'adorer? Il est donc impossible qu'ils n'aient pas laissé sur ce point capital des instructions positives qui pouvaient, sans exagération, former la matière de six pages. De plus, ce n'est pas sérieusement sans doute que l'on cherche dans l'idée de la persécution alors déchaînée, le moyen d'exagérer la difficulté. Personne n'ignore que les orages qui accueillirent le christianisme naissant, n'empêchèrent pas les fidèles de prier et de sacrifier en commun. Entre autres preuves de ce fait, nous pouvons citer la lettre de Pline le Jeune au persécuteur Trajan[7]. Si donc l'autorité publique connut ces réunions et les toléra, les rites innocents du peuple chrétien purent s'exécuter sans peine. Si, au contraire, elle ne les connut pas, il était toujours aussi facile de faire des génuflexions que d'opérer des rassemblements à son insu. Enfin, quand il serait impossible d'expliquer comment on eut, dès les premiers siècles, un cérémonial complet, si pourtant le fait est constaté, personne ne devra nous opposer une fin de non-recevoir. Or l'origine reculée, l'apostolicité de la liturgie est un point hors de toute controverse. L'observation que nous ne possédons aucun rituel rédigé par les apôtres ou leurs successeurs, et qu'ainsi, ce qu'on sait aujourd'hui des rites antiques, ne nous vient que par tradition, ne fait difficulté que pour les protestants. Les catholiques savent et prouvent que la discipline du secret n'a pas permis aux docteurs des temps primitifs de nous laisser par écrit toutes les règles de liturgie : ils savent et prouvent que la tradition est un moyen que Dieu daigne adopter, aussi bien que l'Ecriture pour nous faire parvenir ses volontés saintes. C'est pourquoi ils lisent sans étonnement dans saint Justin[8], Tertullien[9], Origène[10], saint Cyrille de Jérusalem[11], saint Cyprien[12], saint Basile[13], saint Jean Chrysostôme[14] et saint Augustin[15], les mêmes rites et les cérémonies que décrit

[1] Pachymer., in *Paraphras.*, ad hunc locum. — [2] *De Eccles. hierarch.*, cap. III. — [3] *De Divin. nomin.*, cap. IV. — [4] Passim. — [5] *De Eccles. hierarch.*, cap. VI.
[6] *De Eccles. hierarch.*, passim.
[7] *Annal.* Baron., ad ann. 194. — [8] *Apolog.* 1.
[9] *De Corona*, n. 3. — [10] Homil. 12 *in Numeros*.
[11] In Præfat. *ad Catech.* et *Cateches.* 1 et 129.
[12] *Epist.* 76 *ad magn.* — [13] *De Spiritu Sancto.*
[14] Homil. 21 *ad popul. Antioch.* et homil. 6, *ad Coloss.* — [15] Lib. I *de Symb.*, serm. 206.

saint Denis. C'est pourquoi ils acceptent et suivent volontiers ces diverses pratiques, quoique fondées à l'origine sur un enseignement purement traditionnel [1]. En ce qui concerne spécialement les cérémonies usitées dans les funérailles..., on ne peut qu'être édifié de ce que nous transmet saint Denys... Les Juifs avaient coutume d'oindre et d'embaumer les morts, en quelques circonstances du moins [2] : qu'y a-t-il d'étonnant que les premiers chrétiens israélites convertis, aient gardé cette religieuse pratique, et que les gentils l'aient adoptée en embrassant la foi ? Marie-Madeleine est louée de l'attention qu'elle eut d'acheter des parfums et de venir embaumer le corps de Jésus, dont elle ignorait la résurrection [3] : pourquoi les pieux fidèles n'auraient-ils pas continué envers les membres ce que la sainte femme avait fait pour le chef ? Pourquoi n'aurait-on pas commis au prêtre ou même à l'évêque, le soin mystérieux de verser l'huile sainte sur les morts, d'autant plus, comme l'observe saint Denys, que cette onction signifiait que le défunt était glorieusement sorti des combats auxquels on l'avait voué catéchumène [4] ? Quant à la prière pour les morts, nier qu'elle ait été en usage dès l'origine du christianisme, c'est abolir la valeur de tout témoignage, et introduire le scepticisme le plus complet dans l'histoire. Tous les controversistes catholiques depuis trois siècles, ont tellement mis ce fait en lumière, qu'il est inutile de s'y arrêter ici. Nous dirons seulement que Tertullien [5], saint Cyrille de Jérusalem [6], saint Chrysostôme [7], saint Augustin [8] pensaient sur ce point comme les catholiques d'aujourd'hui, et comme les contemporains de saint Denis l'Aréopagite. On ne voit donc pas bien comment les détails, peu compliqués d'ailleurs, dans lesquels entre le rituel de saint Denis, font échec à notre sentiment.

« Enfin Joseph Scaliger se félicite d'avoir découvert une preuve irréfragable de supposition, dans ce que notre auteur raconte de la consécration et de la vie des moines [9]. Plusieurs critiques, séduits sans doute par le nom du célèbre philologue, se sont rangés à son avis. Donc, d'après eux, l'état monastique ne fut institué que longtemps après saint Denis, les Paul, les Antoine et les Pacome; les cérémonies de la profession et de l'habit monacal ne sont mentionnées dans l'histoire ecclésiastique, qu'au v[e] siècle, d'où il suivrait que le traité *de la Hiérarchie ecclésiastique* ne remonte qu'à cette époque [10], sous une apparence peut-être spécieuse, cette objection cache une faiblesse réelle. Pour en convaincre, nous remarquerons que les disciples des Antoine et des Pacome, ou, si l'on veut, les moines du v[e] siècle, se nommaient et devaient se nommer spécialement ermites, parce qu'ils habitaient le désert, et cénobites, parce qu'ils vivaient en commun. Or saint Denis s'abstient précisément de désigner ainsi ceux dont il parle. Il les appelle constamment moines et thérapeutes; et l'étymologie et l'application qu'il donne de ces mots, si elles s'appliquent avec justesse aux ascètes des temps postérieurs, pouvaient très-bien caractériser aussi quelques chrétiens de la primitive Eglise, qui avaient embrassé un genre de vie plus parfait. Car il enseigne que le nom des moines indique des hommes, non point ensevelis dans une solitude matérielle, mais se créant au fond de leur conscience, une sorte d'isolement mystique, et se dégageant autant que possible des soucis mondains, pour s'unir plus intimement à Dieu. Il enseigne encore que le nom de thérapeutes indique des hommes voués au culte spécial et au service plus pur de la divinité. Or, que des néophytes généreux, dès l'origine du christianisme, aient fait profession publique de se donner à Dieu et scellé leur promesse par une cérémonie religieuse, qui est-ce qui veut le nier? Et que veut-on nier, le droit ou le fait? Mais, d'abord, qu'il soit possible, qu'il soit même probable que l'Eglise naissante ait enfanté de telles âmes, c'est ce qu'on ne doit contester. Pourquoi les conseils de Jésus-Christ [11] et de saint Paul [12], touchant la pauvreté, la chasteté et la perfection, seraient-ils demeurés

[1] *Quas (observationes) sine ullius Scripturæ instrumento, solius traditionis titulo, exinde consuetudinis patrocinio vindicamus... Harum et aliarum ejusmodi disciplinarum si legem expostules Scripturarum, nullam invenies, traditio tibi prætendetur auctrix, consuetudo confirmatrix, et fides observatrix. Rationem traditioni, et consuetudini et fidei patrocinaturam et ipse perspicies, aut ab aliquo, qui perspexerit disces.* (Tertul., *de Corona*, n. 3 et 4).

[2] Lamy, *Introduction à l'Écrit. sainte*, cap. XVII. Fleury, *Mœurs des Israélites*, n. 19.

[3] Marc XVI, 1. Luc XXIV, 1. Joan. XX, 1.

[4] *De Eccles. hierarch.*, cap. VII, part. III, n. 8.

[5] *De Coron.*, cap. 3 ; Cypr., *Epist.* 66.

[6] *Catech.* 5, mystag. — [7] In Epist. *ad Philip.*

[8] *Confessiones.* — [9] *De Eccles. hierarch.*, cap. VI.

[10] Scalig., *Elenchus trihæres*; Nic. Seraii.

[11] Matth. XIX, 21. — [12] I Cor. VII, 32.

plus stériles que les autres oracles de l'Evangile? Et pourquoi n'aurait-on pas compris et accepté cette vie intérieure et sans partage, qui constitue proprement le moine, comme dit saint Denis? Ensuite, que cette discipline salutaire ait été suivie par des personnes de l'un et de l'autre sexe, c'est ce qu'insinue le passage cité de saint Paul; c'est ce que prouve ce mot de saint Ignace, dans sa lettre aux Philippiens : *Je salue le collége des vierges*. Il y a plus : Philon nous a laissé un petit traité *de la Vie contemplative,* où il décrit les mœurs d'une classe d'hommes et de femmes, qui s'appliquaient à honorer Dieu par les pratiques d'une religion plus soutenue : sur quoi il faut observer, 1° que ces vrais philosophes sont appelés thérapeutes par Philon, aussi bien que par saint Denis, et pour la même raison [1]; 2° qu'Eusèbe [2] et saint Jérôme [3] croient que c'étaient des chrétiens façonnés par saint Marc, à cette exemplaire piété. Il est vrai que cette opinion n'a pas été partagée par le savant Valois [4] : mais, outre qu'Eusèbe et saint Jérôme étaient plus près que lui des lieux et des événements, et qu'ainsi leur témoignage l'emporte sur sa négation, ses preuves ne sont pas péremptoires, et de judicieux critiques les ont rejetées [5]. Quoi qu'il en soit, si le paganisme ou le judaïsme a pu former des thérapeutes, pourquoi, dans sa fécondité divine, l'Eglise catholique n'aurait-elle pas produit un tel miracle? Donc il a pu exister des moines ou thérapeutes à Athènes, comme dans les villes d'Egypte; et parce que Philon parle de ceux-ci sans qu'il cesse d'appartenir au Ier siècle, saint Denis a le droit de parler de ceux-là, sans qu'on l'accuse d'avoir appartenu au Ve siècle. On a également tort de prétendre que la coupe des cheveux et la forme exceptionnelle de l'habit monacal, désignaient les moines aux fureurs de la persécution, et que la légitime appréhension de ce danger devait empêcher l'introduction de ces pratiques. C'est là créer des fantômes pour se donner le plaisir de les combattre. Rien absolument de ce qu'affirme saint Denis ne force à croire que l'habit donné aux moines, dans la cérémonie de leur consécration, eût eu une forme inusitée, étrange, ni qu'ils dussent le porter en public et hors des cérémonies religieuses. Or il faudrait que ces deux choses fussent démontrées, pour qu'il existât une difficulté réelle. Saint Denis ne parle pas non plus de la tonsure, telle qu'on l'a portée quand l'Eglise eut acquis une existence légalement reconnue. Ce qu'il dit signifie simplement que le chrétien déposait le luxe de sa chevelure mondaine, et la réduisait aux proportions modestes que semble avoir conseillées saint Paul [6]. C'était là, du reste, un usage ancien parmi quelques serviteurs de Dieu [7], et plein de hautes instructions [8]. »

En quatrième lieu, « en accusant de faux l'auteur de ces livres, ils deviennent totalement inexplicables, et la parole d'un homme en aucune circonstance possible ne sera une garantie de vérité... Il est absolument impossible d'assigner un motif quelconque, à la fraude qu'on suppose à notre auteur... Car, que voulait-il en écrivant? Prétendait-il recommander de fausses doctrines, et chercher pour sa secte un glorieux et puissant patronage, dans le nom de saint Denis? Mais ses livres sont purs de toute erreur. Il sonde, d'un sage et hardi regard, les dogmes les plus redoutables, et pénètre jusqu'aux régions habitées par les anges. Nous lui devons d'heureuses explications des oracles de nos Ecritures, et des aperçus profonds sur le sens caché des sacrements. Il parle de Dieu, de sa nature, de ses attributs, avec une élévation et une exactitude, que peut-être aucun docteur n'atteignit; car il surpasse, au dire de plusieurs, saint Grégoire de Nazianze et saint Augustin, par la splendeur de sa doctrine et la majesté de son élocution. Les plus renommés théologiens ont loué son orthodoxie irréprochable. Il ne fut donc pas prédicateur de l'hérésie... Mais, soldat de la vérité, n'a-t-il pas voulu la servir par le mensonge? Nous répondons que les faits combattent cette supposition, et que la saine logique ne l'autorise pas. En fait, comment les choses se sont-elles passées? Qui est-ce qui a produit ces livres au grand jour de la publicité? Ce ne sont pas les orthodoxes, mais les hérétiques sévériens [9]... Etrange apôtre, qui écrit laborieusement pour la défense de la

[1] *De vita contempl.*, init. — [2] *Hist.*, lib. II, cap. XVII.
[3] *De Script. Eccles.*
[4] In notis *ad Hist. Eccles.* Eusebii.
[5] Baronius, ad ann. 64. — [6] I Cor. II, 4.
[7] Num. VI, 14.
[8] Dionys., *de Eccles. hierarch.*, cap. VI.
[9] *Collat. cathol. eum Severianis*, Mansi, tom. VIII. Le premier écrit authentique où il en soit fait mention est la conférence qui se tint, l'an 532, dans le palais de l'empereur Justinien, entre les catho-

vérité et attend d'un zèle impie, la propagation de son œuvre. Mais veut-on répondre que les livres devenus publics seulement en 532, existaient depuis longtemps déjà; que l'auteur, sincèrement orthodoxe, s'était enveloppé de mystère et avait habilement placé sa foi sous la garde d'un nom révéré?... Comment cet homme qui, tout en dissimulant sa personnalité, voulait cependant le triomphe de ses doctrines, ne les a-t-il pas publiquement soutenues? L'occasion, certes, n'a pas manqué, depuis l'an 300 jusqu'en 330; les hérésies d'Arius, de Macédonius, de Nestorius et d'Eutychès, désolaient assez l'Eglise, pour qu'un zèle, qui recourait à l'ignominie du mensonge, essayât de la libre vérité et de la discussion permise. S'il s'est en effet mêlé à la controverse, comment n'a-t-il pas invoqué l'autorité de saint Denis, qu'il venait d'imaginer tout exprès? S'il l'a invoquée, comment ne l'a-t-on tenue ni pour suspecte, ni pour vraie, ni pour fausse? Et si l'on a exprimé un doute, une acceptation ou un refus, comment se fait-il que personne n'en ait jamais rien entendu dire? Dans notre opinion, l'obscurité où fut laissé saint Denis se comprend sans peine; mais, dans le sentiment opposé, c'est un mystère inexplicable...

» On a vu que les doctrines, le style, les assertions, le caractère des livres attribués à saint Denis, prouvent assez bien qu'ils ne sont pas apocryphes. Tels sont donc les titres d'origine que ce monument porte en lui-même... »

Preuves extrinsèques de authenticité.

« Un livre est-il ou n'est-il pas de tel auteur? C'est là une question de fait. Par suite elle peut et doit se résoudre comme toutes les questions de fait, par le témoignage... Or trois choses donnent surtout du poids aux témoignages : la valeur intellectuelle et morale de ceux qui prononcent, le nombre des dispositions et la contenance avec laquelle les siècles réclament contre quelques rares contradicteurs...

» Aucun texte ne se rencontre dans les écrits des anciens Pères, qui établisse positivement et péremptoirement l'authenticité des livres attribués à saint Denis l'Aréopagite. Cependant, Guillaume Budé... pensait que saint Ignace [1], saint Grégoire de Nazianze [2], saint Jérôme [3] avaient eu quelque réminiscence des doctrines de saint Denis. Effectivement, ces docteurs parlent des hiérarchies célestes dans les mêmes termes que notre auteur. Or, comme celui-ci traite au long cette matière, que ceux-là se bornent à effleurer, il est probable qu'il n'a pas été le copiste, mais que l'initiative lui appartient. Ce qui appuierait cette conclusion, c'est que saint Grégoire ajoute, à sa citation, ce mot révélateur : *Quemadmodum quispiam alius majorum et pulcherrime philosophatus est et sublimissime :* et qu'une foule de passages montrent clairement qu'il lisait et imitait saint Denis. Au reste, c'est le sentiment de son savant traducteur, de Billy, dont le travail fut loué par Huet.

» On trouve parmi les œuvres d'Origène, une homélie où il nomme saint Denis l'Aréopagite, et lui emprunte un passage que nous lisons effectivement au livre *de la Hiérarchie céleste* [4]. Il est juste de dire que certains critiques ne croient pas que ce discours soit d'Origène. Toutefois, il faut admettre que Rufin, ou du moins quelqu'auteur du IVe siècle, l'a traduit comme authentique. On s'est trompé, soit! Mais l'erreur n'a été possible que parce que la date précise de cette homélie commençait à se voiler et à prendre un air antique; et il n'est guère permis de la regarder comme postérieure à Origène : ce qui prouverait, en tous cas, que le IIIe siècle a professé notre opinion. Au reste, on ne prétendra pas, sans doute, que cette citation ait été intercalée : la vérité qu'il s'agissait d'établir est assez nettement exprimée dans les Ecritures, et assez sensible à la raison, pour qu'on n'ait pas songé à l'appuyer par une interpellation.

» Au temps d'Origène, florissait Denis, évêque d'Alexandrie. Or il écrivit des notes pour servir à l'intelligence de son illustre homonyme. Ce fait nous est attesté par Anastase, patriarche d'Antioche, personnage renommé par sa sainteté, son zèle pour la foi et sa doctrine [5], et par saint Maxime, philosophe et martyr, dont on n'a pas le droit de

liques et les sévériens : ceux-ci le citèrent en leur faveur : les catholiques en soutinrent l'orthodoxie : et depuis ce temps-là plusieurs Pères de l'Eglise en ont allégué l'autorité.

[1] *Epist.* ad Trallens.

[2] Orat. 38 apud *Collect. select. Patrum,* tom. I.

[3] Lib. II *adv. Jovin.*

[4] In ipso enim*, ut os loquitur divinum,* vivimus, movemur et sumus*, et, ut ait magnus Dionysius Areopagita, esse omnium est super essentia et divinitas.* (*Inter. oper.* Orig., homil. 1, *in quædam Novi Testamenti loca*). — [5] Anast. in *Odego.*

révoquer en doute la véracité [1]. Comme donc ceux-ci croyaient à l'authenticité des œuvres attribuées à notre Aréopagite, si Denis Alexandrin eût professé une autre opinion, ils l'auraient signalée au moins pour la combattre. D'ailleurs, l'évêque égyptien ne pouvait, en l'an 250, rédiger un commentaire, que pour des livres qui fussent au moins des premières années du IIe siècle; ce n'est pas aujourd'hui, et ce fut moins encore en ce temps-là, l'usage d'annoter les auteurs vivants.

» Saint Jean Chrysostôme place aussi le nom de saint Denis, parmi tous les grands noms de l'antiquité chrétienne; et, admirant sa doctrine et comment son essort le porte jusqu'au sein de la divinité, il l'appelle un aigle céleste [2]. Que ce sermon soit de saint Chrysostôme, c'est ce qu'on doit penser, d'après l'autorité d'Anastase le Bibliothécaire [3], du cardinal du Perron, de Baronius [4], du P. Halloix [5]; c'est ce que l'on peut conclure de l'air de famille qui le distingue, et de ce que l'auteur ne nomme pas saint Chrysostôme entre les grands hommes du catholicisme, entre saint Basile et les deux saints Grégoire. Or tout le monde sentira que cette omission ne peut être expliquée que par la modestie et non par l'oubli.

» Saint Cyrille d'Alexandrie, qui appartient aux premières années du Ve siècle, invoque, entre autres témoignages, celui de saint Denis l'Aréopagite, contre les hérétiques qui niaient le dogme catholique de l'Incarnation [6]. A la vérité, Libérat dit que Denis l'Aréopagite fut évêque de Corinthe; mais cette assertion, qu'il est facile de réfuter, importe peu dans la question présente. Ce qui reste acquis, d'après Libérat lui-même, c'est que, dès l'an 400, notre écrivain fut cité avec honneur et entre deux autorités qui remontaient au milieu du IIIe siècle.

» Enfin Juvénal de Jérusalem, écrivant à Marcien et à Pulchérie, touchant le trépas de la sainte Vierge, cite comme une tradition de l'Eglise, le récit même de notre Aréopagite, sur ce sujet, sans rien omettre absolument qui ressemble à un doute : Il y avait là, dit-il, avec les apôtres, Timothée, premier évêque d'Ephèse, et Denis l'Aréopagite, comme il nous l'apprend lui-même, en son livre *des Noms divins*, chap. III. » C'est l'historien Nicéphore qui nous a transmis ce témoignage [7].

» A partir de cette époque et en descendant le cours des temps, nous rencontrons une foule d'écrivains qui confirment notre sentiment par des témoignages précis et d'une autorité universellement avouée. »

L'abbé Darboy les cite : « non pas pour marquer qu'alors et depuis, les œuvres dont il s'agit furent connues et jouirent d'une éclatante publicité, ce que personne ne songe à combattre; mais, pour montrer que des hommes de science et de vertu distinguées les attribuent à saint Denis l'Aréopagite, ce que plusieurs critiques n'ont pas assez convenablement apprécié. » Il conclut : « Au point de vue intellectuel l'avantage est pour nos patrons. Quand même il faudrait du génie pour étudier et résoudre cette question, nous opposerions avec une sainte et légitime fierté, les noms de nos docteurs, de nos papes et de nos glorieux conciles, aux noms de quelques moines apostats dont l'audace faisait bien la moitié du talent, et aux noms des critiques français des XVIIe et XVIIIe siècles, et de ces démolisseurs de réputations que produit l'Allemagne. Mais il suffit d'un peu de sens et de quelque rectitude de jugement pour vider ce débat, qui porte sur un fait. Le fait, ne pouvant être prouvé par les contemporains dont le témoignage manque, sera plus facilement et plus sûrement éclairci par ceux qui se rapprochent de la date et du théâtre de l'événement, que par ceux qui se trouvent placés à une énorme distance de l'un et de l'autre. Et les derniers, malgré leur génie supposé, auront toujours une supériorité à laquelle échapperont les premiers, malgré leur médiocrité prétendue. Or notre opinion est appuyée précisément par tous ceux qui, plus voisins du fait en question, pouvaient le constater

[1] Maxim., in cap. V, *Cœlest. hierarch.*

[2] *Ubi Evodius ille bonus odor Ecclesiæ, et sanctorum apostolorum successor? Ubi Ignatius Dei domicilium? Ubi Dionysius Areopagita volucris cœli.* Sermo *de Pseudo prophetis*, circa medium.

[3] *Epist. ad Carol. Calvum.*

[4] Ad ann. Domini 109.

[5] *De vita et operibus Dionys.*, quæst. 2.

[6] *Cyrillus quatuor libros scripsit, tres adversus Theodorum et Diodorum quasi Nestoriam dogmatis auctores, et alium de Incarnatione librum. In quibus continentur antiquorum Patrum incorrupta testimonia, Felicis papæ romani, Dionysii Areopagitæ, et Gregorii mirabilis Thaumaturgi cognominati.* Liberat. in *Breviar. de causa Nestor. et Eutych.*, cap. X.

[7] *Hist. Eccles.*, lib. XV, cap. XI.

avec plus d'exactitude, et nous n'avons pour contradicteurs que ceux qui, venus plus tard, ne sauraient contrôler aussi heureusement les preuves qu'on leur administre, et courent risque de prononcer d'une manière fautive. Ainsi, à un double titre par la supériorité du talent, et parce qu'ils sont plus rapprochés du point en litige, nos patrons, mieux informés, ont pu donner une décision plus juste...

» Ainsi semble établie par les preuves extrinsèques, comme par les preuves intrinsèques, notre opinion touchant l'authenticité des livres attribués à saint Denis [1]. »

[1] *Histoire ecclésiastique*, par M. Henrion, tom. IX, pag. 650. On peut aussi consulter une dissertation intéressante sur les ouvrages de saint Denis l'Aréopagite, publiée par le marquis de Fortia, dans le XVIe vol. de ses *Annales du Hainaut*. (*L'éditeur.*)

FIN DU TOME DIXIÈME.

TABLE ANALYTIQUE

DES

MATIÈRES CONTENUES DANS CE DIXIÈME VOLUME.

A.

B.

C.

D.

E.

F.

H.

I.

J.

L.

M.

N.

O.

P.

Q.

R.

S.

T.

U.

V.

X.

Z.

FIN DE LA TABLE ANALYTIQUE.

TABLE

DES ADDITIONS PRINCIPALES FAITES PAR L'ÉDITEUR.

TABLE

DES NOTES PRINCIPALES AJOUTÉES PAR L'ÉDITEUR.

CHAPITRE IV.

THÉODORET, ÉVÊQUE DE CYR.

CHAPITRE VIII.

SAINT VALÉRIEN, ÉVÊQUE DE CIMÈLE.

CHAPITRE XI.

SAINT LÉON LE GRAND, PAPE, DOCTEUR DE L'ÉGLISE.

CHAPITRE XIII.

SAINT MAXIME, ÉVÊQUE DE TURIN.

CHAPITRE XV.

SAINT HILAIRE D'ARLES.

CHAPITRE XXIII.

SAINT SIMPLICE, SAINT FÉLIX III, PAPES.

CHAPITRE XXVI.

PAULIN DE PÉRIGUEUX, VICTORIN DE MARSEILLE.

CHAPITRE XXX.

MUSÉE ETC.; PHILIPPE, PRÊTRE.

CHAPITRE XXXIII.

ÉNÉE DE GAZE.

CHAPITRE XXXIV.

SAINT GÉLASE, PAPE.

CHAPITRE XXXV.

SAINT ANASTASE, PAPE.

Pag. 518, not. 2. Editions de ses lettres dans Mansi.

Pag. 520, not. 3. Trois fragments publiés par Baluze, ne sont pas de saint Anastase.

CHAPITRE XXXVI.

SAINT SYMMAQUE, PAPE.

Pag. 521, not. 2. Edition des écrits de saint Symmaque.

CHAPITRE XXXVII.

PASCHASE, DIACRE.

Pag. 528, not. 2. Edition de son traité *du Saint-Esprit*.

CHAPITRE XL.

SAINT AVIT, ÉVÊQUE.

Pag. 554, not. 6. Quatre lettres de saint Avit éditées par Baluze.

CHAPITRE XLIII.

DRACONCE.

Pag. 587, not. 2. Jugement d'Arévalo sur Draconce.

CHAPITRE XLV.

GENNADE DE MARSEILLE.

Pag. 606, not. 6. D. Pitra annonce la publication d'un commentaire de Gennade *sur l'Apocalypse*.

CHAPITRE XLVI.

RURICE DE LIMOGES.

Pag. 607, not. 11. Editions de ses lettres.

CHAPITRE XLVIII.

SAINT HORMISDAS, PAPE.

Pag. 632, not. 1. Sur la lecture des livres qui contiennent des erreurs.

CHAPITRE XLIX.

TRIFOLIUS.

Pag. 638, not. 3. Edition de la lettre de Trifolius.

CHAPITRE LIII.

CONCILES.

Pag. 676, not. 1. Sur la préséance refusée à tort aux légats du pape au faux concile d'Ephèse.

Pag. 690, not. 2. Sur Eustathe de Béryte.

Pag. 696, not. 1. Sur le vingt-huitième canon du concile de Chalcédoine, et sur la primauté du pape.

